



فصل في الغيل
فصل في حياضه
فصل في فصله
فصل في فصله

فصل في كمال الطهارة	فصل في نواقض الوضوء	فصل في الاغتاس	فصل في التيمم	فصل في المسح
فصل في الحيض	فصل في البذر	فصل في الصلوة	فصل في الاوقاف	فصل في الاذان
فصل في الشروط	فصل في صفة الصلوة	فصل في التواتر	فصل في الامانة	فصل في ما يجسد
فصل في الحد في الصلوة	فصل في المريض	فصل في المسافر	فصل في الجملة	فصل في صلوته
فصل في صلوته	فصل في الجنابة	فصل في الجنائز والدفن	فصل في الشهادة	فصل في الزكاة
فصل في سائمة	فصل في سائمة	فصل في الفقه والعقود	فصل في زكاة	فصل في العشر
فصل في من نذر	فصل في المصدق	فصل في المصادق	فصل في صدقة	فصل في الصور
فصل في ما يجب	فصل في كفارة	فصل في قضاء	فصل في رمضان	فصل في الحج

فصل في قضاء الفوات
فصل في السنن والرتب
فصل في سائمة
فصل في من نذر
فصل في ما يجب

فصل في وقت الحج
فصل في الايام
فصل في الايام

فصل في صفته	فصل في الحج	فصل في القران	فصل في التمتع	فصل في الجاهلية
فصل في جزاء	فصل في الاحكام	فصل في الهبة	فصل في البيوع	فصل في ما يدخل
فصل في تصرفات	فصل في الاستبراء	فصل في عقود	فصل في خيار	فصل في خيار
فصل في خيار	فصل في البيع	فصل في الاقالة	فصل في المراجعة	فصل في التصرف
فصل في الزوايا	فصل في السلم	فصل في الصرف	فصل في الرهن	فصل في ما يجوز
فصل في الرهن	فصل في الحجر	فصل في الماذون	فصل في الاقرار	فصل في الاستثناء
فصل في الاحكام	فصل في ما يجوز	فصل في الشفعة	فصل في طلب	فصل في ما ينطل
فصل في الشركة	فصل في المضاربة	فصل في نفقة	فصل في الوكالة	فصل في التوكيل

فصل في ما يمتنع
فصل في الاقرار
فصل في التصرف
فصل في الاختلاف

كتاب التجميع عن الشهادة ١٥٠ عم	كتاب القسمة ٢٢٣ عم	فصل كيفية القسمة ٢٢٤ عم	كتاب الإكراه ٢٢٥ عم	كتاب المنابر ٢٢٦ عم
فصل المواعدة ٢٢٧ عم	فصل القنات ٢٢٨ عم	فصل كيفية القسمة ٢٢٩ عم	فصل التنقل ٢٣٠ عم	فصل استيلاء الكفار ٢٣١ عم
فصل المستأجر ٢٣٢ عم	فصل الفشر والخراج ٢٣٣ عم	فصل الجثة ٢٣٤ عم	فصل أحكام المرتدين ٢٣٥ عم	فصل العلم ٢٣٦ عم
كتاب الخطر والأباحت ٢٣٧ عم	فصل الإيصال للأقارب ٢٣٨ عم	فصل الوضوء للأقارب ٢٣٩ عم	فصل المساقفة ٢٤٠ عم	فصل الأيصال ٢٤١ عم
	فصل الوضوء للأقارب ٢٤٢ عم			



الى لا يشك على الاطلاق لانها لا تتغير ولا يخلو عن غايتها...
غاية للدراسين المتبحرين...
جمع صدر عن راس يعنى هم جماعة...
صدر عن راس يعنى هم جماعة...
اختار من الاول جمع القلة...
كثيرون الا ان من يصلح منهم لا يتعد اقليل...
ادعاء...
مقتبس من نور صاحب الشرح...
الليل والشمس لا تجتمع...
ايضا جمع الكثر...
للامامة ومروثة القدوة...
الى الجمل الاسمية الغير المتغيرة...
وهو صفة تكون مبداء...
اهله او من اهله لغرض...
يعنى الشايخ او معنى...
احمد لانه بالذات متيقن...
يشبهه بالشي المحسوس...
نفسه والعرض...
لا يتجدد كتحديد الحركة...
الله بامتداد الجواهر...
ساحب الملة...
نقاي كما قال الله تعالى...
ان عليه السلام يعرف...
وقد قال عليه السلام...
لانها لا يدرك على وجود...
بالجمع...
وتأني...
افصح يعنى الرضا وهو محمد...

سابع

تور

اسم

عقود

وعقود وجعفر والعباس ومن جهة الدين...
ايضا عن الال...
صاحب كركنت جمع ركب...
واختار من الاول جمع القلة...
كثيرون الا ان من يصلح منهم لا يتعد اقليل...
ادعاء...
مقتبس من نور صاحب الشرح...
الليل والشمس لا تجتمع...
ايضا جمع الكثر...
للامامة ومروثة القدوة...
الى الجمل الاسمية الغير المتغيرة...
وهو صفة تكون مبداء...
اهله او من اهله لغرض...
يعنى الشايخ او معنى...
احمد لانه بالذات متيقن...
يشبهه بالشي المحسوس...
نفسه والعرض...
لا يتجدد كتحديد الحركة...
الله بامتداد الجواهر...
ساحب الملة...
نقاي كما قال الله تعالى...
ان عليه السلام يعرف...
وقد قال عليه السلام...
لانها لا يدرك على وجود...
بالجمع...
وتأني...
افصح يعنى الرضا وهو محمد...

كتاب في بيان...

الرقوم على المسائل **في هذه** الدواحيه **فانما** اي الرقوم الموضوعه **كاتبه**
منع وجودها لا يصح **فيها** فان قلت اذا كان وجودها فاعلم ان لا يصح عدمها قلت
 من منع وجودها انما تريد التوضيح على تقدير عدمها بعدم تلك الزيادة وذلك لا يصح
 معرفة الخلاف لانها حاصله من بعض الكتاب فيقول **قد** **الذي** اي اشرقا على قول **الذي**
اذ اخالفه صاحباه وهما ابو يوسف وهما ابو حنبله لاسمييه وهو متعلق بقوله لنا هذا هو
 الباب الاول من الابواب العشر المذكورة في المنظره **سواء** ان **الحزب** مقدم على **لندا**
 كقولهم **لن** حضورا **بجاء** **او** **جملة** كقولهم **كثير** لا يصح عليه **الجملة** **او** **مفرد** **القول** **الذي**
الا ان **منع** **هذه** **الجملة** **الاسمييه** **حالا** **معونه** **فلا** **ب** **على** **خلاف** **اصلا** **قوله** **وطر** **ها** **والدو**
الاخر **يقطر** **او** **نصف** **نصفه** **رواية** **ال** **اي** **حينئذ** **فلا** **يحد** **على** **خلاف** **صاحبه** **كقولهم** **الذي**
اي **وقال** **الطويل** **او** **ثلاث** **ايات** **وهو** **رواية** **اي** **قوله** **رواية** **عن** **اي** **حينئذ** **اقول** **لو** **طرح** **لوط**
مقرضه **من** **الين** **لكن** **كلامه** **انني** **من** **الين** **لان** **الجملة** **المعترضة** **على** **ما** **هو** **مقرضه** **ان** **علم** **المعاني**
يؤيده **في** **اشارة** **الكلام** **او** **بين** **كلامين** **متصلين** **معني** **عند** **الاكثرين** **وجوز** **فرقة** **وتوهمها** **في** **اخر**
كلام **لكن** **كلام** **لنفقوا** **على** **اشراط** **ان** **يكون** **لها** **عمل** **من** **الاعراب** **فكيف** **يكون** **الجملة** **الحالية** **معترضة**
نعم **الجملة** **المعترضة** **الواقعة** **في** **اخر** **كلام** **نفسه** **الحال** **بينها** **نقطة** **اشارة** **اليه** **صاحب** **الكشاف**
في **قوله** **تحدثم** **العمل** **من** **بعد** **وانتم** **ظالمون** **بقوله** **ان** **قوله** **وانتم** **ظالمون** **حاله** **اي** **عند** **العمل**
وانتم **واصنعون** **العبادة** **معي** **يوجب** **او** **اعتراض** **اي** **وانتم** **قوم** **عادكم** **الظلم** **فان** **تبدل** **اراد** **المعترض**
معناه **اللقوى** **من** **قوله** **اعتراض** **من** **الكتاب** **اذ** **ظهر** **فدام** **القوم** **قلنا** **لا** **تايها** **في** **تومسها** **اذن** **فان**
اقسم **القولان** **اي** **قوله** **اي** **حينئذ** **وقوله** **صاحبه** **طرق** **الن** **والاثبات** **هذه** **منصوص**
تقدم **يرس** **لان** **اقسم** **لزم** **ههنا** **وان** **كان** **يحي** **مقدما** **ويقاب** **اقسم** **الكتاب** **ان** **يقدر** **على** **اي**
على **الجملة** **الاسمييه** **كقوله** **نحاسة** **الارواث** **غليظة** **تهم** **منه** **انها** **عند** **هما** **غير** **على** **وقوله** **سجدة** **التكريم**
مشروعة **تهم** **منه** **انها** **عند** **هما** **شروعة** **والا** **اي** **وان** **لم** **تقسم** **القولان** **ارادنا** **ها** **اي** **اجزاء**
الجملة **الاسمييه** **بشيء** **لا** **يثبت** **مذهبه** **اي** **الجملة** **شما** **من** **الاسمييه** **كقوله** **وزيل** **الوكيل**
بالقبض **مستقرا** **وقال** **هو** **كالرسول** **او** **الفعليه** **كقوله** **مدك** **الخيار** **فان** **الاسم** **والزاد** **مفسدة** **ولا**
يكون **اذ** **كانت** **حلوقة** **لأن** **الدين** **يعني** **الذكر** **بعد** **الاراد** **ان** **معلوم** **انه** **مذهبها** **وان**
وقع **بيان** **بصيغة** **دالة** **على** **الخلاف** **او** **الوقان** **ولا** **يتم** **منه** **معني** **اخر** **حتى** **يلبس** **على** **قوله**
اي **يؤيد** **اي** **ودللا** **عليه** **اذ** **انها** **افترضا** **صاحبا** **وهما** **ابو** **حنيفة** **ومهما** **الجملة** **اللفظية** **المضارعة**
المستدعى **على** **هذا** **هو** **الباب** **الثاني** **من** **الابواب** **العشر** **كقوله** **وصلى** **عند** **دار** **العدا** **وعلى**
قوله **محمد** **اي** **ودللا** **عليه** **اذ** **انها** **افترضا** **صاحبا** **الجملة** **المضارعة** **عليها** **هذا** **هو** **الباب**
الثالث **من** **الابواب** **العشر** **كقوله** **وسمى** **فمحم** **المباشرة** **انما** **اختلاف** **في** **حينئذ** **الجملة** **الاسمييه** **لا**

اشرف **الجملة** **لولا** **لها** **على** **الثبوت** **واختار** **لا** **في** **تومسها** **المضارعة** **لانه** **عزب** **مما** **بالاسم**
يعني **الماضي** **لمجدد** **الكلام** **في** **الافتحار** **عليها** **اي** **على** **صعق** **الماضي** **والمضارع** **او** **اراد** **انها**
ان **الاسمييه** **ما** **استحق** **اي** **لما** **سبق** **في** **الان** **لأن** **صاحبه** **لا** **في** **حينئذ** **مثال** **الاقتضار**
على **المضارعة** **قوله** **وسمى** **فمحم** **العدا** **ومثال** **الاراد** **ان** **قوله** **ويجوز** **التعديل** **في** **الاركان**
ويجوز **انه** **ومثال** **الاقتضار** **على** **الماضي** **ما** **سبق** **من** **قوله** **ومنه** **ومثال** **الاراد** **ان** **قوله** **ويجوز**
عن **الفيل** **والحق** **في** **البيع** **وعلى** **قوله** **اي** **حينئذ** **اي** **ودللا** **عليه** **اذ** **انها** **افترضا** **صاحبا**
ولا **قوله** **في** **الاسمييه** **واذا** **انها** **هذا** **هو** **الباب** **الرابع** **كقوله** **ولو** **خافه** **فانصرف** **فهو** **واجب**
وعلى **انها** **وعلى** **قوله** **اي** **حينئذ** **دلالة** **على** **قوله** **اي** **حينئذ** **اذ** **انها** **افترضا** **صاحبا** **لا** **في** **تومسها**
الجملة **الاسمييه** **واذا** **انها** **هذا** **هو** **الباب** **الخامس** **مثاله** **والاعيان** **يلف**
وشوطه **او** **نفي** **الجملة** **على** **قوله** **والاعتبار** **بعدم** **لزومه** **بزيادة** **زمنه**
على **ساعات** **يوم** **والله** **لا** **على** **اوقات** **خمس** **صلوات** **وعلى** **قوله** **اي** **حينئذ** **اي** **ودللا**
عليه **اذ** **انها** **افترضا** **صاحبا** **لا** **في** **حينئذ** **هذا** **هو** **الباب** **السادس** **الفتن**
اي **بالجملة** **الفعليه** **المضارعة** **اي** **قوله** **علي** **قوله** **اي** **حينئذ** **واذا** **انها** **افترضا** **صاحبا** **لذلك**
على **قوله** **محمد** **كقوله** **لن** **نذكر** **كثيرين** **يعبر** **بظهر** **بزمه** **بما** **يظهر** **واحد** **او** **نفي** **قوله** **محمد** **بعد**
المضارعة **كقوله** **ويجوز** **الاستعاذه** **سنة** **للصلوة** **لا** **القراءة** **على** **اقوال** **الثلاثة** **اي** **ودللا**
على **اقوال** **الائمة** **الثلاثة** **هذا** **هو** **سابع** **الابواب** **ثلاثة** **او** **وضاع** **يقين** **لك** **الاضاع**
قوله **اي** **حينئذ** **واذا** **انها** **افترضا** **صاحبا** **كقوله** **واذا** **الخارج** **الفتن** **وبغير** **خروج** **الاغلب**
واجاز **لغا** **الممكن** **او** **بالجملة** **اي** **بالجملة** **الاسمييه** **والفعليه** **المضارعة** **وبني** **قوله** **محمد** **كقوله** **ومنه**
بول **ما** **كول** **حرام** **ويجوز** **للنباوي** **لما** **مطلقا** **اي** **حرام** **للامر** **بانه** **اولها** **الامام**
وثانيها **لا** **يوسف** **وثالثها** **المجند** **والاقل** **نقطة** **القول** **والكثير** **وساعة** **وعلى** **خلاف** **الثاني**
او **دلالة** **عليه** **بفعل** **مضارعة** **بصدر** **بن** **الجماعة** **ثانيا** **اولها** **هذا** **هو** **من** **الابواب** **مثال**
صوره **التي** **لم** **يوجب** **الفتن** **ومثال** **الاثبات** **نسخ** **الدين** **بما** **الراس** **فان** **المصنف** **ذكر** **كثير**
في **مخالفة** **الثاني** **وذكر** **وما** **لك** **لفظه** **على** **خلاف** **ومخالفة** **الاسمييه** **السابقة** **لفظه** **على** **اقوال**
لان **احكام** **هذه** **الجملة** **اضداد** **لاقوال** **هذه** **الاسمييه** **من** **نحو** **احكام** **الجملة** **السابقة** **كانت**
اضداد **لاقوال** **لك** **الاسمييه** **حكم** **الاصطلاح** **هذا** **حاصل** **كلامه** **لكن** **لا** **يعني** **ما** **في** **من** **الكتاب**
والحكم **بل** **دلالة** **لكل** **على** **الخلاف** **حكم** **الاصطلاح** **وعلى** **خلاف** **اي** **ودللا** **عليه**
بما **صيه** **اي** **بفعله** **فعلها** **ما** **ض** **الحق** **بما** **نؤمن** **الجماعة** **لذلك** **اي** **نفي** **واثباتا**
لذلك **هو** **الواجب** **الثاني** **مع** **مثاله** **لثبته** **لا** **اجزائه** **مع** **ضاد** **الشد** **الجهول** **ومثاله** **اثباتا**
وفرئنا **الاسمييه** **وعلى** **خلاف** **ما** **لك** **اي** **ودللا** **عليه** **بفعله** **الحق** **بما** **واو** **الجمع**

الفقه
 الجمل

هذا هو الغائب **العاشر** اعلم ان الاوضاع الثلاثة التي استندنا على ضمير الجمع ليس يجب ان يكون الحكم المذكور فيها مما اتفق عليه الامة الثلاثة وتذهب الجملة حكم اتفق عليه الاثنان منهم فكون الجمع باعتبار من قلدها فيه والفرق بين قول المخالف لقوله ويجوز رفع النجاسة الملقحة بالمايع ومنعه **وانما جعلناه** يعني جعلت كلامنا للاوضاع الدالة على خلاف الشافعي ووزر وما كان مجموعا للضمير **ان المذكور في المتن هو قول اصحابنا وانهم اي الشافعي** ووزر وما كان مجموعا للضمير **في اي نحو لقول اصحابنا المذكور مقتصر على جهة اكل ان ثبت اقواله** يعني ان كان كل من اقوال الشافعي ووزر وما كان مفهوما من المذكور لكونه ضدا له تنصير عليه مثاله ما سبق من الامثلة **والاثر دناها بينهما على ما سبق** يعني ان لم يفهم اردنا اكل المذكور في المتن يعني اقوالهم كقولهم فنقدت بالربيع الاقل لقوله واخطاه يست لا يشهر وقوله وتلك بالشهد لا بقدر اتفاق السلام **هذه** اشارة الى الاوضاع السابقة **اوضاع المسائل** **الحال من عدم المنازع غير الخلق** باوضاع ست **بالحكم الشرطي** لقوله ولو عليه اعلم او جنون او زالت مسكنة يوم اتفق **والنافية اي المنقصة** كقوله تعالى ما يشه راضيه اي مرضيه او المراد منها ذات الشيء وصاحبه كقوله ولا يلزم القياس للعجز عن الركون العارفين بمن الاوضاع السابقة قيدها بالعارفين لا بهاذا كاستماع الاوضاع السابقة كقوله على الخلاف كقوله ولو تخلى طهر في الاربعين فهو نفاس وقوله ولم يشوطوا ذلك اقول النافية والعارية عن الاوضاع السابقة توجد مع اظهار الفاعل او اضراره وظرفها وضع الوفاق المذكور في المتن فلم يخرج الى ذكر النافية لعدم توخيد ونهاية صورة الجملة لاسميه عن اخذ لاقله فانه يدل على ان اقل النفاس عن محدود اتفاقا لكونه عاريا عن الاوضاع السابقة كلام لان وضع الجملة لاسميه نحو لاحد بان فيها والاي لم ان يكون جملة فحسب ان قلت اراد من وضع الاسم الدالة على الخلاف ما هو مثبتة والنافية عاربه عنه قلت فيزيد كان عليه ان يقيدها بالمشقة وهي اخصر من قوله والنافية ولو قيدنا الاسم بطلوا قال هذا اوضاع المسائل وما سواها اوضاع غير الخلافه فكان اضبط وانتهى عن تعدد اوقافه **وبالنظر** **ان افعال الفاعل** كقوله ومكتف المراه تحليل شعورها **المستراكي** في الفعل المستتر فاعل العلم به اي مرجع الضمير بقونه سوق الكلام كقوله ويضع اصبعه في اذنيه اي المودن **والفعل** **اللازم مظهر** كان فاعله كقوله ونعتقد الفعل بالشروع لا الزمن **مضرا** كقوله ويجوز من طرف عند اي الوضوء قال المصنف رحمه الله في شرحه وخاسها الفعل اللازم اي الذي لا يتوكل بنفسه سواء كان فاعله مظهر او مضرا اقول هذا مشعوبانه اراد بالفعل السابق المتعدي بما سوا مقتدي بنفسه او بحرف الجر ولست شعري ما الفائدة في هذا الظنيل والفعل فيما سبق كان متساويا لللازم ايضا ولو طرح قوله والفعل اللازم مع متعلقاته وجعل اوضاع الوفاق خاسا

كان اوجزوا الذي لم يسم بغيره اي ود لنا على غير الخلق بالعدل الجهر كقولهم بغير من
الوضو غسل الوجه وادفع فينا بالمقصود اي ونبهنا على ما في سائر الاوضاع
الدالة على الخلاف وغيره قد ذكرنا حرف الخاء والسين والميم على التاميم والظاهرة يعني كتبت
حرف الخاء على الجمل اسم الدالة على قول الى حنفية والسين على المضارع الدالة على قول الى
يوسف والميم على الفعل الماضي الدالة على قول محمد وهي قول محمد يعني كتبت الميم حين اشرت
الى قول محمد بحرف لا وهو على الاقوال الثلاثة على الترتيب يعني كتبت الرقوع المذكور
على الاقوال الثلاثة المذكور على الترتيب كقولنا اقل نعله يوم واكثره وساعة يعني اقل نعل
الاعتكاف يوم عند ابي حنيفة واكثر يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد قسما
على ان تلك الاحكام المفرومة لقول اصحاب الرقوع وهو منعون له لقوله رقتا وحر
العين والزا والكاف يعني رقت هذه الحروف على الجمل التي اصحاب هذه الرقوع
وهم الشافعي وزعموا لك مخالفون الحكم المذكور فيها اي تلك الجمل قول اصحاب مبتدا
وقوله مخالفون خبر وحرف الدال يعني كتبت على المسائل والقواعد الزاوية على ما
في الحكمين وهما القدوري والمنظومة وقد اثبتنا ان لا عمل الكتاب بها اي بالرقوع
هذا اشرع لبيان فوائد وضع الرقوع معني احترنا ان يكتب الكاتب الرقوع ولا يخلطها
لفوائد خمسة **الفائدة الاولى** سرعة الوقوف على المسائل الخلافية وهذه هي الفائدة الاولى
واعانة المبتدي هذه هي الفائدة الثانية يعني ربما يعسر على المبتدي الاطلاع على كتبه
ذالات هذه الجمل فكون الرقوع معينه له عليها **الفائدة الثالثة** علم العربية
في علوم العربية لانه لا يميز بين جمل وجمل وهذه هي الفائدة الثالثة كذا اشرح المصنف اقول
الفائدة **علم العربية** لان اصل الوقوف كان حاصلا له من الصيغة وبالرقوع حصلت سرعة حق
لان النظر الى نفس الصيغة لا يخلو من ادنى توقف والثانية **حق المبتدي** كل من يفتي ان يراى
منه غير عالم بالعربية لا يفتقر بالثالثة والثالثة **حق من يعلم العربية** بقصور فحلى هذا كون الرقوع
معينه للقاص لا للمبتدي لان الاعانة انما تكون في حق المتقدمين وقولنا **وافادة للمبتدي** واعانة
للقاص **علم العربية** لكان احسن ولو اريد من الاعانة الافادة مجازا ليشلوب بهومه القاص
ايضا لان الرقوع معينه للمبتدي نفس الخلاف والقاص ليس فله وجه لكن قوله في شرحه ربما
يعسر على المبتدي الاطلاع على كتبه ذالات هذه الجمل يا بانه لا يدرك على المقادير مع
القصور فكون الرقوع معينه له ولكون فارقا بين ما يفتي من الخط صونا للمكان **على**
الكتاب وهو جمل كانت وهذه هي الفائدة الرابعة وهي اقوى الفوائد اذ قد شخ الختم
في الخط مثل حكم بالياء وحكم بالنون وحكم على الجهر **وتبين ما عطف على فارقا على**
قوايد ذلك وهو ايد وهي الفائدة الخامسة وهي مختصة بحرف الدال الدالة على المسائل

الشيخ في اللغة الطائفة من جماعة
الشيء في اللغة الطائفة من جماعة
الشيء في اللغة الطائفة من جماعة

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small dark spots, possibly due to age or handling. A faint, dark smudge is visible near the bottom center of the page. The left edge of the page shows the binding of the book.

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf from an old book. The paper has a visible texture and some minor blemishes, including small dark spots and faint smudges, characteristic of old paper. There is no text or other markings on the page.

كتاب التفسير

لا يجب استيعابه فيقدر بالبرع كسبح الراس والوجه مع جباله الشريفة روي عن اي
حينه ان رضى الله ما يلائم الوجه دون ما استعمل من الذنوب وهذه الرواية اصح لانه لما
سقطت رتبة غسل ما تحت اللحية استعمل في غسله وهو المصحح ويستقطب اي سقط
ابو يوسف وجوب مسح اللحية كلها لان الفصل لما سقط عما تحت اللحية جازها سقط اصلا
كالبعد المتطوع او استوعبها يعني روي عن اي يوسف انه اوجب مسح اللحية كلها لانها
كانت مقام ما تحتها وكان كله مقصولا فكذلك مسح كلها لا يجوز والطهور به
ملافاة المسوح الانا ناديا للمسح يعني اذا دخل التوضي راسه او غطاه الانا ناديا
للمسح حكمه ابو يوسف بانه يجزي عن المسح ويكون ما الانا طهورا لان ما بين هذا الاناس المسح
يقصر به التوضي فلا يكون مستحلا وانما اقيم بالله المصائب بالتحمل وهي لم تنفصل عن محلها
حقيقته ولا حكمها قيد بقوله ناديا بالمسح لانه لو لم يكن ناديا يكون المأطون اتفاقا لا خدام
رواه الحديث عند اي يوسف وقصصا لقربه عند محمد وفيه اشارة الى ارضية القرب
في اول الوضوء كلف لاجل هذا المسح بل لا بد منه من نية مخصوصة كونه واردا على من
صوره المسح لا بعد ما يعني قال محمد لا يجزي عن المسح لان المأطون مستحلا لنية القرب
عند اصابعه فلا يكون ظهوره ولا يجوز المسح بغيره فناديا بالمسح بالراس والحف لان من
دراعيه جازير لو غشها في انما يزيد المسح عليها لم يجز وانما لان المسح عليها الفصل المتعارف
من الحظايق والسر المستقطب غسل يديك ابتداء الى رجليك لانهما آلة التطهير
بتطهيرها اعلم ان قيد المستقطب محتمل ان يكون اتفاقا لما ذكره المحيطان علمنا ان ابتداء
سنة على الاطلاق لكن ذكر في الكفاية هذا الفصل المستون بوجوب عن الفصل المعروف من كفاية
فانها واجبة في الصلوة بحيث يدل على تعيينها وبابية عن القواعد المفروضة حيث يجوز الصلوة
كما وان لم يترا غير صاعد على ان يكون شرط لان احتمال تجس الى ركن المستقطب اذ من عادتهم
انهم كانوا ينامون بلا استنجاء حتى لو نام مستنجيا بالمالا ليس غسلهم التيمم اي بين عندهم
ابتداء الوضوء كراسم الله ولو قال فيه لا اله الا الله وحده صار مقبلا السنة قالوا
لوسمي في الشايه لا يكون مقبلا السنة فان قلت لوسمي الاكل في الشايه اكله فسيان في اوله كان
كانا فلم يكن في الوضوء كذا قلت الوضوء كذا في واحد لا يجزي في شرط الشايه عندنا
ونقدنا في كل لغة من الاكل فعمل مبتدأ فلم يمتد وقته فيلزم في الاستنجاء لان الوضوء
وقيل بعده لان ذكر الله عند كشف العورت لا يكون تعظيما والصحيح ان يسمي بها احتياطا
صاحب الهداية ونوعه مختصر القدوري ان التيمم منه لكن الاصح ان يستحب في الوضوء
في سائر الانعزال لان السنة ما اطلب عليه الرسول ولم يشتر مساوفا على التيمم في
اي استعمل لان السؤال اسم للشبهة التي التيمم للاستنجاء وانما يسق الاستنجاء لا عليه السلام

هذا هو الوجه في قوله ناديا بالمسح بالراس والحف لان من دراعيه جازير لو غشها في انما يزيد المسح عليها لم يجز وانما لان المسح عليها الفصل المتعارف من الحظايق والسر المستقطب غسل يديك ابتداء الى رجليك لانهما آلة التطهير بتطهيرها اعلم ان قيد المستقطب محتمل ان يكون اتفاقا لما ذكره المحيطان علمنا ان ابتداء سنة على الاطلاق لكن ذكر في الكفاية هذا الفصل المستون بوجوب عن الفصل المعروف من كفاية فانها واجبة في الصلوة بحيث يدل على تعيينها وبابية عن القواعد المفروضة حيث يجوز الصلوة كما وان لم يترا غير صاعد على ان يكون شرط لان احتمال تجس الى ركن المستقطب اذ من عادتهم انهم كانوا ينامون بلا استنجاء حتى لو نام مستنجيا بالمالا ليس غسلهم التيمم اي بين عندهم ابتداء الوضوء كراسم الله ولو قال فيه لا اله الا الله وحده صار مقبلا السنة قالوا لوسمي في الشايه لا يكون مقبلا السنة فان قلت لوسمي الاكل في الشايه اكله فسيان في اوله كان كانا فلم يكن في الوضوء كذا قلت الوضوء كذا في واحد لا يجزي في شرط الشايه عندنا ونقدنا في كل لغة من الاكل فعمل مبتدأ فلم يمتد وقته فيلزم في الاستنجاء لان الوضوء وقيل بعده لان ذكر الله عند كشف العورت لا يكون تعظيما والصحيح ان يسمي بها احتياطا صاحب الهداية ونوعه مختصر القدوري ان التيمم منه لكن الاصح ان يستحب في الوضوء في سائر الانعزال لان السنة ما اطلب عليه الرسول ولم يشتر مساوفا على التيمم في اي استعمل لان السؤال اسم للشبهة التي التيمم للاستنجاء وانما يسق الاستنجاء لا عليه السلام

هذا هو الوجه في قوله ناديا بالمسح بالراس والحف لان من دراعيه جازير لو غشها في انما يزيد المسح عليها لم يجز وانما لان المسح عليها الفصل المتعارف من الحظايق والسر المستقطب غسل يديك ابتداء الى رجليك لانهما آلة التطهير بتطهيرها اعلم ان قيد المستقطب محتمل ان يكون اتفاقا لما ذكره المحيطان علمنا ان ابتداء سنة على الاطلاق لكن ذكر في الكفاية هذا الفصل المستون بوجوب عن الفصل المعروف من كفاية فانها واجبة في الصلوة بحيث يدل على تعيينها وبابية عن القواعد المفروضة حيث يجوز الصلوة كما وان لم يترا غير صاعد على ان يكون شرط لان احتمال تجس الى ركن المستقطب اذ من عادتهم انهم كانوا ينامون بلا استنجاء حتى لو نام مستنجيا بالمالا ليس غسلهم التيمم اي بين عندهم ابتداء الوضوء كراسم الله ولو قال فيه لا اله الا الله وحده صار مقبلا السنة قالوا لوسمي في الشايه لا يكون مقبلا السنة فان قلت لوسمي الاكل في الشايه اكله فسيان في اوله كان كانا فلم يكن في الوضوء كذا قلت الوضوء كذا في واحد لا يجزي في شرط الشايه عندنا ونقدنا في كل لغة من الاكل فعمل مبتدأ فلم يمتد وقته فيلزم في الاستنجاء لان الوضوء وقيل بعده لان ذكر الله عند كشف العورت لا يكون تعظيما والصحيح ان يسمي بها احتياطا صاحب الهداية ونوعه مختصر القدوري ان التيمم منه لكن الاصح ان يستحب في الوضوء في سائر الانعزال لان السنة ما اطلب عليه الرسول ولم يشتر مساوفا على التيمم في اي استعمل لان السؤال اسم للشبهة التي التيمم للاستنجاء وانما يسق الاستنجاء لا عليه السلام

كان واظف عليه وعند فقهه نباح بالاصح وفي الفقهه قال الاصح لو اب السوال لما وقته
فقبل قبل الوضوء زاد العقد انه سنة حاله المصنعة سيما للافتقار والاحكام اي مسح
تحليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل غسلها ثم جففتم قبل هذا او غسلها لان ان
وان لم يصل بان كانت مضمضة فالتخليل واجب وراه اي ابو يوسف اخلل في الحلة سنة لانه
عليه السلام كان اذا توضا شك اصابعه لم يجز له الا ان يمسحها لا السدكون لاجل الفرض
في محله وداخل اللحية ليس محل لا فامة فمض الفصل يحمل ما رواه عن التخليل والتخليل اي من
تخليل الفصل لمواظفة عليه السلام عليه والمسلط على اي من استحباب مسح الراس
مع لانه اكمال الفرض وفي النفس لا طهره كفته ان يمسح كفيه واصابعه على مقدم راسه
وعدها الى فناء ثم مسح اذنية باصبعه ولا يكون المستعمل لهذا الا الاذنين من
الراس بالعرض اي حكمه حكم الراس وانما يكون ذلك اذا استعملها مع مسح الراس ولا خلاف
اي لا يحمل ثلث الاستحباب سنة وقال الشافعي هو سنة لان الراس مسح فثلث
كالقول ولنا انه مسح فلا يمسح ثلثه كمن الحف وقياسا اول لانه قياس المسح على
المسح والمصنعة والاستحباب لا يستلزم لانه عليه السلام ولطيف علمه مع تركه احيا ثان
ونويه ككل منهما لا اما بعض ماخذ المنوحي ككل من ما جدد في المصنعة وكذا الاستحباب
عندنا لما روي انه عليه السلام فعل لداوة الشافعي يخذ كفا من الماء يمسح بعضها
ويستشق بعضها ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك وهو ايضا يستحب فعله عليه السلام هكذا
ونفرضه في الفصل يعني المصنعة والاستحباب واجبان في الفصل عندنا سنة
عند الشافعي كفاة الوضوء قوله عليه السلام عشر من الفقرة اي السنة وعد عليه السلام منها
المصنعة والاستحباب وكذا قوله عليه السلام المصنعة والاستحباب انما فرضان في الجدا
ستان في الوضوء يعني ما رواه الشافعي على الوضوء في المحيط بفعل كفاة السنة لقوله عليه السلام
اليمن للوجه والاسرار في حديثه فيمنع يمينه ويستشق يمينه لان اليسار الاقدار
ومسح الاذنين في الراس يعني مسح الاذنين عندنا بالراس وعند الشافعي بما جدد
في حديثه لما روي انه عليه السلام اخذ لاذنين ما جدد في ما روي انه عليه السلام اغترف غرفة
من ماء مسح بها راسه واذنيه فحمل ما رواه على انه لم يمسح في كفه بل مسح راسه واذنيه
والاصح المبول في ما رواه في السنة والبرهان في السنة والبرهان في السنة
في الوضوء رفع الحدث او محادة لا يصح بدون الطهارة ليس بشرط ان يكون الوضوء في شرط
عندنا وشرط عند الشافعي قيدنا بقوله في كفاة فمضنا حاله لان الله في كون الوضوء في شرط
في اتفاقنا ان الوضوء في حكمه فلا يصح الا بالنية كما التيمم ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي الجاهل
في الوضوء ولم يعلم النية ولو كان في وضوءه على التيمم لم يستقيم لان التخليل مظهر كما قال

هذا هو الوجه في قوله ناديا بالمسح بالراس والحف لان من دراعيه جازير لو غشها في انما يزيد المسح عليها لم يجز وانما لان المسح عليها الفصل المتعارف من الحظايق والسر المستقطب غسل يديك ابتداء الى رجليك لانهما آلة التطهير بتطهيرها اعلم ان قيد المستقطب محتمل ان يكون اتفاقا لما ذكره المحيطان علمنا ان ابتداء سنة على الاطلاق لكن ذكر في الكفاية هذا الفصل المستون بوجوب عن الفصل المعروف من كفاية فانها واجبة في الصلوة بحيث يدل على تعيينها وبابية عن القواعد المفروضة حيث يجوز الصلوة كما وان لم يترا غير صاعد على ان يكون شرط لان احتمال تجس الى ركن المستقطب اذ من عادتهم انهم كانوا ينامون بلا استنجاء حتى لو نام مستنجيا بالمالا ليس غسلهم التيمم اي بين عندهم ابتداء الوضوء كراسم الله ولو قال فيه لا اله الا الله وحده صار مقبلا السنة قالوا لوسمي في الشايه لا يكون مقبلا السنة فان قلت لوسمي الاكل في الشايه اكله فسيان في اوله كان كانا فلم يكن في الوضوء كذا قلت الوضوء كذا في واحد لا يجزي في شرط الشايه عندنا ونقدنا في كل لغة من الاكل فعمل مبتدأ فلم يمتد وقته فيلزم في الاستنجاء لان الوضوء وقيل بعده لان ذكر الله عند كشف العورت لا يكون تعظيما والصحيح ان يسمي بها احتياطا صاحب الهداية ونوعه مختصر القدوري ان التيمم منه لكن الاصح ان يستحب في الوضوء في سائر الانعزال لان السنة ما اطلب عليه الرسول ولم يشتر مساوفا على التيمم في اي استعمل لان السؤال اسم للشبهة التي التيمم للاستنجاء وانما يسق الاستنجاء لا عليه السلام

هذا هو الوجه في قوله ناديا بالمسح بالراس والحف لان من دراعيه جازير لو غشها في انما يزيد المسح عليها لم يجز وانما لان المسح عليها الفصل المتعارف من الحظايق والسر المستقطب غسل يديك ابتداء الى رجليك لانهما آلة التطهير بتطهيرها اعلم ان قيد المستقطب محتمل ان يكون اتفاقا لما ذكره المحيطان علمنا ان ابتداء سنة على الاطلاق لكن ذكر في الكفاية هذا الفصل المستون بوجوب عن الفصل المعروف من كفاية فانها واجبة في الصلوة بحيث يدل على تعيينها وبابية عن القواعد المفروضة حيث يجوز الصلوة كما وان لم يترا غير صاعد على ان يكون شرط لان احتمال تجس الى ركن المستقطب اذ من عادتهم انهم كانوا ينامون بلا استنجاء حتى لو نام مستنجيا بالمالا ليس غسلهم التيمم اي بين عندهم ابتداء الوضوء كراسم الله ولو قال فيه لا اله الا الله وحده صار مقبلا السنة قالوا لوسمي في الشايه لا يكون مقبلا السنة فان قلت لوسمي الاكل في الشايه اكله فسيان في اوله كان كانا فلم يكن في الوضوء كذا قلت الوضوء كذا في واحد لا يجزي في شرط الشايه عندنا ونقدنا في كل لغة من الاكل فعمل مبتدأ فلم يمتد وقته فيلزم في الاستنجاء لان الوضوء وقيل بعده لان ذكر الله عند كشف العورت لا يكون تعظيما والصحيح ان يسمي بها احتياطا صاحب الهداية ونوعه مختصر القدوري ان التيمم منه لكن الاصح ان يستحب في الوضوء في سائر الانعزال لان السنة ما اطلب عليه الرسول ولم يشتر مساوفا على التيمم في اي استعمل لان السؤال اسم للشبهة التي التيمم للاستنجاء وانما يسق الاستنجاء لا عليه السلام

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

و بعد الحاصل و قیس سلم
 منما از العلم مادام
 الطمان برادر کا خشیه
 خود از تو به نیت استعصار
 بظافت بنظر کا خشیه
 خود و از آنکه از تو به نیت
 به فخرت جازان بقیه انجا

السبب في ذلك ان الصلاة بالاصح قول محمد بن الحنفية في خلافه فيها اذا كان في المجلس دون السبب او السبب
دون المجلس اما اذا اتفق الجميع اتفاقا او تعدد الاتفاق وتفقوا في جميعه **والله اعلم** وفي حكمه
يكون مسويا لصاحبه ولغيره في **صلوة كامله** اي ذات ركوع وسجدة في كل وقت اذا اختلفت
بالفريقين في صلوة عليه اكان او ناسيا مقتض وضوء وكذا في غيره من خلافه في الصلاة
لان الغنى المسمى لنفسه فقط بطل الصلوة لا وضوءه والتميم وهو لا يصوت له لا يطل كلهما اتفاقا
في ان الصلاة ليس بخارج محض فلا يكون حدثا كخارج الصلوة ولنا ما روي انه على السلام
في الصلاة اجاب به خلفه فوقع امره في تركه لضعف بصره فتمسك بعض اصحابه فلما فرغ عليه السلام
عن الصلوة قال الامين فتمسك منكم فنهض عليه وضوءه ووضوءه هذا احدث عمل به الصلاة
والتأخير وتتمه بترك القياس والاشارة في صلوة فقتصر عليها فلا تقتصر غير القيمة
ولا القيمة في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولا في غيرها من الصلوات والتميم ولو عليه ان
هو كون العقل مقلوبا في الصلاة **او حوون** وهو كون العقل مقلوبا **او الزم** وهو
قوته الماسكة **سوم مقتضى** وفيه اشارة الى ان مطلق النوم غير ناقض بل النافس النوم مضطجعا
اشارة او منكبا على احد وركبه (ومستلغيا على قفاه او ساجدا على وجهه لان احساك الرخ بزول
هذه الهيات في لو نام مترجعا مستند الى شيء او اربل عنه لفظ قبل مقتضى وظاهر المذهب
لا يقتضي ولو حال النائم جالسا فان انقبض قبل ان يزول متعده عن الارض لا يقتضي وان انقبض
بعد ما زال انتفض سقط اذ لم يسقط كذا في الحاشية ولو نام على اية عارية ان كان في حال الصلوة
او الاحتوا لا يكون حدثا وان كان حال الصلوة يكون حدثا لان مقتضى متجاف عن ظهر الدابة
كذا في النواذر وفي قوله اولت اشارة ايضا الى تقليل كون النوم ناقضا فيقتضي بالاعا والجنون
لانها قوت النوم في الغفلة ولم يقيده **في القاعد بالطول** يعني نوم القاعد لا يقتضي
وعند مالك اذا طال مقتضى لان بطوله استرخت مفاصله وحدث الخلل الحاكم هو العرف وقال
مساجد الخفاف في شرح المنظومة رايته في كتابه في مدح ما كان في قدر ما من العتاسين
طويل ولنا اطلاق قوله عليه السلام ليس الوضوء من نام قايما او قاعدا او راكعا او ساجدا
بل في عدلان نوم النائم وان طال غير ناقض اتفاقا واما نوم الرأع والساجد اذا طال فامتنع
اصحاب مالك فيه وفي الحاشية ان نام جالسا على راس التورع على رجله انتفض وضوءه لا يتسبب
لاسترخاء مفاصله **ولم يقتض به في قيام ركوع وسجود مطلق** يعني نوم قائم وراكع وساجد
في الصلوة او في خارجها لا يقتضي النوم عند ذلك الشافعي يقتضي طفا في الاطلاق لا خارج قول
من قال بدم النقص بتمام الصلوة وقيد بقوله اي بالنوم لان الوضوء لا ينافي هذه الهيات
تقتضي اتفاقا وقيد بالقيام والركوع والنجور لان نوم القاعد خارج الصلوة ليس بحدث اتفاقا
وكذا ان نوم القاعد في الصلوة في احد قوله وفي الحاشية ان لا يقتضي نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه

السبب

عن فقهه جافيا غصبا به من جميعه وان كان منقطع بخبره معتبرا في ذلك فاعلم فاعلم
له قوله عليه السلام من نام في وضوءه ولنا قوله عليه السلام ليس الوضوء من نام الحديث
في **صلوة الصلوة** يعني اذا تعدد النومة الصلوة قال ابو يوسف انتقض وضوءه لان العابد
غير مستحق للتحقق **وقال** وضوءه باق لا طلاق قوله عليه السلام ليس الوضوء من نام الحديث
ولم ينفذه بل امر اذا قصد وضوءه الى فاعله او الى منعه او محض ليس الرجل على المرأة
الاجنبية الكبيح او ليس المرأة لشرة الرجل الاجنبي بشهوة او غيرها غير ناقض وضوءه لان
خلافه للشافعي فيد لمس الرجل المرأة او بالانكس لان لمس الرجل الرجل او لمس المرأة غير ناقض
اتفاقا وقيدنا **الكبيح** الاجنبي بالبشر وهو ظاهر جدا لان الانسان لان لمس الصلوة والاذن
والسرة غير ناقض اتفاقا وقيدنا بها بالكبيح الاجنبية لان لمس ذات رحم محرمة والصغير
المشافعي فيه قولان وقيدنا بوضوء الماس لان وضوء الممسوس لا يقتضي اتفاقا كذا في الحاشية
له قوله تعالى (وحا احد منكم من الغايط او لامستم النساء فممسوا ان قولكم لمستم على امره موطن
عليه فلا يكون حدثا ولنا ما روي عايشه رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يتقبل بعض
نساءه ثم يخرج الى الصلوة ولا يتوضا واما الحسن في الآية فكفاية عن الجماع كما قال الله تعالى
حكمه عن مزيم ولم يمسسي بشر بل حمل عليه اولى ليكون بياننا فان التيم رافع الحدث الا صغر
والأكبر مع احتياج الناس الى بيانها **ولا يخرج** هذه مسلكا حرمي يعني لا يقتضي وضوءه
رجل او امرأة فوجه قبل كان او دبرا غيرها حايلا او لا عندنا **باب** في متعلق طمس الفرج
وعند الشافعي يقتضي المس بلاحايل كذا في المصنف فيه بالباين لان المس بظاهر الكف
او بالاصبع لا يقتضي اتفاقا له ما روي انه عليه السلام قال من مس فرجه فليتوضا ولنا ما روي
انه عليه السلام قال من مسه انتوضا من مس الفرج قال لا وما روي انه عليه السلام في غسل اليد
لان عدم الاستنجاء بالما كان من عادتهم لم يشروطوا له مسها يعني لمس المرأة مطلقا غير
ناقض عندنا قال مالك نأقصر ان كان يشعور به ان المس يشعور بمرطبة خرج الذي يقيم
مقام الحدث ولنا ما تقدم من الحديث **وسعد** اي منع محو انتفاض الوضوء بمس المباح
وهي من البصر **البصر** يعني اذا باشوا امر الله مباشرة فاحشده بان لا يكون عليه ما يقتضي ولا
ازادوا انتقضت الله وناس الختان لا يقتضوا وضوءه خلافا لما له ان الحدث يخرج
بمس وهو لم يوجد مع اسكان الاطلاع عليه ولما ان خرج من مخفي والمباشرة الفاحشة سببه
فلقم مقامه احتياطا **باب** في الغسل وكيفيته وموجبه تيمم **باب** في غسل اليدين
يعني جميعه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فامسحوا بوجوهكم وبالايمان وهو التطهير بالشكف والمباينة
لمن يغسل جميع ظاهره واليد حتى لو بقي العجين بين الظفر وبين لم يغسله لان الماء يصل
تحتة ولو بقي الدرر جازا لان ما قد اصاب الماء اليد كذا في العيين ماقط لا تزال المني

تظهر في غيبت غسل يوم الجمعة ثم احديث وتوضا وصلي الجمعة لا يسن غسله
عند النبي يوسف خلافا للحسن انما يسن الغسل في هذه الاوقات لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يغتسل فيها وفي غير هذه الاشياء انما الى ان الغسل فيها
اذا بلغ المني بالنساء واسلم الكافر غير مسنون بل مستحب وان يستحب
بغسل يديه اي يسوق الا بتدا بغسل يديه حين يشرع في الفعل الكون فيها
التي التطهر في وضوءه لانها مظنة النجاسة لانها الخبث اي وبازالة
النجاسة الحقيقية عن يديه ان كانت فيه يتوضا بالنصب عطف على يستوي
الا رجل استثنى متصل يعني يغسل اعضاء الوضوء ولا يغسل رجليه ان كان
في جمع الغضالة لان غسلها قبل افاضة اليها على راسه غير مفيد لان المفعل
يحتاج الى غسلها ثانيا والثالث لم يامر بما لا يفيد كقوله سفيها حتى لو كانت
قائما على لوح لا يجوز غسل قدميه لان فيه فائدة كذا قال المتفق لكن كلامهم
انما يستقيم على احاديث الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى من ان الختان
لا يتجزى والاما على الرواية الاخرى من انها تجزى كما قال في مسألة الجنب المتغير
في اليبر للرد من ان ما بها زال النجاسة من اول عضو البلاء في فناء نجسها
فغسلها مفيد لان الجنازة تزول عن رجليه اذا غسلها في الوضوء ويكون
طاهرا في جميعها بعد غسل ساير جسده وبثلاث الصب المستوعب
ثم يغسلها وتكتفي المرأة بتجليل شعرها يعني لا يجب عليها ان تنقص
صغيرتها بل تكتفي بانصالها الى اصول شعرها لقوله صلى الله عليه
وسلم لام سلمة بكفيل اذا الى اصول شعرك حين قالت يا رسول الله
اني امرأة اشعر قصير راسي افاضت منه لغسل الجنابة فتيدي بالواة احترازا
عن الرجل وقيل الحكم في الانزال والعلويين كذا اذا فاعا الحج عنهم كذا الهج
انهم ليسوا كالنساء لان خلق الشعر لهن مثله وفي نقص الصغيرة خرج حتى
لو كانت منقوصة الصغيرة يجب ايصالها الى جميع شعرها فلو
قال المصنف رحمه الله وتكتفي المرأة بتجليل اصول صغيرتها كان اولي فان
قلت غسل جميع البدن واجب بالابدية الشريعة والشعر منه فكيف
جاز العمل بالخبر الثاني للنص قلت النص متناولها هو في البدن
من كل وجه والشعر من البدن نظر الى اصوله ومنفصل عنه نظر الى
اطرافه فعملنا باصله في حق من يلحقه الحج وباطرافه في حق من لا يلحق
عملا بالشبهين وجوز بالاكبراي بالحديث الاكبر دخول المني بقوله
صلى الله عليه وسلم اني لا احل المسجد لجنب ولا حايض ولا تلامذة
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يغزل الجنب ولا الحايض بخيا من القراست

قدها

قدها الطاهر وبالاية التامة وهي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وعليه الاكثر لانه النظم والمحيي يقتصر في دونها ويجوز مثله في مجاورات
الناس فتمكنت فيه كشبهة عدم القرآن ولهذا لم يجز بد الصلاة وذكر
صاحب الهداية في التخييل الاية وما دونها منشاوية في الحرمه وهو
الصحيح لان ما دون الاية شيء من القرآن وقد دل الحديث على منع
ولو تضمن الجنب او غسل يديه ففت ابي حنيفة رحمه الله لا بأس بمس المصنف
وقرأته هذا اذا قرأ على قصر التلاوة ولو قرأ على قصر الدعاء والتشا
لا بأس به كذا في القيون للامام ابي الليث وبالا صغري ويجوز بالاصغر
وهو ما يوجب الوضوء مس المصنف وكذا الوجه فيه اية من القرآن لقوله
تعالى لا يحسد الا المظهرين وانما منع الاصغر من المصنف دون ثلاثة لانه
حل اليد دون الغفر ولهذا لم يجب عليه والجنابة كانت حاله كالمسك الا بخلاف
المراد به الجذر المشرى لان مسه ليس من القرآن حقيقة وقيل المراد به
ما يكون متجا فباعثه لان المتصل به تتجمله وهذا اقرب الى التعظيم والاول
اقرب الى التقاس واما مسه بالكم فتدل انه ممنوع لانه تابع الى ما لا يكون
حايلا ولهذا لم يجز لا يجلس على الارض فجلس وديله بينه وبين الارض حيث
وقيل لا بأس به لان المس هو الما شرق باليد من غير حاييل ولهذا لا يثبت
حرمته المما هرة بالمس حاييل وانه سمي به وتعالى اعلم فقص في
الحا الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز لها فرغ من بيان الطاهر في
وتواضعا شروعه في بيان ما حصل ان به قال برفع الحديث وهو النجاسة
الحكمة البانعة من الصلاة بالها المطلق وهو الما الذي بقي على اصل خلقته
ولم يتا الطم نجاسة ولم يغلب عليه شيء طاهر كما السها والقيون لقوله
صلى الله عليه وسلم الما طهور لا يغصربيات يعني لا يرفع حجرها
خرج بعض نبات لان الخارج بالعلاج يدل على انه كامل الا متزاج بمحله
قيد به لانه لو خرج من النبات بغير عصرك لفاطر من الكرم يجوز الوضوء
به لشبهه بما العين وفي الخاتمة لا يجوز التوضي بما الفواكه اذا خرج بالمص
او الطبخ ومخلوب بطلا هو يعني لا يرفع الحديث بما غلب عليه شيء
طاهر قيد به لان الخلو اذا كان نجسا لا يجوز وان كان الما غاليا
وبخيره اي رفع الحديث عندنا بغير اي بما غالب على طاهر كزعفران
واشنان وخوصه تغييره بعض اوصافه وهي الطبخ واللون والريح
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لان اسمها المطلق يزول عينه ويطلق
الى المختلط ويقال ما زعفران مثلا ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم

قال صاحب الهداية هو المصنف

اغتنسل به فيه اثر الحنين وفي تمثيله بوزن ان الشارة الى ان الخلاف فيما اذا
كان المختلط من غير اجزاء الارض وان كان منها في الوضوء اجزاء اتفاقا لا
الما لا يخلو عن مخالطتها غالبا ولا يزول بها عند اسمها المطلق والمراد
بتغيرها بطلانها بغير تغيير بلا طهر حتى ان تغير يطهر لا يجوز به الوضوء اتفاقا
لان بالطهر يحصل كمال الاقتراح ويصير اليها به مقيدا وهذا الاثر يقتصر
زيادة التظهير وان قصد كالمسح والاشارة يجوز عندك بعد الطهر ايضا
الا اذا غلب على اليها فصلا كما لسوقا الخلو لا يغير بعضا او صافه اشارت الى
ان التغير لو كان كلها لا يجوز به اتفاقا وفي النهاية المنقول من الاساتذة
انه يجوز فانهم كانوا يتوضئون من مياه حيا من تغير ريحها ولونها
وطعمها وما اوراق الاشجار وقت الحريق يوافقها ذكر في الدنيا يسبح
لوقوع الحمى والبا فلا فتغير لونه وصفين يجوز به الوضوء ريحه وطعمه
يجوز به الوضوء اقول يفهم من عبارة الماتى ان المتغير لو كان وصفين
يجوز به الوضوء ومن عبارة القذوري وهي يجوز الطهارة بما خالطه
شيء طاهر غير احد او صافه انه لا يجوز لا اري فائدة في تغير عبارة
بل يلوح منه فساد يعرف من المسئلة الاتية ويعتبر الغلبة بالاجزاء
لا باللون يعني اعتبر ابو يوسف الغلبة بالاجزاء لانه غلبة حقيقة ومجرد
اعتبار اللون لانه مشاهد اول في الاصل يعني هذا الخلاف اصح مما نقل
من المحققين ان ابا يوسف اعتبر اللون ومجرد الاجزاء اقول المفهوم
من كلام المحقق رحمه الله تعالى ان يعتبر مجهول واعتبار الغلبة بالاجزاء
لا باللون اتفاقا في الاصل لكنت لها وجدت في التبيين والفتاوى الظهرية
ان مجرد اعتبار اللون واما ابو يوسف بالاجزاء في المحيط عكسه وما صادقت
في الخاتمة ثم عند ابي يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون وهو المذهب
كلام المحقق على الخلاف وفسرته كما سمعت واختراهما تثبت ذلك ان
تعرف يا صاحب فضل الكلام ان عبارة الفقهاء مختلفة في هذا المقام اعتبر
بعضهم غلبة الاجزاء وبعضهم اللون وكل منهما لا يستقيم كليا لانا لو خالطنا او
نغير ان با وقتين ما لا يجوز به الوضوء ولو خالطنا ما لا يغير
اعتبار اللون فيه وذكر في تهمة الفتاوى اليها المتغير احد او صافه لا يجوز
به الوضوء وعبارة القذوري تدل على انه يجوز وفي الكفاية عن ابي يوسف
انه اعتبر التين والرقعة فاجتنبنا الى توجيهها ان خالطها ريحها او طعمها
فتقول والله الموفق ان كان الخالط لها جامدا يعتبر فيه التين والرقعة
فان جاريا على الاعضاء يجوز به الوضوء ولا فلا فيحمل عليه ما ذكر في الغاية

يوافقه ما ذكر في الفتاوى الظهيرية من ان اليها اذا اسود بالزاج يجوز به
الوضوء الجرا ن وان كان ما يحاقه وافق الاوصاف اليها في الثلاثة
كاليا اما خور ذبا التقطير من لسان التوروكا المستعمل يعتبر فيه غلبة الاجزاء
فقط وان لم يوافق فيها فان غير اثنين او الثلاثة لا يجوز به الوضوء والاجاز
فحمل عليه عبارة القذوري وان خالطه في وصف او وصفين تعتبر الغلبة
من ذلك الوجه كما الباطن خالف اليها في الطعم وكالدين خالف اليها في اللون
والطعم فتعتبر الغلبة بكليهما فيحمل عليه ما ذكر في تهمة الفتاوى في حمل
الخلاف بين ابي يوسف ومحمد علي ما ذكر في الماتى يظهر في صورة يكون
الخالط ما يعاينها اليها في اللون فقط ولا يرفع بمستعمل اي لا يرفع الحدث
بها مستعمل ويفسر اي ابو يوسف اليها المستعمل بها ازيل به حدث بان
توضا حدث للتبريد او للتعليم لان الحدث بخا سدة حكيمة فاذ انزلت اليها
يفسدها او تقرب به اي على صيغة المجهول اي فضله القريبة بان توضا
للمصلاة او من المصطفى او دخول المسجد او نحوها او توضا على وضوء
ليكون نورا على نور وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منه صا راليا
مستعملا لانه اقام به قربة السنة ولو غسل يده من الوضوء لا يصير مستعملا
وعني الثاني يعني قال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لانه بخا سدة
الا انما تستعمل حينئذ اليه فهي مغلقة التي سنة يعني اليها المستعمل بخا سدة غليظة
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان اليها المزيل للبخا سنة الحقيقية كما ثبتت
بخا سدة غليظة فكذلك المزيل للبخا سنة الحكمية وتخففها يعني بخا سدة
خفيفة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لثبوت الاختلاف في طهارته
وطا هو غير طهر وعند محمد رحمه الله لان اليها طاهر لاقى بده طاهرا
الا ترى انه لو حمل المصلي حدثا فصلح جازت صلاته فلا يخفى قامة
القربة هو المصلي هذا استنادنا الى ان قول محمد رحمه الله بخا سدة الغثوث
ومشهور روايته عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى نفس عليه القذوري في كتاب
التقريب اعلم ان الكلام في اليها المستعمل في صفة وسببه ووقت ثبوت
بين المصنفين الاولين ولم يبين الثالث اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون
مستعملا حتى يستقر في مكان كذا المصنفين ان كان زایل الوضوء يصير مستعملا
لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانقضاء كان للضرورة ولا ضرورة بعده
ولهذا قالوا لو بقيت لمعة على عضو المتوضي فيها ببلل عضو اخر
لا يجوز لانه لها نيل ذلك العضو صار مستعملا ولو بللها ببلل ذلك
العضو جاز واسهل اللغة في الاغتسال فما يزيل ما كان لان الاعضاء

كلها مغسولة في الجنابة كعضو واحد وفي الوضوء ليس كذلك لان بعضه
ممسوح كذا في المحيط والبرهان بظهوره مطلقا يعني لم يحكم علما وانما بات
ما الوضوء ظهورا سواء كان مستعملا محذرا او متروكيا وقال ما كذا رحمه الله
انه ظهوره مطلقا لانه كان طاهرا لا في طاهر اقل كان كذا غسل به ثوبا طاهرا
ولو قال فيما سبق ولم ير فعوة مستعمل لم يحكم الي قوله ولم يحكموا بظهوره
مطلقا ولا حكما بها اي بظهوره ابتداء كان مستعملا لما هو قال في ترجمته
ان كان المستعمل طاهرا فهو ظهوره لانه لم يزل به النجاسة الحكمية وان كان محذرا
فهو طاهر غير ظهوره والى الجانب المنفرد اطلب السقا جسدان يعني
من الغسل في البير لطلب الدلو في البير والمنفرد جسدان عند اي حنيطة رحمه
لان الهما قد نجس لا سقاها الغرض عن بعض الاعضاء في الملاقة والملاحة
جانب لبقا الحوت في بقية الاعضاء في قوله لطلب السقا لانه لو انفس فيه
لا غنى سال لا يكون الاطلاق كما ذكره بل نجس الهما عند محمد رحمه الله تعالى لوجود
نية التقرب فيه وهو استباحة الصلاة والرجل طاهر في الاصح هذه رواية
اخوي عن ابي حنيفة رحمه الله وهي اصح لان الهما لا يعطى له حكم الاستعمال
قبل الانفصال فلا يكون الهما باول الملاقة نجسا فيظهر الرجل عن جنابته
فيحل له الفواة لو تمضمض واستنشق قبله او ادخل الهما على فيه هذا
اذا لم يكن في بدنه نجاسة حتى لو كان مستنجبا نجس البير ولا يطهر الرجل
وعلى حاله يعني عند ابي يوسف الرجل نجس لان صب الهما بشرط لازالة
الحدث عنده ولم يوجد فيبقى نجسا والهيا طاهرا لانه لم يزل من البير
حد ثا وطاهرا بظهوره يعني عند محمد رحمه الله تعالى الهما مطهر بنفسه
فيطهره لان الصب ليس بشرط عنده ولا ينجس الهما لان نية التقرب
بشرط النجاسة عنده ولم يوجد فيجوز رفع الحوت من طرفي غدير
وهو قطعه من الهما مجتمعة في مكان لا يحرك يتحرك الطرف الاخر المتنجس
الجملة صفة الطرف المراد بالتحريك المنفي طوله بالارتفاع والاحتفاظ ساعة تحرك
الطرف الاخر لا التحرك بالتوجه لان ذلك يكون وان كثر الهما نية اشارة الى علته
عدم نجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل الي الطرف الاخر
فسراية النجاسة مع ضعفها كيف تصل اليه واثارة ايضا الى انه لا يجوز
التوضي من الطرف الذي وقع فيه نجاسة صريفة كانت او غيرها
فاما ما حول المريضة قيل يتنجس مقدار اربعة اذرع وقيل مقدار ما
غلب على ظن الراي انه يتنجس هذا هو الاصح عندهم وقال بعض يجوز
اذا كانت غير مريضة فعلى هذا ان غسل وجهه في حوض كبير فسطح

غسله وجهه في الهما فرفع الهما من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز ومشاخ
يجازي اختاروا هذا كذا في المحيط ومقدور ذلك الغدير بعشر اذرع
في مثلها اي في عشرة اعلم ان العلماء اتفقوا على ان الهما اكثر لا يتنجس
توقع النجاسة الا اذا اغترت احدا او صافه لكن اختلفوا في حده فمن
من اعتبر عدم تحريك طرفه يتحرك الطرف الاخر كما تقدم وهو قول المتأخرين
ومنهم من اعتبر المساحة وهو قول الهما حزين والمصنف رحمه الله
تعالى او رد كغيره في النجاسة المبرحة يراى بالذراع ذراع الكويكبي
وهي اربعة وعشرون اصبعالا ذراع المساحة وهي سبع قبضة ست
با صبع قامة في كل قبضة لان الاول اقصر وفيه توسعة للثامن وان كان
الحوض مقدورا يتحرك ان يكون حول الهما ثمانية واربعين ذراعا وان كانت
اعلاه عشرا في عشرا واسفله عشرا في عشرا فوقع فيه نجاسة ثم انتقم
الهيا فصار عشرا في عشرا يطهر كالهيا القليل النجس اذا انبسط وصار عشرا
في عشر جوار منه التوضي وقال عامة المشايخ لا يجوز وان اشعب
من البر حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز التوضي منه وان اتصل ماؤه
بما الحوض الكبير فوقع اي قدر عمق الغدير مالا يتنجس اي لا يتكشف
ارضه بالفرق بين العين مصدر وهو اخذ الهيا باليد اذ به الطرف
للاعتسك وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وقيل للتوضي وهو مروي
عن محمد رحمه الله والاصح انه هو الاوسط ومن جازي يجوز رفع الحدث
منه ما جاز وهو يلزم حسب بنية والاصح انه يعده الانسان ما جازي
المحيط لو كانت العذرة على السطح في مواضع لا يتنجس ما المطر لانه بمنزلة الجاري
ولو كانت عند الميناب يتنجس ولو نجس حوض فدخل الهيا فيه وخرج منه فاصح
انه يطهر لان الهيا الجاري لها اتصال به صار في حكم الجاري وكذا حوض الحمام اذ
انصب منه الهيا واغترق الناس منه عدم اثرها فيه اي اثر النجاسة الواقعة
في الهيا وماء مات فيه حيوان وهو ما يكون تولده وشواه في الهيا فيدر به
لان الحيوان الذي مات فيه ان كان له دم سائل بفسده ولا فلا ولو كان
تولده في غير الهيا وهو يعيش في الهيا كالهيا فانه يفسده ويجزه اي رفع
الحوت بما مات فيه غير دموي اي ما ليس له دم سائل كالباب وطوة
وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه نجس الهيا وحومته كله لا كرحمة دليل
عليه نجاسة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم موت ما ليس له نفس سائل في الهيا
لا يفسده وحومته الا كذا قد يوجد في طاهر كالطين قوله مات فيه في هذه
المسئلة وفي النجاسة فريد الذي لان الحكم فيما مات في الخارج والقي في الهيا

كذلك في الموضع ودد اخل وسوس الثمار لا يفستة اتفاقا والثوب لا ينجس
بالمس فيه دم سايل عندنا وان كثر من الخاين ونجسوا القليل اي حكموا
بنجاسة الما القليل اذا وقع فيه نجاسة وان لم يتغير بالنجاسة وقال
رحمه الله لا ينجس الما اذا لم يضره اثر النجاسة فيه بتغيرة لقوله صلى الله
عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدائم وهو الذي لم يكن عشرين في عشرين وما
رواه مالك رحمه الله تعالى ورد في بين مضاعفة وكان ما وجا حارثا لباروي
عن عابشة رضي الله تعالى عنها هكذا ويحمل القامين وان لم يتغير بها يعني
اذا كان الما بقدر ما القامين ينجس عندنا بوقوع النجاسة وعندنا الشافعي
رحمه الله تعالى لا ينجس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ابلغ الما قلتي لا يجمل
خبثا اي لا ينجس بوقوع نجاسة ولنا اطلاق الحديث السابق القلة
اسم طيرة ينجس ما بينا ن وجنسون رطلا كذا في الكفاية ومعنى عدم اعتنا
انه ضعيف لا يقدح في صحة بل ينجس كما يقال فلان ما يجمل ضرب وكس
يخسبون عظم الميت دون شعرة اي لم يقولوا عظم الميت نجس وشعرة طاهر
لان الشعرة كحلة الحياة فنظر بها يعني قلنا عظم الميت وشعرة طاهران
وما لا تخلد حياة يعني يظهر كل ما لا حياة فيه فلهذا كان كلفون وحقوقه
الشافي رحمه الله تعالى كلاهما نجسان وكذا كل ما لا حياة فيه من اجزائه لان الميت
نجس واجزائه ثابته له ولذا ان ما لا تخلد الحياة فلهذا لا يفسده وجعلوا الكتاب
يعني هو طاهر عندنا حال كونه مدفوعا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لان الذهب
كالخنزير عنده في قول واحد الدباغة ان يخرج عن حد الفساد حتى اذا امتعد
بالتراب او الشمس بعد دبعه عندنا والدباغة عندنا فنجس لا يكون الا بالقرظ
والعصص ونحوهما ويظهر وجلود اميتات مدبوغة وقال مالك رحمه الله تعالى
لا يطهرها والشافعي معه في هذا الحكم لكن المصنف رحمه الله تعالى بين فيه خلافا
مالك رحمه الله تعالى له قوله صلى الله عليه وسلم لا تتفحروا عن الميت شي
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ايها اهاب دبع فوططه فيكون اكله نجس
الا تتفحروا من اجزائه الاكل ولا يبيته اي لا يدبغ الجلد من مخبر وهو الانساق
لكرامته ونجس العين وهو الخنزير لانه لا يغير الطهارة اصلا وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى اذا دخل الخنزير جلده بالدباغة كذا في الخلاصة ويخس شعرة
اي ابو يوسف شعر الخنزير لانه جزء منه فلو وقع في الما يفسده ونجس
عين الغيل اي قال محمد رحمه الله تعالى الغيل نجس العين لانه كالحن في الشكر
وحرمته الا فلا ينتقع شي من اجزائه والحقيقة بالسباع يعني قالا الغيل
ينتقع به حقيقته فصر متفعا به شرعا كساير السباع والله تعالى اعلم

ولنا اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا ينجس الما اذا لم يضره اثر النجاسة فيه

في البير واحكامها ثبت بالاثار على القياس لان ما صا قليل ولكن لا ينجس كله
تخرج البير اي كل ما فيها من قيل ذكر الحمل واردة الحال لموت ادمي بالوقوع فيها
ونحوه اي لموت ما يقارب في الجند لها روي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
امر ينزع ما من موضع مات فيها زحني بعد احتواجه ولا فتحة حيوان
يعني تخرج كل البير لا فتحة حيوان فيها صغيرا كان او كبيرا انتشر رطلته في اجزا
الها ولهذا يخرج جميعها اذا وقع فيه ذنب الفأرة وان كان المتنجس كذلك
يكون المتنجس اكثر فسادا لبقا جزء منه فيه ولهذا قالوا الفأرة اذا اشتخت
في الخرف فصار رطل خلا حل كله لانها صارت شيئا اخر بالتغير ولو تغسست
لا حل كذا في المحرمات وعشرون اي ينزع عشرون دلو او وسطا وهي من دلا كل بير
ما يستقي به ولو كثر او قليل ما يتسع صاع او كبير الحساب مثلا اذا وسع الدلو
الكبير عشرون دلو او وسطا ينزع به مرة واحدة لموت فأرة الحديث انشئ
رضي الله تعالى عنه انه قال في الفأرة اذا ماتت في البير فاخرجت من ساعته
ينزع منها عشرون دلو وان عقد عليه اجماع الهابة رضي الله تعالى عنه وفي
الخلاصة ينزع الى اربع فارت عشرون وفي الجنس الى التسع خمسون فان كان
عشرا تخرج البير كلها كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وما قاله بعض
الشافعية تشفا على ابينا من ان الدلو ليس يخرج الما الى الجنس من الطاهر
فباطل لانه في مقابلة الاجماع في امكان معارضتهم بالميل بان يقولوا اذا ماتت
الفأرة في البير التي ما وجا قلنا ونم يتغير بها فلهذا طاهر فاذ انزع
منه دلو ولم يخرج معها الفأرة فينقع ما وجا في البير وطاهر الدلو ونجس
وما في الدلو طاهر فيكون الدلو كساير الخاين لو نزع دلو اول من بير مات
فيها فارت فست في بير طاهرة ينزع من الثانية عشرون دلو وان
كان المصوب دلو ثانيا ينزع من الثانية ايضا تسعة عشرون دلو وان
لان الثانية في حكم الاول ولو كان المصوب دلو ثانيا عشرون دلو يكون
بمترله وقوع فارة الى ثلاثين يعني يستحب الزيادة على عشرون الى ثلاثين
واربعون اي ينزع اربعون دلو ونجس استحبنا في رواية اوسيين
في رواية اخوي احتياطا لهما من وجوها كدجاجة وسنور وامثالها ومن
المعين اي ينزع من الما الذي له عيون في البير بقدره اي بقدر الما الذي
كان فيها بان يغلب على طهره ان جميع ما فيها نزع ولا تشبه ان يوحى
في بيان القدر يقول رجلين لها بصرية في امرها وامر ما يتبين اي
امر محمد بن زحر ما يتبين دلو في المعين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
الله تعالى الى ثلاثين تيسر لنا من واعادة صلاة ثلاثة ايام ولها ليرها

مراد من ما بين الظهور منتفح غير معلوم متى وقع فيها ونوم و ليلة اي اعادة
صلاة يوم و ليلة بحيث اب للظهور ميت لم ينتفح فيها واجبة عند اي حنفية
رحمة الله تعالى وهي خبر لقوله واعادة ووقاها على العلم يعني جعل وجوب
اعادتها سو قولا على علم وقوعه واذ لم يعلو بها استمر في حالها في الماضي
له ان الانتفاح دليل التقادم فيقدر وقوعه من ثلاثة ايام فلا يخلو اقل الجمع
وعدم الانتفاح دليل على قرب زمانه فيقدر يوم و ليلة احتياطا لان اقل
المقادير في باب الصلاة يوم و ليلة ولها ان طهارة الهالكات ثابتة بيقين
فلا تزول بالشك و طهرها أي محمد البير والد لو الاخير تقطري هو البير فلو توضع
من البير انسان في ذلك الحالة يجوز عنده ولا يجوز عندها فيقدر بقوله تقضرات
الدلو لو كان في الياء بعد ما لم يخرج لم يظهر اتفاقا لان الكبر ان فصل من وجه
الياء فتوفي الجسد من الطاهر فتظهر البير كما اذا اتى الدلو عن راس البير ولم يصب
ما و ولها ان ما يتفق طهر من الدلو حكمه حكم ما البير بدليل انه لا يتنجس من البير
فلا يقع به الانفصال من كل وجه بخلاف ما اذا اتى عن راس البير لانه انفصل
حقيقه وحكما ان البير اذا ظهرت بظهره لونه ورشاه التي تخرج بركا كصورة
الابريق فتظهر بظهره لونه البدر الخسرة في المرة الثالثة ويد المستنجي تظهر بظهره
الحل والدن يظهر اذا صار روضه خلا كذا في التبيين **فصل في الاسرار** وهي جمع
السور وهو ما بقي من الطعام والشراب ويحتمل السور باسم قاعا من
اسرار اذ ابقى يعني اذ كان لم يمتري طاهر فصوره طاهر وان كان نجسا فتنجس
ولو ملكوها فمكروه **وجب غسل الانا لولوغ الكلب** اي لشربه ثلاثا اي ثلاث
مرات وهي قيد للفصل **سبع** احدا هذه با اربع يعني عند الشا فمجي رحمة
جب غسل سبع مرات بشرط ان يكون احدا من مخلوقة بالشراب له قوله
عليه الصلاة والسلام اذ اولغ الكلب في انا احدا فليغسله **سبع** احدا هن
بالشراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الانا من ولوغ الكلب ثلاثا وما
رواه محمول على الابتداء لا سلام لزجرهم عن اقتناء الكلب وضع في الكلب
اذ في الخاف الخنزيريه قولان وقيد الولوغ اتفاقا في اذ خلاصة دمه وسائر
اعفائه وبولده سوا يغسل **سبع** من الحقائق وجسوس منه اي حكموا بنجاسة
السور من الكلب لها تقدم ومن الخنزير لانه نجس العين كما قال الله تعالى ولحم
خنزير فانه نجس الضمير عايد الي الخنزير كقوله وقال مالك رحمه الله تعالى لا نجس
الحيوان لدلالة حياته على طهارته وانما نجس الموت وحكمه اي بتنجس السور
من سباع البرهايم خلافا للشا فمجي رحمه الله تعالى فيد بالبرهايم لان سور سباع
الطيور طاهر اتفاقا لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحيات التي

يشرب

يشرب منها السباع فقال هو لنا شراب و طهور ولنا ان لعابها نجس لتولده من
لحم نجس فيصير سورة نجسا لا اختلاط بها وما رواه محمول على الحيوان الكبيرة ولا
كروحه اي ابو يوسف السور من هرة وكروهاة له ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يمسح الانا للهرة فتشرب منه ثم يتوضا ولها قوله عليه الصلاة
والسلام الهرة سبع المرات ببيان الحكم وهو نجاسة سورها لكن بعللة الطواف
سقطت نجاسته فبقى كرهيته وما رواه محمول على ما قيل التحريم اعلم ان الخلاف
في الهرة قبل الكرامة واما بعدة فسورها يتنجس اتفاقا اذ كان على الفور
وان مكثت ساعة لا يتنجس عند اي يوسف رحمه الله تعالى لانه غسلت فاتها
بلعابها ولعابها طاهر والنصب وان كان بشرطا عنده في التطهير لكن لم يعتبر
هنا للضرورة ويتنجس عند محمد رحمه الله تعالى لان فيها يتنجس بالضرورة والنجس
لا يظهر الا بالها عنده كذا في المحيط والمرة من دجاجة نجاسة لا احتمال
لها سنة متعارفها وعدم طهارتها عند اكلمها وسباع الطير اذ ادها ما ياكل الميتة
وان لم تأكلها مثل البازي الاهلي لا يكره سورها لانه لا تشرب بمنقارها
وهو عظم ونجاسة غير متيقنة وليست كسباع البرهايم فانها تشرب بلسانها
وهو يطلب بلعابها المتولد من لحمها وسالك البيوت كالغارة والحبيبة
وغيرها كان القياس ان يكون سورها نجسا لان اكلمها حرام لكن سقطت
نجاسته بعللة الطواف فثبتت كراهته كراهية في الاصح وفي الخلاصة حكم الهاء
المكروه انه لو توضع به على الفور على ما اخبرنا به مع الكراهية وان كان
عادما للها يتوضا به ولا يتيمم **وجب بيت التيمم والوضوء بسور وجل وجار**
المراد بالجمع ان لا يخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة
حتى لو توضع بسور جار فضلي ثم احدث وتيمم وصلي تلك الصلاة جاز كذا
في الكفاية انما وجب الجمع احتياطا ليرفع الحدث بيقين فان سورها مشكوك
في طهارته وقيل في طهره بيقينه وهذا هو الاصح لان سورة طاهر ولها
قالوا لم يمسح راسه بسور جار ثم وجد ما مطلقا لا يجب غسل راسه ولو كان
الشك في طهارته لوجب والمعاد بالشك هنا التوقف لتعارف الدلالة فيه
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سور جار طاهر وعن ابن
عمر رضي الله عنهما انه نجس ولم يوضح دليل اني سنة بثبوت الضرورة فيه لان
الجار يرتبط في الاقنية ويشرب في الانا ولكن ليست كصورة الهرة لانه لا يخل
المفاتيح دون الجار وما البخل فمن نسل الجار فان بمنزلة كذا في مشرح المصنف
لكن فيه تفصيل لان البخل اذا كان امه زمكة تكون سورة طهورا لا مشكوكا
لان الولد يتبع الامر كذا في الثانية واجزا تقديم التيمم على الوضوء بسور جار اذا

من وجه فلا يجوز الا اذا اجتزعت التراب الخالص ولها ان الغبار تراب رقيق حقيق
وهو من الصعيد فيجوز به عند الاختيار ولا لالتصاق ملغى بشرطه يعني التوافق
الصعيد باليد ليس بشرط عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى لو مر به
يده على صخرة لا غبار عليها جاز بشرطه لم يجد جولا ان التيمم مسح بالتراب
فشرط الاتفاق فيه كما شرط في مسح الرأس والخصفين ولا في حنيفة رحمه
تعالى ان قوله فامسحوا بوجوهكم وارجلكم مطلق عند الاتفاق فيجري على
اطلاقه وفرضنا النية فيه يعني نية الطهارة واستباحة الصلاة فرض
في التيمم عندنا خلافا لفرقة رحمه الله تعالى له ان التيمم خلف عن الوضوء
فلا حاجة اليه في عدم اشتراط النية ولنا ان التراب يكون وانما يكون
مطهر بنية الطهارة المقصودة للصلاة والها مطهر بنفسه فاشقق
عن النية وينبغي ان التيمم ناقص لا حصل وهو الوضوء لا بدخله القدرة
على اليا اي وينقص القدرة على استعمال اليا لان جواز التيمم مشروط
بالحي عند ثم القدرة قد ثبت بالاباحة كما اذا قال صاحب اليا ليتوضا
مبذرا اليا ايكم فاشاق ينقض كل تيمم واحد فاذا توضا به واحد يعيد
الما توفى تيممكم لتبوء القدرة والكل واحد على الافراد
به اي مرور الوضوء ان التيمم على اليا ينقض تيممه عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى كما يستقط كما ينتقض لو مر به مستقط وقال لا ينتقض
اشار بقوله المناهض الى ان الخلاف فيما يكون نومه غير ناقص لعدم
استغراقه لانه لو كان مضطجعا او مشكبا ينتقض تيممه بالنوم لهما ان
بالنفا من خروج عن قدرة استعمال اليا وله ان النوم ليس لها على اليا
ما شيا او ركبها على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالانذار فيجوز كالبقعة
وقوله روي عنه وتبطل صلاة لو روي عنه يعني لو راي التيمم في اثنا صلاة
الما حيث يقدر على تحصيله تبطل صلاة عندنا مطلقا اي سواء كان المصلي سافرا
او مقفيا كذا فسر المصنف رحمه الله تعالى وعند الشافعي رحمه الله تعالى
لا تبطل مطلقا ويحتمل ان يراد منه سواء كان اداؤها قرضا او نفلا لانه
ان كان قرضا لا تبطل عند الشافعي وان كان نفلا فغيره روايتان فبطلان
الرواية يكون في اثنا الصلاة لانه لو راي بعد فراغه منها لا تبطل اتفاقا
وقبل شروعه فيها يبطل اتفاقا فلو قال المصنف رحمه الله تعالى لو روي
فيها كان اظهر له ان حرمته الصلاة مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن
الا استعمالها ولنا انه قد روي حقيقه فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حرمته
لفوات شرطها ويا من راي عادت لها لتفادى يعني من وضع اليا في رجله

او

او فضعه عنه بعلمه فحسي وكانه ينسي عادة فتييم وصلي بشرتك في الوقت
او بعدة يا من راي يوسف باعادة صلاته وقال لا اعاداة عليه قيد بالترك
المسوق بالنيات بالعلم لانه لو ظن ان ما قد فرغ فتييم وصلي بشرتك لانه
لم يفت يعيد بالاتفاق ولو لم يعلم موضع غيره الى فتييم وصلي لا يعيد بالاتفاق
له قوله تعالى ولم تجدوا ما فتييموا فانه واجد اليا في نفس اليا من قبيل التيمم
كما لو صام عن كفارة فني الطعام في رجله لم يحرم صومه لانه ان المواد بقوله
ولم تجدوا ما ولم يقدر على اليا والناسي عاجز عن استعماله بعذر سببي
فيجوز تيممه لعدم القدرة واما التكفير فمجزئ فيه الصوم لا لعدم شرطه
وهو عدم ملك الطعام ولهذا قالوا باعادة اليا لانه لا يمنع الصوم وياحه
اليا للتيمم تمنع من التيمم وقيدل بقولنا فكان ما ينسي عادة لانه لو لم
يكن كذلك لكان اذا نسي اليا على ظهره او معلقته في موضع رجله وهو يروي
مركبه فتييم وصلي يعيد اتفاقا لان نسيانه لم يعتذر كذا في الكفاية ولا يلحقها
لرويه متوكفي في التيمم يعني اذا اقبل في متوكفي فتييم فري ما في صلاة
تبطل صلاته عندنا خلافا لفرقة رحمه الله تعالى قيد اليا مومرا بالتوكفي لانه لو كانت
حكما متيمها تنفس صلاة اتفاقا واما صلاة الامام فغير فاسدة في الصورتين
اتفاقا لانه لم ير اليا له ان وضوء المتوكفي لا ينقض بروية اليا ولا تنفس صلاته
ولنا ان المتوكفي اذا راي ما يزعج ان اما مده رايه فتبطل صلاة المقترن كما اذا
زعم المقترن ان اما مده خالف في الجهة والوضوء بنيد التيمم متعين يعني عام
اليا اذا وجد بنيد التيمم متوضعا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى النيد ما التي
قيد ثم وطوء ليصير حلوا فرويته تبطلها هذا تفريع ليا فبطله يعني اذا تعين
النيد للوضوء فرويته المتيمم في الصلاة تبطلها كما اذا راي اليا المطلق والتيمم
في الاصح يعني التيمم متعين ولا يتوضا بالنيد في اصح الروايتين عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وروي بقوله كما يعني ابو يوسف كون التيمم متعينا ان قوله هو
الختار فيتميمها تفريع للرواية الثانية يعني لا تبطل صلاة التيمم بروية
النيد فيتميمها واجب محمد اجمع بين الوضوء بالنيد والتيمم فيتميمها
اي يصلي الصلاة التي راي فيها بنيد التيمم ويعيدها احتياطا هذا تفريع
لقول محمد رحمه الله تعالى وفي الحقايق وضع في بنيد التيمم في غيره من الاثر
يتيمم اتفاقا والاغتسال بالنيد على هذا الخلاف قيل الخلاف في النيد المقتدر المسكوك
فان المسكوك منه لا يجوز به اتفاقا وفي غير المطبوخ ايضا لانه لو كان مطبوخا لا يجوز
التوضي به اتفاقا وان لم يشتر لانه اذا رويته كذا في شرح الجامع الصغير
لا في حنيفة رحمه الله تعالى انه صلى الله عليه وسلم توضا بنيد التيمم لينة اليا

وقال تارة طيبة وما ظهور ولا ي يوسف وجهه الله تعالى انه ليس بما مطلق فلا يجوز
التوضي به كسائر الابدان ولما رجع الله تعالى ان التاريخ بين اية التيمم وحديث
ليلة الجن غير معلوم فيجب بينهما احتياطا والحدود فاما قد اطلب الحكم
اذ لم يجد ما ولا ترايا نظيفا وهو بالرفع صفة المحض واللام فيه للعهد
الذي يكون في حكم التيمم وبالنصب حال بوضوح اي الصلاة عندا في حنيفه روي
ولا يشبهه لان التشبه بالمصلي لم يرد به المشرع وثباته بالرواية متعذر وقال لا يشبه
بعض جب التشبه بالمصلي بركوع وسجودان وحدهما بايا بسا وان لم يجد يوم
فاما جعل السجود اخفض من الركوع ثم يعيد اذا خرج فضل الوقت بقدر
الامكان كما في الظرفا قام بتشبه بالصالحين ووافق محمد رحمه الله ابا حنيفة
رحمه الله تعالى في رواية عن محمد رحمه الله والبريلون في الاعداد اياه فيه التيمم
يعني اذا صلى المحض في المصير بالتييم ثم جاز من الجنب لاجب عليه الاعادة عند
اي يوسف رحمه الله تعالى وقال لا يجب وفي المصنف لا يرد من تعيد المحض
بكونه في المصير لانه لو كان خارج المصير فلي بالتييم لا يعيد اتفاقا ولو كان معه مساء
فمنعه غيره بعد اتفاقا له انه صلى باذن المشرع لجزءه من استعمالها فلا يعيد
كالمرضى ولها ان المنع جاز من جانب العبد فمما ركبت معه ما فمنعه غيره عن
استعماله بخلاف المريض فان عذره سماه وعجزا من قبل من له الحق وفي التيمم كذا
الخلاف في اسير في يد العدو اذا صلى بالتييم ثم جاز منه ويكفي به بالطلب
لعلمه ظن يعني يلزم المساء فطلبها عندا اذا غلب على ظنه ان يعيده
ما لا مطلقا يعني عند الشك في وجهه الله تعالى يلزمه اطلب سوا غلب على ظنه
او لم يغلب لتيقن شرط جواز التيمم وهو عدم اليقين وانما ان الغالب عدم اليقين
في العلوات فلا يلزمه الطلب ما لم يوجد دليل وجوه وهو الظن ومقدار
الطلب قدر الغلوة وهو اربعة اذاع قيد بالمساء فلا نطلب اليقين في العز
شروط عندنا ايضا كذا في المصنف وفي الحقايق الطلب ان يظن عينه وشبهه
واما ما في ورادة غلوة وهو اي التيمم للمساء فمثل ذلك من رقيقه الذي
عنده ما جاز عندا في حنيفه رحمه الله تعالى جاز اليقين المقيم البرد هذه
مسئلة اخوي فرع للمسئلة السابقة يعني لما جاز التيمم قبل الطلب عنده
جاز للجنب المقيم ان يتيمم اذا لم يجد ما حار اخاف من الضر ان استعمالها
البارد وقال لا بعد المنع يعني لما يجوز التيمم اذا اطلب اليقين في رقيقه فيمنع
فلا يجوز للجنب المقيم الا بعد ان يطلب من جميع اهل بلده فاذا منع منه
تيمم في الجنب لان الحديث اذا خاف من البرد ولم يجد ما حار فلا يجوز التيمم اتفاقا
وقتيه بالمقيم لان الجنب المساء في جوارحه التيمم اتفاقا وقيد بالبرد لان التيمم

بعله المحرر اتفاقا وبذوقها لا يجوز اتفاقا في الطلب من الرفيق ذلا ومنه
بعض الخرج وما يشرع التيمم لا دفع الخرج ولها ان اليقين من عادة فلا يرد
من الطلب ليقض الخرج عند اليقين في سؤال ما يحتاج اليه ماله وقد ثبت
في النبي صلى الله عليه وسلم سأل بعض حواشي من غيره ولا يجب شراء اليقين
منه فثبت التيمم اذا كان عنده ثم فاضلا عما يحتاج اليه لا سيما له على ضرره مالي
وذا مسقط الوجوب قيد بالاكتر لان اليقين لا يوجب التيمم لاجوز له التيمم
اقول كان على المصنف رحمه الله تعالى ان يقول ولا يجب شراء اليقين الفاضل لان شراء
اليقين التيمم واجب عليه وهو اكثر من ثمن المثل هذا هو المضمون من المحيط
والهداية وقد كوفي النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فاليقين يسع
ان يعطيه الا بدرجة ويصف فعليه ان يشتريه لانه غني يسير فان اليقين يعطيه
الا بدرجة لا يجب عليه شراءه لانه غني فاحش كذا روي عن ابي حنيفة رحمه
الله تعالى ويعتبر قيمته في اقرب المواضع التي يوزن اليقين ما قاله المصنف قول الشافعي
رحمه الله لا يقول ايتمت لان المذكي في التيمم منقول عن الميسر قال الشافعي رحمه
الله لا يجب الشرايا اكثر من ثمن المثل قل او اكثر وقاس الميسر بالفاضل فقلنا ليس
بالفاضل الا يرد ان الاب معفو في الغني اليسير في مال الصغير وفي الفاضل في ثمن
التاخير للموجب في آخر الوقت يعني اذا كان يرجع وجوز اليقين في آخر الوقت
يسحب له ان يوخو التيمم لتقع الصلاة باكمل المطهر رتي وقيد بالرجال لانه لو لم
يكن له لا يستحب تاخيرها وان اخرا لا يفرط في التأخير حتى يقع في وقت مكره
وان تيقن وجوز اليقين في آخر الوقت فتيمم في اوله وصلي جاز ان كان بينه وبين
اليقين مقدار ميل كذا في شرح القدر في آخره قبله يعني التيمم قبل الوقت
جاز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وادما ما شابه هذه مسئلة
اخوي يعني للمقيم ان يصلي تيمم واحد ما شاك من النوافل والغيره عنده وقال
الشافعي رحمه الله تعالى لا يصلي اياه الا فرضا واحدا وما شاك من النوافل تبعها
له كذا قرره المصنف رحمه الله تعالى في شرحه اقوال على هذا كان ينبغي
ان يرد في قوله ويقول لا فرضا واحدا والنوافل تبعها لانه غير معلوم بالاشارة
على قولنا لاحتمال ان يجب التيمم عنده لكل صلاة فرضا كان او نفلا وان يجوز التيمم
به بلا تبعية الغرض وفي الخلاصة في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اذا تيمم للنفل
لم يجوز ان يودي به الغرض واذا تيمم للغرض جاز له ان يودي به النفل عنده
له ان التيمم طهارة ضرورية لا باحة الصلاة لارفعة الحدث كطهارة المستحاضة
فاذا صلى به فرضا ترتفع الضرورة ويحذف ضرورة اخرى لغرض اخر فيجوز النفل
به على وجه التبعية ولما انه طهارة مطلقة رافعة للحدث والشراب خلق عند اليقين

لرفع الحدث كما قال صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وطهارة المستحاضة
كانت ضرورية لمعارضة الحدث وطهارة التيمم ليست كذلك ويعتبر من
كافرا لا اسلامه يعني اذا التيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم قال ابو يوسف
رحمه الله تعالى يصح تيممه لانه لو ابي به قربة مقصودة وقال لا يصح لان التيمم
في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تيمم بدونها الطهارة والاسلام يصح بدونها
فلا يصح ان يتيمم بقوله لا اسلامه لان الكافر لو تيمم للصلاة لا يجوز ان يتيمم
لان ليس من اهل الصلاة ولو لم يدر بعد التيمم اسلم اجماعا
صلاته بعد اي بدلك التيمم خلافا لفرق قبيد بقوله بعدة لانه لو ارتد بعد وضوءه
لا يبطل وضوءه اتفاقا لانه الردة تبطل العبادات بالنقض والتيمم عبادة فتبطلها
وان قلت الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم
قلت الكلام في التيمم الذي وجد فيه نية او فقول في رتبة اخرى عن زفر
رحمه الله تعالى انه اشترط النية في التيمم كذا في العناية وانما ان التيمم حصل
حالة الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء
لان الردة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث **وجيز الخوف** فوات جنازة وليها
غيره وعيدين يعني من حضر جنازة ولم يكن وليها فخاف ان تفوت صلاتها او
حضر صلاة عيد فخاف ان يفوتها ان اشتغل بالوضوء يجوز له التيمم عندنا خلافا
للشافعي لانه ان هذا يتيمم مع القدرة على العمل فلا يجوز ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم اذا جاءك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها وفي قوله
ولها غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي التيمم وحور رواية عن ابي حنيفة انه
يمنتظر فلا يغتفر في حقه وفي المحيط لا يجوز للولي التيمم كذا السلطان لا يتيمم
لانهم ينتظر له اختار صاحب النهاية هذه الرواية وذكر في الذخيرة يجوز
للإمام التيمم للجنازة في ظاهر الرواية لان الانتظار فيها مكروه واختار
شمس الأئمة هذه الرواية وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم وصل عليها
يجوز لان صلاة الجنازة دعا في الحقيقة لكن اجاب التيمم كونه مسما
باسم الصلاة وحكم باعادته لاخرى اي لجنازة اخوي خاف فوتها
هذه الجملة صفة ثانية لجنازة مقدرة او حال عن ضمير اعادته يعني قال محمد بن
تعالى اذا صلى على جنازة وحضره اخوي وخاف فوتها يعيد التيمم لهذه وقال لا
يعيد بل يصلي بالتيمم الاول وفي المصنف الخلاف فيما اذا لم يتمكن من الوضوء بين
الصلاتين اما اذا تمكنت ثم فات التيمم اتفاقا لانه ان الضرورة الاولى
تمت وهذه ضرورة اخرى يتجدد لها التيمم ولها ان التيمم الاول انما يصح
بكونه عاجزا عن استعمالها حكما وهذا المعنى باق في الجنازة الاخرى ولا يجوز

التيمم في الوقتين في خوف صلاة الوقت والجمعة اي في خوف فوت صلاة
الجمعة لان الوقتين خلفا وهو القضاء وكذا الظاهر اصل في الجمعة وهو ما يقضي فلا يتحقق
فوتها مطلقا والبناء فيه اي في العبد بالتيمم جائز يعني المتوضي لصلاة العيدين
ما كان او مقتديا ان احدث فيه وخاف عن فوتها ان توضأ بجوز ان يتيمم
على صلاته عند اي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يجوز قبيد بالبناء لانه لو خاف
عن فوتها ان توضأ قبل الشروع اما لو زال الشمس او لصدم ادراكه الامام يتيمم
ويشروع اتفاقا وقبيد بالعبد اد في غيرة لا يجوز اتفاقا لمها انه ان توضأ فاف
ان يكون لاحقا واللاحق يعني بعد فرائض الامام فلا يخاف عن فوتها في البناء كما يخاف
في الشروع وله ان الخوف باق لانه يوم ازيد حامر بها يعثر يد عارضه فيفسده
وفي المحيط الخلاف فيما اذا خاف زوال الشمس ان اشتغل بالوضوء وان خاف في تيممه
ويبين اتفاقا وفيما اذا لم يرجع ادراك الامام وان كان يرجع لا يتيمم اتفاقا
فان قلت الخلاف في هذا المتوضي فلهذا فقيده بالمتوضي في المنظومة وهذا كوصف
الهداية انه لو شرع بالتيمم يتيمم ويبي بالاتفاق لان الوضوء لو وجب عليه كان واجبا
لها في صلاته فتفسد وكان يسكن المصنف رحمه الله تعالى ان يقول وبها المتوضي قبيد
بالتيمم جائز قلت اطلق البناء على ما قاله بعض المناهزين اذا اشروع في صلاة العبد
بالتيمم فحدث في غير الخلق ايضا وليس هذا كواجدا لها في صلاة لانه صار محدثا
بالحدث السابق لبطول الخلق بالقدرة على الاصل وفي المسئلة المذكورة لم
يستتقص التيمم بقدرة الاصل بل بالحدث الطاري كذا في الكفاية وتكفي لو اجد
ما غير كاف لرفع الحدث بالتيمم متعلق بقوله تكفي يعني اذا وجد الحدث ما
لا يكفي لطهارته يجوز له التيمم عنده وقال المشافعي رحمه الله تعالى يغسل
به ما تيسر من اعضائه ثم يتيمم له انه مقدور لا يستحال فيه استعماله
بقدر ما أمكن ولنا ان ذلك الكافي في حكم المحدث لانه لا يكفي لرفع الحدث فلي
استعماله جمع بين الاصل والخلف واد غير جائز ويعتبر الاغلب من الجوز
والصحيح فيتميمه يغسله يعني من كان اكثر ما يجب غسله جريحا يتيمم فقط جنبا
كان او محدثا وان كان اكثره يغسل الصبي فقط ويمسح لهما بالمشددة
عندنا الحار والمجد ورجال من الاغلب والاشافعي بالنون في القول الشافعي
رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون بالبا عطف على قوله فيتميمه يعني عنده يغسل
الاعضاء الصبي ويتيمم للجمعة ثم الكثرة معتبرة في نفس الوضوء ان كان
الاكثر من كل عضو مجزوا يتيمم وان كان صبي يغسل وقيل معتبرة في عدد الاعضاء
حتى لو كان على راسه وجهه ويديه جراحة دون رجله يتيمم وفي عكسه
لان ان سقوط الغسل كان لصورة الضرر في الجرح فلا ضرورة في الموضع الصحيح

فيجب غسله ولنا ان الاكثر حكم الكل ولا وجه للجمع بين الاصل والخلق فبذلك لا يغلب
لاشبه ان استويا قيل يتيم وقيل يغسل المصباح ويمسح على الباقي وهو المصباح
لانه احوط ولو بقيت له من الغسل اذا اغتسل وتبقى على جسده موضع لم يمتد
الي لعدم وفاء به فتيمم للجنازة ثم احدث فتيمم له يعني لاجل الحدث
ثم وجد ما غير كاف لهما اي للمعة مع الوضوء يوجب حصة اي ابو يوسف
صرف ذلك الي الملة وبقى تيمم للحدث يعني يقول ابو يوسف فتيمم
للحدث باق لم يتنقص بمرور هذه الملة وابطالها يعني قال محمد رحمه الله تعالى
التنقص تيمم للحدث وتيمم للملة به جميعا لا يقال تيمم لاجنازة تنقص بالحدث
لانها يشق في حق جواز الصلاة لا في حق ارتفاع الجنازة لانه باق الى وقت
القدرة على الملة فيصير الملة اي يصر في الرجل ذلك الي الملة عند محمد كما قاله
ابو يوسف لان الجنازة اغلظ الحديث فانما الملة اعم وتيمم له اي للحدث قيد
بقوله غير كاف لانه لو كفي لهما جميعا بطل التيمم ان اتفاقا وان لم يكن واحدا
منها لا يبطلان اتفاقا وان كان كافيا لواحد منهما على المتعين دون الآخر
يصر في ما يكفي له اتفاقا في الخلاف وان يكفي الي واحد منهما فعلى هذا قوله
غير كاف لهما نظرا لانه متساوي لهما اذا كانا في احدى اعمدة دون الاخر
وهذا ليس محل الخلاف كما سمعت ولو قال ثم وجد ما يكفي لاحدهما كان اولى اعلم
ان موضع الخلاف في الحقيقة هي بقا تيمم الحدث مع وجود الملة قال ابو يوسف ينبغي
لان الملة استحق صوفى الى الملة صار كما يصرف فيها كما ان الملة استحق للحدث
كالعدوم في حق الوضوء وقال محمد رحمه الله تعالى لا يسقط لانه قد روي اليه في حق كل واحد
منهما فصارت كجاعة المتيممين وجوزوا ما يكفي لواحد منهما بطل تيمم الكل قال المصنف
في شرحه انها قال يوجب صرفه الي الملة بالي وان كان الفرق اليها واجبا لا اجماع
لان المراد هو المجمع المركب من الصرف اليها مع الحكم ببقا التيمم للحدث مع وجود الملة
وبطل عليه قوله وابطالها فتصرف اليها اقول لا فائدة في هذا النظر لوقال يجب صرفه
اليها وطرح فتصرف اليها لكان او جوزه او تيمم للحدث بغيره على الملة في اليها
هذه فرع المسئلة السابقة يعني في الصورة المذكورة يجوز ان يتيمم للحدث قبل
ان يصرق الي الملة عند ابو يوسف وعند محمد لا يجوز حتى يصرق الي الملة او لا الي
الملة دليل كل واحد منهما مذكور فيما سبق وسئل في المصنف على التحقيق يمسح
الحق للحدث اصغر قيد به احتراز عن الحدث الاكبر صورته تيمم وليس حوز
بين مجلدين ثم اجبت ليس له ان يتيممها ويغسل بها جسده مضطجعا ويمسح
تيمم كذا في الكفاية وقيل صورته مسحا فليس حفية على وضوءه جفت فتيمم
لجنازة ثم احدث فتيممها لا يجوز له المصنف بعد اللبس على طهارة كاملة وشك

اي الملة

اي الملة قبل الحدث لا قبل اللبس يعني كمال الوضوء شرط قبل الحدث عندنا وقبل
اللبس عند الشافعي رحمه الله تعالى حتى من تيممها وليس احد فتمم حتى يغسل احد رجليه
ثم ليس الا حوز لا يجوز المصنف لغيره ويجوز عندنا انه ان المصنف ثبت مخالفا للقياس في روي
جمع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة ولنا ان الحق مانع حلول الحدث
بالقدم في روي كمال الطهارة وقت المنع واجازة للمصنف قال مالك رحمه الله تعالى
لا يجوز المصنف للقيم لا ترخصه لدفع الضرر وانه في السفر اظهر في تيمم المسافر كمالا فظنا
والقصر اعلم ان المسح رخصة وهي ما تفر من غسل الي يمسح على سطة عذري المكلف
يسقط به الغسل ما دام الحق في رجليه فان نزع وغسل رجليه اخذ بالعمامة
يثاب عليه ولم يزل مدة يعني مدة المصنف مقيدة بزمان معين عندنا وعند
غيره مقيدة له قوله صلى الله عليه وسلم لهما راذلت في سفر فامسح ما بدا لك
فقد روي عن النبي يومنا واليلة والمساء فثلاثة ايام رويها لهما من حين احدثت
وسلم مسح المصنف يومنا واليلة والمساء فثلاثة ايام رويها لهما من حين احدثت
يعني يعتبر ابتداء مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان الحق انما يعمل عمله عند
الحدث وهو المنع عند حلوله بالقدم فتيمم مدة منه وهذا مذهب العامة وفيه
احتراز عما قيل تعتبر المدة من وقت اللبس لان جواز المسح سببه ومسح المتوضي
اعلى الحق اي ظاهرة خطرها نص على الحال اي بخطوطها بالاصابع ولنا ما روي
ان عليا رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على طاهرها
خطوطها بالاصابع وفيه اشارة الي انه يفرج اصابعه وقت المسح الي الساق
وفي دالة على استقباب البداية من اصابع الرجل كالغسل ولم يستمسح
اسفله قال مالك والشافعي يمسح اسفله الحق ايضا بان يفتح يمينه على طاهر الحق
في روي الي الساق ويضع يساره على موضع اسفله فيجوز الي الاصابع لانه روي انه
صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الحق واسفله روي ما تقدم من حديث علي رضي
عنه وتقدم على بنا الجهد في الفرقة اي ما هو المصنف بقدره لانه
اصابع اليد في كل رجل حتى لو مسح على احد رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخر
مقدار اصبعين لا يجوز به انه اعتبر من اليد لانه المصنف والشافعي يمسح
مقامهما وفيه احتراز عما قال الكوفي رحمه الله تعالى المعتبر اصابع الرجل في الحق
ومنعنا المعذور اي الذي ليس حفيه على العذر من سبيلان الدم وخوفه سببي
تفرغ المعذور في فصل الحيف منه اي من المسح ارجح الوقت الي تمامها اي
تمام مدة المسح وقال زفر رحمه الله تعالى يمسح خارجة الوقت الي تمام مسحة
المصنف لانه ان طهارة المعذور وطهارة كاملة في حقه حتى جازت صلاته فكان للبس
على طهارة كاملة فيمسح كالصحيح ولنا انه طهارة ضرورية لانها حاصلة مسحة

ما يتا فيها وانما اعتبر بظهوره في الوقت لفروقة اذ الصلاة فاذا خرج الوقت يكون
ظهوره منتقضة من اول الوقت فصار لا يسا حفيه على غير طهارة اعلر ان هذا
الخلاف فيما اذا كان دم المعذر ورسا بلا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس وفي
الحالين معا اما اذا كان منقطعا فيها بمسح الي تمام المدة اتفاقا والجواب لا يسع
عليه عتباري حنيفه رحمه الله تعالى الا بما يقال جوب جلد اذا وضع الجلد على علة
واستغله وجوب منعل اذا وضع الجلد على استغله كالنعل واجازة على التي بين النعل والجلد
المستعمل على الساق من غير ربط هذا الوصف بيان لمعنى التي قيد به لان الجوب
لو كان رقيقا لا يجوز المسح عليه اتفاقا لمهما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على
جوب ريمه ولنه ان المسح ورد في الخنف على خلاف القياس والجوب ليس في معناه لانه
لا يمكن مواظبة المشي عليه الا اذا كان مجلدا فيكون كالخنف وما روي في الجوب الاصح رجوع
وجوبا عليه في المبسوط ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى في موضعه مسح على جوب ريمه ثم قال لمؤلفه
ما فعلت كمنع الناس منه فاستدلوا به على رجوعه وعليه الفتوى قال المصنف
رحمه الله تعالى في شرحه الذي يذكركم الجدل مع ان المنعل كذا الا ان الاجزاء التي المنعل اشتركتها
في امكان المشي اقول ذكر المنعل مكان الجلد والاكثي به كانه اولي لان المنعل اخذ من الجلد
فاذا اخرج جوار المسح في الادوية يعرف جوارده في فوقه ولا يكون كذا في العكس ولا يسع
على الوفاء في القاسية والبرقة بضم القاف وفيها الجار والقدار من وجهين القاف وشديد
القاما يعمل للدين ويحشي بطنه بلبس من البرد وانما الجوب في هذه الاشياء لان المسح لرفع
الخروج والاصح في نزاع هذه الاشياء على ان الموق هو الجوب في لبس على
الخنف ويكون من ادمه اذ لو كان من الكبرياس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا
يصل البلاء الى ما تحت من الخنف يعني اذ ليس الخنفين على طهارة ولربك مسح عليها
مع كونها صلحان لذل فللبس الموقين عليها يجوز المسح على الموقين عندنا بل يجب
اذا لم يزعها لانه لو ادخل يده في الجرموقين ومسح على الخنفين لا يجوز وقال
الشافعي لا يجوز المسح على الموقين انها قيدنا بالقيود المذكورة لانه لو كان
مسح على الخنفين او احده بعد لبسها ثم لبس الموقين لا يجوز المسح عليها
بالاتفاق لان الموق حينئذ لا يكون تنفعا للخنف وان لم يكن خفاه صلحان المسح
لخوقهما يجوز المسح على الموقين اتفاقا كذا في الكافي منقول من فتاوى
الشافعي ان ما يلبس من الكبرياس المجدد تحت الخنف يمنع المسح على الخنف لكونه
فا صلا وقطع كبرياس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يغتم بها
ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخنف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا
يكون الكبرياس فاصلا اولي له ان الجرموق يدل عن الخنف والخنف يدل عن الرجل
ولو جاز المسح على الجرموق يكون للبذل بدل والاصل عدمه ولنا ما روينا

ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين فيجوز المسح عليها كما جاز على خنف
ذي طاقين وفي الخلاصة المسح على الخنف في المقتضة من اللبس يجوز ومن الكبرياس
لا يجوز والخنف على الخنف كالجرموق واحدنا مطلقا لنزع احدها يعني من
لبس الموقين على الخنف ومسح عليها ثم نزع احدها الموقين يعيد المسح على الموق
الباقي عندهما في ظاهر الرواية وفي رواية اخرى يترك الموق الباقي ومسح
على الخنفين وهذا معنى قيد الاطلاق كذا ذكره المصنف رحمه الله في شرحه
يعني بقاد المسح على الخنف والموق الباقي في ظاهر الرواية وعلى الخنفين في الاخرى
فتكون الاعادة ثابتة عندنا مطلقا وقال في موضع آخر رحمه الله تعالى بعد المسح
على الخنف لا على الموق الباقي وقيد بنزع احدها لان الموقين لو نزع احدها للمسح
على الخنف اتفاقا اقول محل الخلاف المسح على الموق لان الخنف المكشوف ممسوح
اتفاقا ولو طرح قيد الاطلاق وقال واحدنا مطلقا على الموق لنزع احدها كانت
احسن لكون معنى الاعادة مستقيما في الموق وايين لكون محل الخلاف
معلوما لانه لو مسح على احد الموقين في الاثناء وعلى احد الخنفين جاز في
حالة البقاء اولي له ان الجرموقين كالخنفين ولو نزع احدهما بطل مسحه
على الارض فكذا هذا في الجرموقين مع يسر الخرق اي خرق الخنف وقال الشافعي رحمه
الله تعالى لا يجوز لان الهادي من القدم لها وجه غسله لحلول الحدث به يجب
غسل الباقي لا متناع مع المسح مع الغسل ولنا ان الخفاف لا تخلو عند خرق يسير
عادة فلو اعتبر ذلك لادي الى الخرج ومنع من ظهور ثلاث اصابع
اصغرها بالجزم بدل عن اصابع يعني اذا وقع الخرق في الخنف غير مقابل
للاصابع فاما يمنع عند المسح عند الثلاثة اذا كان بحيث يظهر منه قدر ثلاث
اصابع صفات بكمالها وانما جعلوا الفاصل بين اليسر والكسر قدر ثلاث اصابع لان الاصابع
اصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية بلا رجل ولا ثلاثة اكثرها ولا اكثر حكم الله
واما اذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع فالعبرة فيه بظهور ثلاث اصابع منها
وقعت في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلاث اصابع صغار لان كفا صبع اصل في موضع
فلا يتقدر بغيرها كذا في الفتاوى الظهيرية هذا اذا كان الخرق في غير موضع
العقب وان كان في موضع لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب
لا يمنع اذ لا عبرة لللبس كذا في الحاشية وذكر في المحيط الخرق الكبير اذا كان
ما تحت مولى لا يمنع وان لم يكن بان كان الخنف صلبا لا يمنع وان كان يبدو
حالة المشي لاجال وضع القدم يمنع لان الخنف المشي لا اكثر القدم هذا بيان
ان المانع عند ما لك رحمه الله ظهور اكثر القدم له ان المقصود من لبس الخنف
هو المشي معه والخرق الكبير لا يمنع فيجوز المسح عليه بخلاف ظهور اكثر القدم

ولما ان الحدث لا يتجوز كما اذا ظهر بعض القدم محل بالحدث وحل بواقته واما القليل
فانما لم يمنع لان الخلق لا يخلو عند غالبنا فيعفى تركها الى الخرج ويجمع الخرق
من واحد اي من خف واحد بحيث لو كانت مقدار ثلاث اصابع لا يجوز للمسح
قطعا اذا لم يخرج من خفيه لان الخرق في احدها لا يمنع قطع السف بالحق الاخرى عت
كل خف على حدة ثم الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسكة وما دونه لا يعتبر لحاقا
له بموضع الخرز وينتقض اي المسح ناقضا لوعده لان بدل عن الغسل رداء الخنز
العقب بكسر القاف وهو مخرج القدم ينتقض عند اي خنيفة رحمه الله تعالى لان
ما فوق الكعب من الخف لا اعتبار له فاذا اخرج العقب او اكثره عن موضعه يكون
في حكم الظاهر فيسري الحدث اليه ذكر في الكفاية اذا كان صدر القدم في موضعه
والعقب يخرج ويدخل المسحة الخف لا ينتقض مسحه وفي المصنف هذا يشير الى انه المثل
فيما اذا اراد نزع الخف قصد افرغ بعض القدم ثم بدله فتركه وقصر خروجه
الاغلب يعني اعتبر ابو يوسف رحمه الله في كونه خروج القدم ناقضا اكثر القدم لان اكثر
حكم الكل واجازة في الممكك يعني قال محمد رحمه الله تعالى اذا بقي في محل المسح مقدار
ثلاث اصابع من اصابع الرجل وهو الموضع من الممكك لم ينتقض المسح لان المعتبر هو
محل الفرض وعليه اكثر المشايخ **ويغسل قدميه** فوطئ بمشي المرأة يعني اذا مضى مدة
المسح ينتقض مسحه فيغسل قدميه لسراية الحدث السابق اليها ولا يقيد
الوضوء لان ليس بحدث مبتدأ حتى يجب غسل باقي الاصابع **ويغسل السجدة الطارئة** اقام
مرة يعني المقيم اذا سا فر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم تحول مرة الى
مرة السفر عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تحول وانما فكدت بهذين
القيدين لان ان سا فر على الطهارة التي ليس خفيه تحول مدته الى مدة السفر
اتفاقا له ان المسح عبادة فاذا اشرع فيها على حكم الاقامة لا تتغير بالسفر كقيم
مشرع في الصوم ثم سا فر فانه يتم صومه وانما قوله صلى الله عليه وسلم يخرج
المسا فر ثلاثة ايام ولياليها وهي في الصورة المذكورة مسافر فتم مدة ويجوز
بالعكس يعني اذا كان مسافرا ثم اقام ثم مدة الاقامة لان رخصة السفر
لا تبقى بدونه ومسح الجبيرة وهي العود التي يجبر بها العظم المكسور وان شذوت
على غير وضوء انها لم يشترط فيها الطهارة لولا شرطت في الخف لان الجبيرة عظم
تربط بحالة الضرورة فاذا شرط الطهارة سقط الى الخرج مستحب عند اي
حنيفة رحمه الله تعالى لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بعرض فلما المسح عليها وقال
واجب لان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا رضي الله عنه ان يمسح على جبيرة
حين اكسر احدي رجليه يوم احد والامر للوجوب قليل بمسح ثلاث مرات والامر
انه يكفي بعد اعادة هذا اذا لم يضره المسح وان ضربه لا يمسح اتفاقا وفي المنظومة

اشارة

اشارة اليد والمواد منه الضمير المعنى لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يصح الترك
عندنا وقيل الوجوب وفاق يعني مسح الجبيرة واجب عنده كما قالوا وهو المهي وبقى
الخلافا في خرقه الجبيرة انها واجب مسحها عندنا لانها بمنزلة الخف على الرجل
فلا يستعمل بلا عذر وفي المحيط انها يجوز للمسح على خرقه القوقعة اذا كان مضرا على القرحة
وان كان غير مضرا لا يجوز للمسح على خرقه ويغسل بالسقوط اي المسح بسقوط الجبيرة
ليز اي لجز الجبيرة حتى لو كانت في الصلاة انتقبل لانه قدر على الاصل فبطل البدل
فقد بدلتها لو سقطت لاعتد برأ لا يبطل لقيام العذر وفيه اشارة الى ان هذا المسح
غير مؤقت ومسح المفتصد والجرح على جميع العصابة وان زاد على الجبيرة لانها لا
تعصب على وجه ينحصر على موضع الجبيرة بل يدخل ما حولها تحت العصابة
ولو بدلتها باخرى ولم يبدل عليها المسح اجزاء فصارت كما لو مسح راسه ثم حلق
ولو مسح على جبيرة احدي رجله وليس الخف على الاخرى على طهارة ليس له
ان يمسح عليه لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحترق فصارت رجا معا بين الغسل
والمسح وهذا لا يجوز كذا في الكفاية ان ضربه حلتها وان لم يضره الحل يمسح على
الخرقة التي على الجبيرة ويغسل حولها **فصل في الحيض والاسقاض**
والنفاس واحكامهما الحيض في النفقة خروج الدم وفي الشرع دمر نفقته
رحم المرأة السليمة عن الدوا وسن الاياس وهو ستون سنة عندها لاكثر
وعن الولاد والصغر علم من العتيد الاول ان ما لا يكون من الرحم ليس بحيض **وعنه**
الثالث ان ما رآه بعده لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والخيار ان ما رآه منه الدم
ان كان ما قويا كان حيضا وهذا الرابع ان ما رآه النفس ليس بحيض وارا من
الحائض من لا تبلغ تسع سنين لانها لو رآته بعد ما يكون بحيضا تنقض الحائض الصور
اذا طهرت لا الصلاة لما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كنا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم نفقضي صيام ايام الحيض ولا نفقضي الصلاة ولم توجب قضاها
اي قضا الصلاة حال كونها ممكنة بكسر الكاف في اول الوقت لطروء اي لغروض
الحيض يعني اذا حاضت بعد ما مضى من الوقت قدر ما يسع فيه فوضه لم يجب
قضاها عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى له ان الخطاب متوجه في اول الوقت
ولم هذا الواجب في اوله يقع فرضا واذا ثبت الوجوب لم يبطل باعتراض الحيض
كما لو اعترض بعد الوقت ولما ان جميع الوقت صالح للاداء ولهذا لو وصلت في اخره
لا تكون قاضية فاذا فات الاداء في اول الوقت توجه الخطاب الى الجزء الثاني
والثالث الى اخر الوقت فاذا اعترض الحيض في وقت الوجوب لم يجب كما لو
استوعب الوقت ونعكس الحكم السابق لو بقي منه بعد اهلية اي من الوقت
بعد اهلية الحائض للصلاة قدر الخزيمة يعني لو طهرت الحائض وقد بقي

عن اكثر
من الجبيرة
من الحيض
او ولادة
للمسح

من الوقت مقدار التيمم يجب قضاء تلك الصلاة عند خلاف المشافعي رحمه الله تعالى
هذا يجمع ان لو حصلت الاهلية بالانقطاع على العشرة اما لو حصلت على اقل منها لا يجب
عليها قضاء الصلاة الا اذا بقي من وقتها بعد الاهلية ما يسع الغسل والتيمم له انما
غير قادرة على الاداء فتنقطع الصلاة ولا تكون مكلفا بطلاء ولبنا ان القدرة شرط
لحقيقة الاداء او بالحي الحالى انتقل الى القضاء كمن حلف بان يحبس السبا انفق عيسته لا مكان
وجئت لغيره الحالى وكوطرته وقد بقي من وقت العصر والعشاء قدر صلاة ركعة
فلزمها بها اي اتمامه باءا العصر والعشاء فقط لا بالظهر والمغرب معها يعني
عند المشافعي رحمه الله تعالى يلزمها قضاء الظهر مع العصر والعشاء وقضاء المغرب
مع العشاء قيد بقوله وركعة لا نه لولم يكن مع قدر صلاة العصر والعشاء قدر
ركعة لا يلزمها الظهر والمغرب معها في احد قولي المشافعي رحمه الله تعالى له
ان الاجماع على جواز الاجماع بعرفة والمزدلفة يدل على اتحاد وقت الظهر والعصر
ووقت المغرب والعشاء الا انه فرق بينهما في حق الاداء بلا عذر للدلالة على
على امتيازها ولنا ان الاحاديث الدالة على ان الاوقات خمس لا ثلاث وعليها ان
اول كل وقت منها واخوه واما الجمع بعرفة والمزدلفة ثابت بالنص على خلاف القياس
لحاجة مخصوصة للحاج فلا يتعدي عن مودة او حاضنة وقد بقي من الوقت اقل من
قدر الاداء الوقتية اي صلاة ذلك الوقت فلفينا الوجوب اي وجوب قضاء تلك الصلاة
وقال زفر رحمه الله تعالى يجب قضاءها قيدا لا اذ كان الباقي قد رما يسع
فيه صلاة الوقت او اكثر لا يجب قضاؤها اتفاقا وهذا الخلاف مبني على ان السببية
في الوقت تنتقل عندنا من جزء الى جزء الى اخر الوقت وعند زفر رحمه الله
تستقر في الجزء الذي ان شئخ فيه الصلاة يسع ادائها الى اخر الوقت
فالاعتبار عندنا ذلك الجزء فان وجدت طاهرة فيه يجب عليها الصلاة ويعبر عن
الحيف بعدة لا يسقط ذلك الوجوب الا ان يشك عليه ما اذا اقام المسافر في اخر
جزء الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا من المصنف وعندنا المعتبر الجزء الاخير من
الوقت فان وجدت فيه طاهرة يجب القضاء والا فلا ومنعها اي الحايض من
التلاوة وقال مالك رحمه الله تعالى يجوز للمرأة القراءة لانها محتاجة اليها وغير قادرة
على رفع الحيف عن نفسها بخلاف التي لم لا قدرت عليها ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم لا تقبل الحايض ولا جنب شيئا من القرآن والتلاوة غير خارج الصلاة فكيف
تحتاج الحايض الى القراءة وقد بان ما تحت الازاري ان الزاري الحايض حرام عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى لان وطئها حرام والاستمتاع بها يداينه زناها بوقع فيه فجمع
وحض شعر الدم اي قال محمد رحمه الله تعالى بحسب موضع الدم فقط لان الثابت
بالنفس حرمة دون حرمة ما سواه واجتزأه لانقطاع اي وطئ الحايض لا ينقطع

دسها على العشرة بدون غسل وعلى الاقل به اب واجزأه لانقطاع على اقل من العشرة
والتحريم لا ان يدوم الانقطاع من اول الوقت الى اخره فاذا مضى هذا التقدير يجب
عليها الصلاة بلا اغتسال فحبل وطبرها هذا اذا انقطع فيه دون العشرة بعد
استكمال عادتها لان الانقطاع لو كان قبل لا يقربها زوجها حتى تمضي عادتها
لاحتمال الانقطاع معاودة الدم كمنها تغتسل وتضلي احتياطا لان الانقطاع طهر
كزافي المحيط لا بالانقطاع اي قال زفر رحمه الله لا يجوز وطئها حتى تغتسل مطلقا اي
سواء انقطع على العشرة او على اقلها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن قلوبهن
قراءة تشديد الطهارة على ما ذكرتم كذا القراءة بتخفيفها تدل على ما ذكرنا
لانها بمعنى وقت صلاة تكون طاهرة وحدها اقله يعني لا اقل الحيف حد عند
علمائنا رحمه الله تعالى وقال مالك رحمه الله تعالى لا اقله لانه نوع حدث
فلا يقدر اقله بشئ كسائر الاحداث ولا يعني يوما وليله وقال المشافعي
رحمه الله تعالى اقله يوم وليله لقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة يوم قرئت
فيها ايمجد ابو يوسف رحمه الله تعالى اقل الحيف بيومين واكثر اليوم الثالث
لان الاكثر حكم الكل وتماحها بلياليها يعني قال صاحبها اقله ثلاثة ايام بلياليها
لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيف ثلاثة ايام بلياليها واكثره عشرة وتقدر
الاكثر اي اكثر الحيف به عشرة ايام اربعة عشر يعني عند المشافعي رحمه الله
اكثره مقدار خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيف ثلاثة
ايام واكثره عشرة فتعد المدة شطرا من الايام لا تقصير ولا تضليل والشرط هو
النصف فيكون مدة الحيف نصف الشهر كذا اذا تسعة وعشرون يوما
فنصفه اربعة عشر يوما ونصف يوم كمنه كمل للضبط فان جاوز ذلك
الحيف عشرة ايام ردت الحايض الى عادتها فزاد عليها يكون استنساخا
لان الاصل الحي على وفاء العادة وان لم يها وز العشرة والزائد
على عادتها حيف للكون في ايام الحيف وان ابتدأت مستحاضة اي ان استنساخا
مع بلوغها ابتدأت بفتح الهمزة مستحاضة مصدر مهمي منصوب على انه
مفعول به قدر العشرة اي حيفها بعشرة ايام من كل شهر والباقي
استنساخا وان كان الاصل اهل يعني المشافعي رحمه الله تعالى في المبتدأة بالاي
ستحاضة اقوال احوها ان حيفها كحيف نسائهم فيها وهذا بعيد جدا
لان ذلك يختلف باختلاف الاغذية والطباع والتقدير بالاقل يعني ثمانية ايام
يوم وليلة من كل شهر حيفها لانه اقل الحيف وهو متيقن او الوسط
يعني ثمانية ايام ان يقدر بوسط الاكثر وهو سبعة ايام لانه هو الفالسبب
عادتها ونقدر اكثر النفاس الدم المتعقب للولادة وهو بالجرح يدل عن

النفاس وبيان له باربعين يوما لقول امر مسلمة رضي الله تعالى عنها سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم كم تحبس المرأة اذا ولدت قال اربعين يوما
لا يستني يعني قاله الشافعي رحمه الله تعالى اكثر من ستين يوما لقول
الاوزاعي عندنا امرأة ترضع النفاس شهرين وتركوا استقلاله من
النساء قال مالك رحمه الله تعالى تنال النساء قدر النفاس لانه يعرف
من جهتهن ولا نص فيه ولا حد لا قبله اي لا قبل النفاس اتفاقا وجعله
اي يحد رحمه الله تعالى النفاس في ولادة التوأمين وحمل الولدان اللذان لا يكون
بينهما ستة اشهر من الولد الاخير وجعله من الاول له انها حامل ولما مل
لا تكون نفسا كما لا تكون حايضا ولهذا انقضت العدة بالاخير اتفاقا ولها ان
النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة فيكون من الاول بخلاف الحيض لان فم الرحم
ينسد بالحبل فلا يكون كموء بعد دم حيض وخلاف انقضاء العدة لانه متعلق
بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقا الولد **ويجعل ما نراه الخارج من الدم في ايام عاداتها**
استحاضة لا حياضا اي قال الشافعي رحمه الله تعالى انه حيض لانه دم خارج
من الرحم وقت العادة فيكون حياضا كالحائض وانما ان الحيض دم الرحم والحبل
ينسد فم الرحم فكيف يكون كالحائض وفي المصنف ذكر في خلاصته لا تنقضي العدة
بذلك الحيض عنده قيدنا بقولنا في ايام عاداتها لان ما رآه الخارج في غيرها
استحاضة ولو خلل طهر في الاربعين شهرا نفاس يعني الطهر الذي رآه النفس
بين التوأمين فاسد والكرنفاس عند اي حنفية وجعل ما بعد اقله اي اقل الطهر
يقدر خمسة عشر يوما هذه جملة معتددة مبينة لاقل مدة الطهر حيا وهو
مفعول ثان لجعلنا يعني قال الطهر المختل ان كان خمسة عشر يوما يكون
فاصلة وما بعده يكون حياضا فان كان ثلاثة ايام بليا لهما والا كان استحاضة
وفي المصنف صلى الله عليه وسلم مثل دخل يدخل وفي المصنف صورة المسئلة مبتدأة بفتح
ياحبل فترات بعد الولادة خمسة دما وخمسة عشر طهر ثم خمسة دما
وخمسة عشر طهر واستمرير الدم فتا سبعة عشر وخمسة عشر طهر وخمسة
عشر وخمسة عشر من اول الدم الذي استمرير قال لانفا سبعة عشر طهر
خمس عشر وخمسة عشر في الحيض له ان الطهر ان ثم في نفسه
والحيض كما كان فاصلا بين التوأمين في الحيض ان الطهر وان ثم في نفسه
لكن وجد في محله الدم وهي ايام النفاس واحاطت الدم فيغلب عليه **ويجعل**
الثلاثة اي في ثلثة ايام في الحيض فاصلة اي طهر ان زادت على التوأمين كما اذا
رات يوما دما وثلاثة ايام طهر ويوما دما وثلاثة ايام طهر في مدة اي مدة
الحيض تبع للدم مطلقا اي سواء كان الطهر غائبا على التوأمين او مغلوبا او مسلكا

قيد

قيد ايام (الانقطاع) بالثلاثة لانها لو كانت اقل منها لا يفصل اتفاقا كما اذا رات
مبتدأة يوما دما ويومين طهر ويوما دما فبعضه الاربعه حين اتفاقا
وقيد بزياة دما على التوأمين لانها ان كانت متساوية بالدمين او مغلوبه عنهما
لا يكون فاصلة اتفاقا كما اذا رات يومين دما وثلاثة ايام طهر ويومين دما
في السبعة حين وكذا اذا نسا وبه الطهر بالدمين تغلبا لهما واما اذا زاد فقد
فصل علم ان كلام الطبري الطهر الزايد اما ان يكون استحاضة كما اذا رات
يوما دما وثلاثة ايام طهر ويوما دما واما ان يكون ما قبله حيض
وما بعده استحاضة كما اذا رات ثلثة ايام دما وستة طهر ويوما دما
واما ان يكون بالعكس كما اذا رات يوما دما وستة ايام طهر وثلاثة ايام
حيضا ولا يتصور ان يكون طورا حياضا لان محل اللطاف ان يكون ذلك في مدة
الحيض لانه ان الطهر غالب فلا يجعل تبع للدم المغلوب ولما ان الطهر فاسد لكونه
اقل مدته فلا يعتد به في حكم الدم لكونه محقونا ومنع بداهه اي محدد بداهه الحيض
وختمه بداهه الطهر واجازة اي بداهه الحيض وختمه بالطهر ان اكتنف احدهما
الدم يعني ان تقدم على ايام الحيض دم وناخو عن اخرها دم صورتها معتادة
بعشرة في اول كل شهر لورات قبل ايام عاداتها يوما دما وبعدها يوما دما
وفي اول العشرة واخرها طهر او ثمانية ايام بينهما دما وحيضها عند محمد
رحمه الله تعالى هو ثمانية لا سبعة جعل الطهر حياضا تبع لما ليس بحيض وعندها
العشرة حيض لان هذا طهر فاسد فان حياضا لمصادفتم ايام العادة وهذا
التقدير على تقدير اكتنفا ضرها الدم واما اذا لم يكتنفها الا رات قبل العشرة
دما ولم تنقضي الحادي عشر جواز بدوة بالطهر دون ختمه وفي صورة تافهة او رات في
جواز ختمه دون بدوة وثمانية عند محمد لانه لا خوف كلامه ولو لم تنقضي الحادي عشر
العشرة ولا بعدها فحيضها ثمانية اتفاقا وان زاد الدم على المقدور وخمسة عشر
ايام في الحيض واربعون في النفاس في **المبتدأة** اي في التي بلغت في الحيض واستمر حياضا
بها الدم او بالحبل فاستمر الدم عند وصغره **والمعتادة** فيها اي في التي لم يعتد
معروفة في الحيض والنفاس او نقص عن الاقل اي الدم عن اقل مدة الحيض لان في صورة
النفاس لا بعد لا قبله كان **استحاضة** لان الزايد على الحيض المقدور شرعا او الناقص
عنده لا يكون منه وكذا الزايد على المعتادة لان المقدور العادي كالمقدور الشرعي
اذا الظاهر ان العادة لا تنقضي فالحق بالطاهرات في وجوب الصلاة والصوم
وتحل فريتان الزوج لقوله عليه الصلاة والسلام للمتيحضة دعي الصلاة ايام
اقربك شراغتسلي وصل قال المصنف ضمير تلحق بما يدعي العادة لانها اقرب
لكن لو جعل عايد الي المستحاضة المذكورة حكما لكان اشمل ولم يروها

اورات في
الحادي عشر
ولم تنقضي
العشرة
عندها لان
تقدم الدم
على العشرة
في صورة

بالاستطارة رأي بالتعوية بثلاثة ايام وقال مالك مائة اذا استمر بها الدم فقل
ايام من الزايد على العادة تلحق بايامها بغير ما بعدها يكون طهر ان امكنت الاستطارة
بثلاثة بان كان عادت بها اثني عشر يوما وما دونها في خمسة عشر يعني ان يقع
ببعض الاستطارة بعنده في خمسة عشر يوما وهي اكثر مدة الحيض عنده فتدبره لا بد
عادتها لو كانت خمسة عشر لا تستطهر شيئا اتفاقا والا فبومين ويومين ان عكس
الاستطارة بثلاثة تستطهر بيومين كما اذا كان عادت بها ثلاثة عشر يوما او تستطهر
بيومين كما اذا كان عادت بها اربعة عشر يوما له ان الحيض يزداد وينقص فاذا اكثر
الزيادة على العادة لم يمكن جعل كله حيضا لعلمنا انه من آفة فلا بد من الحاق
زيادتها والمثلث جميعه فاعتبر بالحاقه في مدة الحيض ولنا ان الزايد على العادة
يحتل ان يكون حيضا اذا كان في مدته وان يكون استنجا عنه لكان جعلناه استنجا عنه العادة
كالمقدور الشري فاجبنا عليها الصلاة احتياطا ولا نعني اللون اي لون الدم في التميز
بين دمي الحيض والاستنجا عنه اتصال الدمين واستمراره بل تعتبر عادتها او
التردية للحيض ويجعل ما وراها استنجا عنه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يميز بينها
باللون فيكون حائضا في ايام قوة اللون ومستنجا عنه في ايام ضعفه وقوته ان يكون اسود
طريا لكن للتمييز عنده شروط وهي ان لا يزيد القوي على خمسة عشر يوما وان لا ينقص
يوم وليلة وان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما لكان جعله ظهرا بين الحيضين
له قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت جحش دم الحيض غيبه اسود فاذا كان ذلك
فامسك عن الصلاة فاذا كان غيره فاغتسل وصلى ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستنجا عنه
دمي الصلاة ايام اقربا فانه عليه الصلاة والسلام اعتبر الايام دون اللون وخرج عنه
اي عن الحيض للدرجة فيها اي ايام الحيض يعني قال ابو يوسف رحمه الله ما ان رأت الكثرة
وهي بيم الكان ما يكون لونها لون الباطن وهي ليست بحيض وان سبغها حمرة او صفرة
فهي حيض وهذا معنى قوله لا استنجا عنه او صفرة والحقاها بها اي الكثرة الغير
المشبوقة بها بالحمرة والصفرة في كونها حيضا له انها ليست بدم فاذا تقدم بها الدم سوا
مراته في ايامها او لا استنجا عنها وهما ما روي ان عائشة رضي الله تعالى عنها جعلت
ما دونها للحائض حائضا وفي المصنف انما يعتبر الصفرة حاله الرطوبة حتى لو رأت بياضا خالصا
على الخرقه فاذا ابيض اصفر لا تعتبر تلك الصفرة فلا يكون حائضا ولا يشترط الاعادة
لنقل العادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رأت خمسة من اول شهر مرة
انتقل عادت بها من العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني عند اي يوسف رحمه الله تعالى
لان العادة الاصلية وهي الطهر تستقل الى الحيض بمرة فكذا هذا وعندنا لا تنتقل
بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة
للعلمية فهي ما تثبت بالتكرار تستقل بروية الدم على خلافها مرة فلا يحتاج الى التكرار

اتفاقا

اتفاقا لانهم دون الاصلية الفتوى على قوله تيسر الهن ولو رأت فيها وقبلها اي في
ايام عادت بها وقبل تلك الايام ما اجتمع نصا يا يعني ما ليس بحيض حيث لو جمع صار
نصا يا وهي ثلاثة ايام مثلا اذا كان عادت بها اربعة ايام او كل شهر فرائد اخر
رجب يومين واول شعبان يومين فهو اي امرضا موقوف عند اي حائضا على نوع
اخرى فلا تصلي ولا تصوم فان وقع في اخر شعبان مع اول رمضان كذلك فهو الاول
حيض تعقبي الصوم ولا تقضي الصلاة وان لم تترك ذلك فهو استنجا عنه تعقبي الصوم والصلاة
وقالا لا يوقف بل ما رآه حائضا فان ايا يوسف مر على اصله من العادة تستقل
بمره وحدها ان لا يربى النفل انما رآه حائضا لان المروي وقع في ايام الحيض فصار
اصلا واستتبع ما قبله ولا يحيضه رحمه الله تعالى ان الموجود في ايام العادة
ليس بحيض لانه ليس بنصا ب فلا يستتبع غيره وفي المصنف قيد بقوله ما اجتمع
لانها لو رأت في ايام الحيض ما يكون نصا يا وقبلها كذلك لا يكون الكل حائضا في رواية
بل ما رأت في ايامها يكون حائضا فحسب ولو رأت في ايامها يكون نصا يا وقبلها
ما لا يكون حائضا فالكل حائض اتفاقا ولنا من المصنف عنه وهي التي تروي الدم من قبلها
في زمان لا يعتبر من الحيض والتفاس مستوفى وقت الصلاة في الا بترا ولا يخلو
وقت الصلاة في البقاء ومن بعضاها اي بمعنى المستنجا عنه كمن به سلس بول والجروح
الذي لا يرقب وغيرها من المذخورين وفي الغاية المذخورين في الشرع هو الذي
استغرق عنده من سيلان الدم ونحوه وقت صلاة في الا بترا ولا يخلو وقت صلاة
عنده في البقاء قال الامام الزاهري ليس المراد به دوام وجوده وقت صلاة
كاملا بل المراد به ان لا يوجد في الوقت ساعة مالمية عن الحدث يمكنه الوضوء واداء
الفريضة لكن المذخور في الجامع الكبير لغز الاسلام والجامع الصغير للامام ابي القاسم
وفي المصنف ان دام السيلان من اوله الى اخره شوطا في حالة الثبوت اعتبارا للطريق
الثبوت بطرف السقوط فان المستنجا عنه اذا انقطع دمها وقت صلاة كاملة خرجت
من الاستنجا عنه وفي اقل من ذلك لا يخرج بالوضوء للوقت اي لوقت كل صلاة صغيرة
حتى لو توضع الصلاة العبد لا يتنقص بزمانه وقتها بل له ان يصلي به الظاهر كذا قال
الامام الزهري في شرح الجامع الصغير فيصلي به في الوقت ما شاء من الفرائض
والنوافل لا للصلاة يعني قال الشافعي المذخور ما مود بالوضوء لكل صلاة
مغروضة فيصلي به النوافل يتبعها لا النوافل قوله عليه السلام المستنجا عنه تنوضا
للكر صلاة ولنا قوله عليه السلام المستنجا عنه تنوضا لوقت كل صلاة واللام فيها
رواه الشافعي يعني الوقت ونقضناه اي وضوء المذخور وحده ايجز وج
الوقت اعلم ان تعليل النقص به محال لان النقص في الحقيقة هو الحدث السابق
الذي ابتلي به المذخور ووجد حاله الوضوء او بعده في الوقت وخروج جسد

شرط النقص وانما لم يعتبر فيه الحدث لصورة الحاجة الى اداء الوقتية فاذا خرج
 الوقت وزالت الحاجة عمل ذلك الحدث عليه وهذا هو المراد بالانتفاء من الاوقات
 وضوء المعذور كما نصحنا فان نقص لا يدخله يعني قال زفر بن يونس لا يدخل الوقت
 حتى لو توضأ المعذور لمصلاة الفجر لا يصلي به الظهر لان طهره رتبه غير معتبرة قبل
 الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بوجوه ومعتبرة بعد الدخول كحاجته فلا
 ينتقض بوجوه فان قلت اذ الركنك الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده فكيف
 يصفه بالانتفاء من قلت المراد بها انها غير معتبرة للوضوءية لانها غير معتبرة
 اصلا بل هي معتبرة في حق النفاذ وقضاء الفرائض لانها طهارة في نفسها وحكم
 به اي ابو يوسف بالنقص لهما اي الزوج وللزوج ليس معناه ان اجتمعا معا
 شرط للنقص عنده بل معناه ينتقض بالدخول ايضا لان الحاجة مختصة بالوقت
 فلا اعتبار بها بعده ولا بما قبله قلنا دخول الوقت دليل للحاجة فلا ينتقض
 به والخروج دليل لزال الحاجة فينتقض به وتقدم الطهارة على الوقت جازم
 لصورة اخرى وهي ان الشرع جعل العزيمة للمكلف ان يشغل كل الوقت بالاداء
 وهذا لا يحصل الا بتقدم الطهارة اعلم ان ما ذكرنا من حكم طهارة المعذور وما حكم
 ثوبه الذي يميل اليه الحدث الذي ابتلي به فقد ذكر في التبيين ان عليه ان يغسل
 اذا لم يصبه مرة اخرى وان اصابه لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا
 اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشترط في ثوب طاهر وفي الصلاة
 لا يمكنه فسقط اعتباره **فصل في الاجناس والطهارة عنها** خير من
 التي ستم الحقيقة يعني تقول ترفع التي ستم الحقيقة بالمايع خلافا للشايخ
 المراد به المايع المزيل للنجاسة كالماء والورد فلا يطهر بالدهن واللبان لان اثر
 النجاسة لا يزول بهما وذكر الامام القمي شيئا من الدم اذا غسل ببول ما يزيل برك
 نجاسته الدم حتى لو حلف ما فيه دم لا ينجس ويجوز به الصلاة ما لم ينجس احترز بالحقيقة
 عن الحكمة لانها لا تزول بمايع غير الماء كما ان الحقيقة تنزع بالماء
 اتفاقا لقلعه النجاسة عن محله فكذا يرفعها المايع لمشاركته الماء في هذا المعنى
 ولما كان المفهوم من قوله خير ان يجرأ مع صاحبه في هذا الحكم ولم يكن مصرها
 بل كان مع المشافعي قال ومنعه اي ومنع مجرد رفع النجاسة بالماء لانه اذا
 لاقى النجاسة ينجس باول الملاقاة فلا يرفع النجاسة الا ان هذا القياس
 ترك في الورد والنقص فيه فيقتصر عليه واطلاق الكتاب يدل على انه
 لا فرق بين الثوب والبدن في طهرانه بالماء وعن ابو يوسف ان البدن
 لا يطهر الا بالماء لانه سعة جوارحه وينجس الماء الوارد على النجاسة وقال
 الشافعي لا ينجس لها روي ان اعرابيا قال في المسجد ما روي عليه الصلاة والسلام
 اعرابيا

اعرابيا بدلو من ما نصب عليه ولو كان اليه يتنجس بالورد دلها امر عليه السلام
 يصبه لا قضاء به اليه تكثير النجاسة كما كورده اعرابيا كما في الذي ورد عليه النجاسة
 فانما ينجس بالاتفاق وهذا اشارة الى تعليلنا يعني انما ينجس بالورد لاختلاف
 النجاسة به وفي الورد كذلك فيكون نجسا وما سوي من الحديث يحتمل ان يكون
 كذهاب راحة البول لا التطهير ثم نقل ذلك التراب او انه كان له منفذ فصار جازيا
 بسبب متواتر يظهر محل سريسة اي نجاسة مريضة بقلعها ولو عورة وقيل
 لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه الحق بمحل غير المريضة
 بعد زوال عينها ولا يضر في تطهير المحل بعد قلع المريضة عنه بقا اثر النجاسة
 من لون وريح لا زما في شاق ازالته بان يحتاج الى شيء اخر كالصابون
 وخونه كذا في التبيين ونعتبر غلبة الظن في غيرها يعني محل غير المريضة يطهر عند
 اذا غلب على ظن الغاسل ان طهره لان غلبة الظن دليل شرعي لا المهر يعني عند
 الشافعي يطهر بالغسل مرة لان طهره وانما الاستعمال مرة يطهر كما يظهر من الحكمة
 ويؤيد ذلك ثلاث بعين غلبة الظن بقدر الثلاث وبالعصر في كل مرة في ظاهر الرواية
 لانه يغسل عنده غالبا في الثانية لا بد من المبالغة في العصر حيث لو عصر بقدر طاقته
 لا يسيل منه الماء ولم يبالغ فيه صيغته للثوب لا يطهر وعن محمد العصر في المرة الثالثة
 كاف وعنه وعن ابو يوسف لو جري الماء على ثوب نجس ثم غلب على ظنه انه طهر جازيا لعصر
 كذا في الكفاية ويشترط البس طهارة العضو يعني قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا
 غسل في ثلاث ظروف مملوءة بالماء او في ظرف واحد يتجدد ما والكفة بالثوب يعني قال
 محمد يطهر ذلك العضو كما يطهر الثوب حيث يغسل في ثلاث اجابات بكسر الهمزة وتشديد
 الجيم اي ظروف والمعامل او ثلاثا اي يغسل ثلاث مرات في اجابة واحدة بما
 رخص في كل مرة فيطهر ذلك الثوب لانه القياس فان يقتضي ان لا يطهر العضو الثوب
 جميعا بالغسل في الاولى لان النجس ثلاثا في النجس لان القياس ترك في الثوب
 وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الجرح فيترك في العضو لتلك العلة ولا يوجب
 ان العادة جارية في الثياب ان تغسل في الاجابات ولو لم تطهر لابق على الثوب
 والعضو ليس كذلك فيشترط فيه البس ليكون كالماء الجاري عليه يعني يطهر غير النجس
 اي قال ابو يوسف بالاجتنب العصر اذا تنجس بمايع نجس بالحنظلة ونحوها يطهر
 بغسله وجفيفه ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس بعده لون ولا راحة حتى لو بقي لا يطهر
 وحده الخفيف ان ينقطع التقاطع ولا يشترط البس ولو كان الحنظلة منتفخة
 واللم مغلي بالماء النجس فطريق غسله وخفيفه انه تنقع الحنظلة في الماء الطاهر
 حتى تمتشرب ثم يجفف ويغلي الماء الطاهر ثم يبرد وينقع ذلك فيها
 ثلاث مرات ولو كان سكين مسقيا بالماء النجس يسقي بالماء الطاهر ثلاث مرات

ولو كان الغسل نجسا فتطهره ان يصب فيه ما بقدره فيغلي حتى يعود الى مكانه
وكذا في الدهن الخس يصب عليه الماء فيغلي الدهن الى ان يرفع بشي هكذا يفعل
ثلاث مرات كذا في الكافي وخمس ابداء يعني قال محمد لا يطهر غير الغسل ابداء
لان الغسل لما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولا يي يوسق ان لا ينجس
اثر في استخراج النجاسة كالعصر والاصح من المذهب فيما لا ينقص لا اعتبار
بالظن اي بفعله ظن النجاسة بالظن اذ المراد فيه بعد الغسل اثر النجاسة والظن
ابو يوسف ما احترق بالنار كالروث اذا صار بالنار زواجا لان التغيير انما
حصل في وصفه والعين باقية فتبقى نجاسته وخالفه اي محمد ابا يوسف لان
العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى فيتبدل وصفه الا يرى ان العبر
الطاهرة اذا صار نجسا واذا صار نجسا لا يطهر وكذا الخلاف في اذا صار
العذرة نجاسة والخنزير نجسا في الملهة وهو اي ما ذهب اليه محمد المختار ونجس
المني يعني المني نجس عندنا قطا هو عند الشافعي واما مني سائر الحيوانات
فله فيه قولان الا مني الطيب والخنزير فان نجس عنده قولنا واحدا
له قولنا عاينته فكت افر ك المنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي فيه ولنا قوله عليه السلام انما يغسل التوب مستحق نجس بولس
وغايها وقته ودمه ومنى وما رواه البخاري القليل وما رواه الحاكم فخرج
فيغسل بترطيد ويفرش يا بسه لما رواه عليه السلام قال اغسله وطبا
وافر كيه يا بسا الفرك هو الحك باليد حتى يتفتت فيه بطنه وحمله وعن
ابي حنيفة لا يطهر بل نجس يستدعي لو اصابته ما عاد نجسا والا اول اصح لا فرق
فيه بين الثوب والبدن في طاهر الرواية لانه للبلوي وعن ابي حنيفة ان البدن
لا يطهر بالفرك لوطوبته وعن الفضل ان كمن المرأة لا يطهر بالفرك لانه
ريق وكذا اذا كان مني الرجل ريقا لم يضر ولو اصاب المني شيئا لم يضر
المني بيطهر بالفرك وهو الصحيح وعن محمد ان البطان لا تطهر الا بالغسل لان النجاسة فيها
ثلاثة النجاسة دون جرمها وقال بنفس الآية مسيلة المني مشككة لان الفرك يذري
حين يخرجه والذري لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيعمل شيئا
له ولو لم يكن راس الذكور طاهرا وقت خروجه المني لا يطهر بالفرك وذلك
عينية اي نجاسة نجسة كالروث والعذرة سواء كان جرمها من نفسها
او من غيرها فلو مشي على بول ثم على تراب فالنصف ينجس بالارض بيطهر
كذا روي عن ابي حنيفة واتي يوسف جفت نجس وخوفه كالعمل بيطهر عند ابي
حنيفة لان النجس صلب لا يتدخله اجزا النجاسة فتبقى رطوبتها على طاهر
فاذا جفت النجاسة عادت الرطوبة الى جرمها وتزول بزره اذا دلكه بالارض

ويحق بها الرطوبة اي قال ابو يوسف يطره الخف في الرطوبة ايضا اذا مسحه بالتراب
لا ينجس رطوبتها ويصير كالذي جفت وعليه الفتوى لعموم البلوي كذا في النجاسة
واجب غسلها اي قال محمد لا يطهر فيها الا بالغسل لان هذا عين تنجس
النجاسة فلا يطهر الا بالغسل لان هذا عين تنجس باصابة المني سنة فلا يطهر الا بالغسل
كالثوب والبدن وروي ان محمد رجع عن هذا القول حين دلي كثره السرق في
في طرق الري قيد بالعين لان غيرها كالخز وخوفه لا يطهر بالذلك اتفاقا
مقبول يعني اذا اصابته المرأة وخونها نجس وطبا كان او يا بسا محسدا
كان او غير بيطهر بالمسح لما صح ان النجاسة روي عنه عن كذا يقتلون الكفار
يسوقهم ثم يسيرون ويعملون معها قيد بالضعيف لان العمل لو كان خشيا
او موقورا لا يطهر بالمسح ~~انما هو في النجاسة على الارض يعني اذا~~
نجست الارض وجفت حيث ذهب اثر النجاسة من لوين او ريقا جواز الصلاة
عليها عندنا خلافا لفرقروا اما اليتيم فلم يخرج اتفاقا حكما بطنه بها الخاف
هذه الجملة صفة وبها لا تعلق المسئلة السابقة يعني جفت الصلاة
عليها كونهها طاهرة بالخفاف ولم يجوزها زفر كونهها غير طاهرة عنده
له انها عين تنجس فلا تطهر بالخفاف كالثوب ولنا ان ذلك المكان
كان طاهرا وطهر بالقول عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
فاذا اصابته نجاسة ارتفع الوصفان فلما وجد دليل على طهارته حين
جفت وهو قوله عليه السلام انما ارض جفت فقد دكت اي طهرت
جازت الصلاة عليه ولم يوجد دليل على عود طهوريته فلم يجز التيمم
قيد بالخفاف لان الارض لو لم نجس لا تطهر الا اذا صب عليها الماء بحيث لم يبق
النجاسة اثر فتطهر وهذه العبارة الثمينة مما قال القذوري في مختصره جفت
بالشمس لان الشمس ليس نجس وقيد بها في الارض لكون اللام فيه بدلا من
المضاف اليه لان النجاسة لا يطهر بالخفاف اتفاقا وان ذهب الرقا والكلالة
على الارض والاحياء المبروشة عليها تأخذ حكمها واما المنقطع من الكلال
والموضوع عليها من الاحرف لا يطهر الا بالغسل ونجسها اي
الصلاة بما فوق درج من النجس لان النجس من القليل حرج وهو مدفوع
تقدريه بالدرج لان موضوع النجاسة لم يطهر بالهيئة بالمرار الى عليه هذا
لودخل المستقي في الماء القليل نجس فاذا صار موضعه الاستقي مفعولا في حق
الصلاة علم بان قليلها في الشرع مفعولا لان الاستقي مفعول في حق
المفعول بالدرج ولا يستغنى عن ذكرها في محافلهم ولما كان قدرا لدرجهم
محتملا للوزن والمساحة فصار يقول وزنا ان كان النجس كثيرا ومساحة

ان كان ما يما اصل هذا الكلام ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم ثمانية اعمته
من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير المشغال وزنا وتارة اعتبره من
حيث المساحة وهو قدر عرض الكف ما قدر مفاصل الاصابع فوفق ابو
جعفر الهندواني بين كلاميه بما ذكر في المتن من ثمانية مغلظة بيان لها ابو يوسف
كبول اراد به بول ما لا يوكلا ان بول ما يوكلا مختلف فيه سيجي عن قريب
وفي المصنف من البول ما هو طاهر كبول الخفاش ولها كان الوقت اهدأ
الى ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا اردف بقوله ولو من صغير لم يطعم
وغايط وهو الخطير لمن الارض فاستعمل الحديث بحازا ودم وخمر وغيره
خفيف هذا معطوف على قوله بما فوق درهم يعني يمنع الصلاة بها ستة
خفيف اذا اخشت وخشيت ان يستكثرها النكاح وعنه ابى يوسف ان يكون
ذراعا في ذراع وفي شرح الاقطع الخش عند ابى حنيفة ومحمد في الثوب ان يصل
ربعم قيل المراد به جميع ثوب عليه قبل ادناه وهو ما يجوز فيه الصلاة كما في ربيع
قطعة منه كالك والرخيص والذيل الذي يفهم من قوله فلا ان شهر الذيل ولو
اصاب الثوب دهن خفيف قليل في نيسط فقلنا حاشا لاختار الامام ابو عبيدة
انه لا يمنع عن الصلاة كذا في القين لا مطلقا يعني التي سمة التي يمكن الاحتراز
عنها ما نفع عند الشافعي قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او خفيفة
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير قيودا بما كان الاحتراز
لان ما لا يمكن الاحتراز عنه كدم البراغيث والنجس المستحاضة من وقوع
الذي باب النجس على الثوب لا يمنع اتفاقا والتحقيق والتعليق بتعارض النصين
وعدمه وفيه لغو وتشرع في اذا ورد نص في ثمانية سعة سعة وفيها جوف في
طهارته يوجب دليل التي سمة لكن معارضة ذلك النص تؤثر في خفيف ثمانية
واذا لم يعارضه نص تكون ثمانية سعة مغلظة هذا هو الحكم عند ابى حنيفة
مثال الخفيف بول ما يوكلا لجه فانه قوله عليه السلام استتر هو البول
يدل على ثمانية سعة وحديث العرييين يدل على طهارته وهو ما روي
ان قوما من عونة موصوا في المدينة فاصروهم النبي صلى الله عليه وسلم
بان يلقوا المرحى ويشربوا من ابوال ابل والبانها وقال لا اختلاف
وعنه يعني اذا اختلف العلماء في ثمانية سعة شيء وطهارته تكون خفيفة
واذا اتفقوا على ثمانية سعة تكون مغلظة وقاعدة الخلاف تظهر في الروث
فانه عند ابى حنيفة مغلظة لما روي انه عليه السلام اتى الروث وقال
انه ركس ولم يعارضه نص اخر وعندها خفيفة لاختلاف العلماء
فيه فانه ما لا يري طهارته لعموم البول بخلاف بول الجار فانه ثمانية سعة
مغلظة

مغلظة اذا امرورة فيه فان الارض تنشفه لها ان الاجتهاد جهة في وجوب
العمل فعارضته تنول على ضعف حكمه فصار ركبا اذا عارضه نص اخر
وله ان النص جهة بلا خلاف واختلاف العلماء لا يؤثر في النص واذا لم يؤثر يكون
حكم النص كالحج عليه فلا نصير بخلافه فاور المصنف تعليل الاصلين في شرحه
من الطرفين اقول لا حلي هذا اشتباه لان النص الوارد في ثمانية سعة شيء اذا ضعف
حكمه في لغة الاجتهاد له وثبت به التحقيق عندها فضعف اذا خالف نص اخر
فهذا يقتضي ثبت بالاولوية يشعوبه قوله في الشرح فصار ركبا اذا عارضه
نص اخر فهذا يقتضي ان يكون التحقيق بتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق
الاتفاق في ثبوت التحقيق بالاختلاف فعندها ثبت وعنده لا وعنده المصنف
قاصره عن هذا المعنى فان قلت قصورها ممنوع لها فتور في علم المعاني ان
المبتدأ المعروف بالام الجلس يفيد الحصر فاللام في الاستهبة للمعنى فيكون المعنى
جلس خفيف الثمانية سعة وتعليقها بمنع بتعارض النصين وعدمه عنده
وغير مخصصة عندها بل ثبت بالاختلاف وعدمه قلت لا يمنع هذا
ايضا لان مجلس التحقيق غير مخصص بالتعارض عنده بل ثبت لعموم الكاوي
كقوله المظهر المحرمة فتاويه توجيه الكلام في تصحيح هذا المقام ان يقال
ان الامام سمي لم يعتبر في التحقيق بتعارض النصين واعتبر في الاجتهاد
من الطرفين فيقول المصنف في شروحه على انه اراد منه كما اذا عارضه
نص اخر عنده فثبت ايضا اشتباه لانهم مع اعترافهم ان النص قوي
من الاجتهاد فاعتبارهما في لغة المصنف دون القوي لا يخلو من استقفا
ويحقق ابو يوسف بالخفيف لهاب البطل والراجح فيه اذا خشي في الثوب
يمنع الصلاة لانه تولد من الجنب لكن خفف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز
عنه وطهارة ابيه حكمه بان طاهر فلا يمنع الصلاة لان لها بغير مشكوك
في طهارته لاني طهارة وعلى التقديرين لا يفسد به ما كان طاهرا قبله بل
تشكك وهو الثوب كذا في شرح المصنف اقول المفهوم منه ومن المنظومة ان
الخلاف بينهم ان لها بها اذا خشي يمنع عنده ولا يمنع عندها فعلى هذا
كان المناصب ان يقول ويمنع لعاب المخل والحمار اذا خشي حتى لا يحتاج
الى الاراد ان على ان قوله وطهارة لا يستقيم على تقدير ان يكون مشكوكا
في طهارته وطهر محمد بول الفرس لما مر من حديث العرييين ولو كان
جنسا لما امر به وخفف لاعتراض النص فيه وها قوله استتر هو البول
والحديث الدال على طهارته بول الما كبول والفرس مما حاكمه على اصل ابى حنيفة
والاختلاف العلماء فيه على ابى يوسف اعلم ان المذكور في المنظومة في مقالة محمد

وطاهر مؤل البواقي توكل فلو قال المصنف وطهر بوله المأكول كان اشمل شرب
بول مأكول حرام عند ابي حنيفة لانه جنس ويجوز اياه ابو يوسف شرب بول
مأكول وان كان جنسا للتداوي لما سبق من حديث العربيين قبل هذا اذا لم
يتعين اما اذا علم الشفا فيه يتبين اجل اتفاقا كما يحل لجر لرفع العطش المرد
المصنف لا مطلقا يعني عند مجوز شربه للتداوي ولغيره لانه طاهر عنده وطاهر
الارواح غليظة عند ابي حنيفة لعدم تعارض النصين فيه ومختلفة في الاختلاف
العلماء فيه وقد سبق بيان قريبا وطرونا الحكم لما تولى يعني قلنا اروا
ما كول اللحم غليظة عنده وخفيف عندها وقال زفر روى ما ياكل لحمه خفيف وروى
ما لا ياكل غليظة لانه ان بول المأكول كانت خفيفة فاروا شها يكون كذلك ولاي حنيفة
وصاحبه ما مر من الدليل وهو ان يوجب خفيف حمة اي الكما مثل البازي وهو
عند ابي حنيفة وصاحبه لا منها تزرق من الهوا والقياس عنده متعذر في كس
فيها اي في هذه المسئلة ومسئلة الارواح يعني جاسا سنة الارواح خفيفة
وخز طير محرمة غليظة فتد بالحرمه لان خز بعض الطيور الغير المحرمة طاهر
اتفاقا مثل الحمام والعصفور وخز بعضها جاسا سنة غليظة اتفاقا كالذجاج والبط
والاوراعلم ان تغليظ خز الطيور المحرمة مشكل على قولها لما سبق مما ان
اختلاف العلماء يورث التخفيف عندها وقد حقق فيه الاختلاف
فانه طاهر في رواية الكرخي عند ابي حنيفة واي يوسف وغليظ في رواية
يعني الحد الروايات عنده ان خز الطيور المحرمة مغليظة لانه متحمل
الي ثقي وفساد فاشبه خز الذجاج انما افرد ذكر قوله مع انه كان معلوما
من قوله وعكسا ليرد في عليه قوله **وطاهر** يعني روي الكرخي ان خز الطيور
المحرمة طاهر عند ابي حنيفة واي يوسف لان صياحه الاواني عنده متعذره
ففسط اعتبارها بنسبه وقيل الاصح الرواية السابقة وهي رواية الهذلي
من انه جنس لكنه خفيف عند ابي حنيفة وغليظ عندها ونظيره من
ما اولها اي الخز من مأكول الطيور كالحمام طاهر عنده لا منها تزرق
في الهوا وفي التوقي عن ذلك مخرج ولا يكون جنسا الا بالذجاج والاور
فان خزها جنس لان الكماي منها ممكن عنه وقال الشافعي خز الطيور الباقية
جنس لاحالة الطير اياه الى الفساد وببعضها الضعيف القشور بعد الموت
يعني يطهر بعض الطيور المأكولة اذا ماتت فخرج من بطنها بعض لم يشتر
قشره كما لو خرج قبل الموت فكل الكله وقال الشافعي هو غني طاهر لانه
رطوبة من الميتة فالحق بها في اجزائها وانفحة الميتة مبتدأ وخبره
خروج وهو طاهرة بقربية قوله ولبنها طاهرة انفحة بكسر الهرة وفتح

الانفحة كرش الجدي والحمل الصغير بالربا كل يقال لها بالفارسية ايز ما به يعني
انفحة الميتة جامدة كانت او ما يعة طاهرة عند ابي حنيفة وكذا لبنها اما
الانفحة الحية مدة فلان الحياة لم تلحق فيها واما المايعة والذبي لان جاسا عندها
لم تكن مؤثرة فيه قبل الموت ولهم هذا كان اللين الخارج من بين فرق ودم طاهرا
فلا يكون مؤثرة بعد الموت وقال لا جنس يعني قال لا انفحة الميتة مطلقا حنيفة
ولبنها ايضا جنس لان جنس الحمل يوجب تخمس ما فيه ويطهر الحية مدة بالغسل
قيده بالحاجة لانه المايعة لا تطهر بالغسل عندها كذا في شرح المصنف
اقول لا حاجة الى ارداف قولها لانه في طرفي المنع من قوله طاهر ولو
قال وقال لا تطهر الحية مدة بالغسل لكان كذا في الاخر وهو
ان المايعة ان كانت ما ينقص عنده يطهر وان كانت ما لا ينقص فكل عند
ابي يوسف لها سبق من ان غير المنعصر عنده يطهر بالغسل والتخفيف
ثلاثا ويكون استقبال القبلة واستدبارها في الاستنجاء لا وهو بالمدي بيت النعوط
وبالفقر وطب الحشيش ثبت هذا بقوله عليه السلام اذا التيمت الف يظ فلا تستقبلوا
القبلة ولا تستدبروها وفي النية كما يكون ذلك بكثرة للمرأة ان تمسك ولها
خز القبلة ليقول وهذا كله اذا كان ذا كرا القبلة فلم يغفل عن ذلك ففقد الحاجة
فلا بأس به هذا اذا استقبل للحدث واذا استقبل لازالة فغير مقروية كذا في
الاجناس قال خز الاسلام في استدبارها روايتان عن ابي حنيفة وذكرا
صدر الاسلام جواز الاستدبار اذا كان ذكرا ساقط على الارض واما اذا كان
مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة وايضا الاستنجاء بالحجر
وطهارة مما يقوم مقامه في التنقية لخواطبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وكيفيته
ان ياخذ الذكر بيده ويمره على جدار او حجر ولا ياخذه بيده واما اذا اضطر
ياخذه بيده ولا يجوز له حتى لا يكون الاستنجاء بالمايعة واما الاستنجاء بالماليس
بسنة بل اذنب لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرون هذا هو حد الادب
وعند الحسن البصري انه سنة ايضا في زماننا لان الناس يثبطون وفي الزوا
الاول يبعثون بعرا لا يعظم وروى ومطعم وباليمن لورود النبي عن
الاستنجاء ولو استنجى بها لجز له عندنا خلافا للشافعي ويعتبر في الاستنجاء
الاتفا لا التثنية يعني اذا حصل الاتفا بغير واحد يكون مقبلا للسنة
عنده وقال الشافعي لا يكون بل لابد من ثلاثة اجزاء لانه ثلاثة اجزاء حتى
لو تركه لجز صلاته لقوله عليه السلام من استنجى فليستغسل بثلاثة اجزاء
والامر للوجوب ولنا قوله عليه السلام من استنجى فليستغسل بثلاثة اجزاء
ومن لا فلا يخرج فما ذكر على الثلاثة فمحمول على الغالب ولا امر فيه للاستنجاء

ونفضل ان لا يتجاوز النية بالنية والحق في هذه الاصل
 من غير كشف العورة ولا فبالفضل والنية ان لا يتجاوز النية
 عند خروجه وجب غسلها وفي التين هذا اذا كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم
 وان كان قدر الدرهم لا يجب غسله ولا يمنع من الصلاة لان المخرج كالباطن عند النية
 حينئذ وان يوسو ما عليه ساقط العبرة بزيادة على الدرهم او لا وعند محمد يخرج
 كل خارج فان كان ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع اخر من
 يونه نجا سمي نجا فان كان المخرج اكثر من قدر الدرهم يمنع والا فلا وفي القنينة اذا
 اصاب المخرج نجا سمي من خارج اكثر من قدر الدرهم في المخرج لا يظهر الا بالفضل
 كتاب الصلاة كذا في مخرج من بيان الطهارة شرع في بيان اوقات الصلاة
 لانها اسباب لنفس وجوبها واما وجوب ادائها فتثبت بالامر وضيق بينهما بان نفس
 الوجوب عبارة عن شغل الزمة ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الزمة
 وحمل بسطه اصول الفقه بربا بيان وقت الصلاة لانه اول النهار واوله وقت
 الاختلاف في اوله ولا في اخره واما بدايتها في الجامع الصغير فصلاة الظهر لانها
 اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امتد بعد وقت القبلة
 عادة والناس فيهم يهتفون من اذهب يدخل المخرج بالوقت الصادق وهو اليان
 المنتشر في الافق احقر زيه عند الكاذب وهو ما يند في الافق طولا ويعقبه
 الظلام ولهذا سمي كاذبا ويمتد الى طلوع الشمس لا زيه ان عليه السلام قال وقت
 المخرج حين يطلع الفجر واخره حين تطلع الشمس والظهر اي يدخل وقت صلاة الظهر
 بزوالها اي بزوال الشمس عن الاستواء واصح ما قيل في طريق معرفته ان تغرب
 خشيته في مكان مستور يجعل على مبلغ الظل علامة في ذام الظل تنقص منها فهو
 قبل الزوال واذا وقع فهو في الزوال فاذا اخرج الظل في الزيادة علم ان
 الشمس قد زالت كذا في المبسوط اقول في اضافة النية الى الزوال تنسأ كذا
 لانه اذا ذهب في قبيل الزوال والابسر منه ما روي عن محمد ان يقوم الرجل على
 القبلة فاذا صار في الشمس على وجه اليمين علم ان الشمس قد زالت ويمتد الى
 الى العصر وهو اي العصر عند اي حينئذ رحمه الله بصيرورة الظل مثلين عند
 في الزوال وقالا مثلا اي يدخل وقت العصر بصيرورة الظل مثلا الى غروبها
 وهو رواية عن اي حينئذ لها قوله عليه السلام اي حين يطلع في العصر
 في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وله ان اول الظهر متى وقع
 الشك في اخره لتعارض فيه لها روي ان عليه السلام صلى العصر حين صار ظل كل شيء
 مثليه فلا يخرج الظل المشقق بالعمى المشكوك بل بما هو غصن يقيى وهو حين
 صار ظل كل شيء مثليه احتياطا لئلا يستثنى في الزوال لانه قد يكون

مثلا

مثله في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي
 الظل لها وجد الظهر عند هذا ولا عند هذا في المواضع التي لا تناسات الشمس
 روي انها لان المواضع التي تقع فيها المساكنة بقدر المثل عند ذي
 الظل روي الحسن بن زياد عن اي حينئذ ان الظهر يخرج بصيرورة كل شيء
 مثله ويدخل العصر بصيرورة مثليه فتكون بينهما وقت سهل وهو الذي
 يسميه الناس بما بين الصلاتين وقالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل
 بصيرورة الظل مثله ويصلي العصر حين يصير مثليه تكون الصلاتان في وقتها
 يقيى والمخرب به اي يدخل وقت المغرب بغيره الشمس اتفاقا ويمتد عند
 الى غيبوبة الشفق وهو الساعات الذي يعقب الحرة عند اي حينئذ لفقوله
 عليه السلام في اخر وقت المغرب اذا اسود الافق وقالوا الحرة لما روي
 ابنه عليه السلام قال الشفق هو الحرة وهي رواية عن اي حينئذ رحمه الله
 وعليها الفتوى قيل قول اي حينئذ احوط وقوله او شق وكره بقدر وقتها
 اي وقت صلاة المغرب بغيرها مع شرطها وسننها وقال الشافعي مقدار
 ما يقع فيها خمس ركعات بعد وضوء واذا ان واقامة وسن عورة لو صلى
 بعد هذا المقدار يكون قاضيا لا موديا له امامة جبريل عليه السلام في التو
 في وقت واحد ولما قوله عليه السلام اخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق
 والعشا والكوتبة اي يدخل وقت العشا والوتر بغيره الشفق
 على الاختلاف السابق ويمتد الى الفجر لقوله عليه السلام اخر وقت العشا
 حين يطلع الفجر ولا يخرج لسفر ومطرب يعني الجمع بين صلاتي الظهر والعصر
 وبين صلاتي المغرب والعشا بعد تسعير ومطرب عن جابر عندنا
 خلافا للشافعي له ما روي ان عليه السلام جمع بين الظهر والعصر في سفره
 بتسويك وجمع بينهما وبين المغرب والعشا بالمدينة ولما الاحاديث المينة
 اول كل وقت واخره الدالة على اختصاص كل صلاة بوقتها وفي الحنفية
 السفر الذي لا تقصر فيه الصلاة لا يجوز الجمع فيه في اصح قوله ولما المطر فمعتبر
 عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد مطر
 يبل الشيا وبالاخو زقيد به لان الجمع للوجل والريح والظلمة والمراد
 لا يجوز اتفاقا ونفضل الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفر وبالفجر فان
 اعظم الاجر لكن التغليس افضل للحاج يومه من دلفة سببها من وعد الانسار
 ان بعد الصلاة في وقت لو صلاها بقراءة مسنونة ما بين اربعين ايدا الى
 ستين وظهر انه سهو في طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيد الصلاة وقيل
 حده ان لا يقع له الشك في طلوع الشمس والمفضل عن مشايخنا ان يترك

الحسن 91

بالنقل ليس في حتم بالاسفار وهذا اختيارنا وحسن والا براد بالظهر في الصيف
 لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر وفيه اشارة الى ان المفضل تجعل الظهر في الشتاء
 عندنا لما روي انه عليه السلام كان يصلي في الشتاء مطلقا اي سواء كان يصلي
 الظهر وحده او جماعة وقال الشافعي ان كان يصلي الظهر وحده يعجلها وان
 كان يصلي جماعة يؤخرها تيسيرا وكذا ايرادنا بالجمعة وفي رواية عنه لا يرد على
 لشدة الخطر في قوائمه هذا هو المذهب من شرح المصنف اقول على هذا
 كان ينبغي ان يبين مذهبنا بالارداف بان يقول لا جماعة وتأخير العشر
 في الصيف والشتاء بالمرتنج غير الشمس لما روي انه عليه السلام كان يؤخر العصر
 ويصلها ما دامت الشمس بيضا نقية قبل ان يراد بها تغرب وقت صفاء الهواء والصبح
 ان يراد به تغرب شمسها بحيث لا يتغير فيه البصر كما في الكفاية وذكر في العناية المراد به تأخير
 الشروع لا المداواة لانه اذا شرع قبل تغرب الشمس فاداه الى التغيير لا يكره لان الاهتمام
 عن الكرامة مع المقتال على الصلاة متغير يجعل عفوا ويجعل الغرب لقوله عليه السلام
 يادروا بالمرتب قبل اشغال الخوف اي كثرتها وفي الاستزاد تجعل الصلاة اذورها
 من نصف الاول من وقتها وتأخير العشر الى ما قبل الثلث اي ثلث الليل هكذا وقع
 في عبارة القندورس وهذا يدل على ان تأخيرها لا يستحب الى ثلث الليل وعبارة الكفر
 وتدريب تأخير العشر الى الثلث يدل على ان تأخيرها اليه مستحب والتوفيق ان يكون
 التأخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لظلمة النور فيه واما التأخير
 الى نصف الليل فباح والى اخره فكمرة لا التقديم مطلقا يعني قال الشافعي يجب
 في كل صلاة اول وقتها لقوله عليه السلام اول الوقت مرضوان الله واخره عفوان الله
 والعفو يتبع التقصير ولنا ان في التأخير فضيلة انتظار الصلاة وتكبير الجماعة
 وخوفا والعفو يعني بمعنى الفضل كما قال الله تعالى سئلونك ماذا ينفقون قل العفو
 يعني انفقوا ما فضل من قوتكم وقوت عيالكم يعني الحديث ان في اخر الوقت فضل
 الله كثيرا وثواب لا يدى فيه وفيما اقول وقت الغرب وقع معيار الصلاة مع شروها
 عندنا كافي فلا يستقيم التقديم فيه الا بان يقال انه محذور على الغلب لان التقديم
 موجود في الاوقات الاربع ويستحب في يوم النهم اي السحاب تأخير العشر ليلابغ
 الاذى قبل وقته والظهر والغرب خوفا من وقت وقوعها وقت الزوال والغرب
 ويجعل العصر لان في تأخيرها نوه في الوقت الكرم ولا توههم في الخبر لان
 المدة مديدة والعشر لان في تأخيرها تقليل الجماعة وعن ابن حنيفة التأخير مستحب
 في جميع الاوقات في يوم النهم هذا هو المذهب لان الاداء جائز بعد الوقت لا قبله
 وتوتر اي يصلي الوتر المتجدد وهو من بالث صلاة الليل وهو مفعول
 يتقدم في ان وفق بالانتباه فيدبره لانه لو لم يعتمد من نفسه بالانتباه او تر قبل

النوم

النعم لما روي انه عليه السلام قال لا يكره رضي الله عنه متى توتر
 قال اول الليل بعد العشاء فقال عليه السلام اخذت بالثقة
 ثم قال لعمري رضي الله عنه متى توتر قال اخذت بالليل قال عليه
 السلام اخذت بالفضل ولا تقتل تاركها اي تارك الصلاة
 عمدا غير جاحد اي عامدا غير منكرو وجوبها وقال
 الشافعي رضي الله عنه يقتل قيدر بها لانه لو كانت
 ساهيا لا يقتل اتفاقا لو كان منكرا وجوبها قتل اتفاقا
 ان لم يثبت له قوله عليه السلام من ترك الصلاة متعمدا
 فقد كفر اي استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها
 حدا ويوضع في مقام مسلمي قيل انما يقتل اذا
 ترك الصلاة الرابعة لان ما دونها لا يعلم ان تركها
 للمتهمة ونام لا والمصحيح من مذهبنا ان يقتل لصلاة واحدة
 كذا في الوسيط وانما حذف بها الصلاة دون الصوم لانها
 ثابته الايمان لقوله تعالى والذين يؤمنون بالغيب
 ويعلمون الصلاة ولنا قوله عليه السلام لا يجزئ

دمر امر مسلم الا باحدى معان ثلاث كغير بعد ايام
 وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق وترك الصلاة ليس
 من جلتها وحكم باسلامه لا قتداية يعني الكافر اذا صلى
 جماعة يحكم باسلامه عندنا وقال الشافعي لا يحكم بمسك
 جماعة لا انه لو صلى منفردا لا يحكم باسلامه عندنا وقال
 الشافعي الا في رواية عن ابي حنيفة كذا في الاسرار وقيد
 بالصلاة لان الكافر لو اتى بالصوم والزكاة والحج لا يحكم باسلامه
 اتفاقا لانها غير محتصة بالاسلام له ان الايمان اعتقاد بالقلب
 ولا وقوف عليه الا بالدليل والصلاة لم توضع دليلا عليه
 ولنا قوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو
 منا اراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة لان الصلاة منفردة
 موجودة فيمن قبلنا من الكفرة **في صلاة** في الاوقات
 التي تترك فيها الصلاة وتترك الصلاة في الاوقات
 الشمس والانسوى والغروب لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عن
 الصلاة في هذه الاوقات ذكر في الاصل ما لم يرتفع الشمس قدر رمح في
 في حرك المطلع الا عصر اليوم هذا الاستثناء قطع ان قدر ان عصر
 يكن عابدا الى النوافل ومتصل ان قدر عوده الى الصلاة مطلقا
 لاكن على هذا التقدير لا يصح معنى الكراهة في حق
 الغراسين لان المكروه يكون جائزا وقضاء الفايئة
 غير جائز في هذه الاوقات وعلى هذا التقدير سبب كل
 يستقيم الاستثناء لان عصر اليوم في الغروب مكروه
 وانما يستقيم على رواية الا يصحاح والمحيط
 من ان اداء العصر غير مكروه لان اداها ما يوربه والمكروه لا يوربه بل المكروه
 تاخيرها او ايرادها من الكراهة

الكراهة ان تركها يكون المعنى ترك الطلوات فرضا كانت او خلافا هذه الاوقات الا
 عصر اليوم فانها لا تترك بل يصلي مع الثقلان وكذا صلوة الجنازة وسجدة العلاءة تؤدى مع
 الثقلان اذا حضرت او غلبت فيها واما لو حضرت او غلبت قبلها واحزنت وادبت فيها
 لا يجوز لها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة **ويطرد ما اي الكراهة في الطلوات والتفعل**
عنه وقال الشافعي الموضع غير مكروه في هذه الاوقات لقوله عليه السلام من نام عن صلاة
 او نسىها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وكذا النوافل في هذه الاوقات غير مكروه
 لما روي انه عليه السلام له حديث النبي عن الاممكة ولنا اخلاق النص التام في عن الصلاة
 في هذه الاوقات وما روي من محمول على التذكرة من هذه الاوقات وما نقله من الاستثناء
 فغير لازم اذ به على الحديث المشهور وسعد **الافضل بالتدريج** في الاوقات المكروهة
لا الفرض الفرق بينهما ان المبنى هو الصلاة ونفس الشروع ليس بطاعة ولهذا الوجه لا يصح
 فشرح في الفلوق لا تحت ما لم يشهد الركعة بالسجدة فيصح شروعه عند الفلوق لعدم ورود النهي
 عليه لكن **الافضل** ان يعلقه ويؤديه في وقت غير مكروه واما الشروع في الدنيا فلم يوضح
 باعتبار ان الغاية وجب في ذمته كاملا فلا يجزئ في الوقت الناقص ويستثنى يوم
الجمعة يعني قال ابو يوسف لا يكره التفعل يوم الجمعة وقت الزوال وقال لا يكره له ما
 ورد في رواية انه عليه السلام استثنى يوم الجمعة عند النهي وقت الزوال ولما اطلق
 حديث النهي وما ذكره من الرواية فتدبره لا تنفيدها المتأخرين **وكرهه اي المتفعل**
بعد الف **والافضل** اي بعد طلوتها ولو سبب هذا الشارة الى ما خلفنا فيه الشافعي
 وقال لا يكره التفعل الذي له سبب كركعتي الفجر والوضوء الطلوات وسجدة المسجد والمنذر
 له ما روي ان قيسا صلى بعد من الفجر وكثرين فقال عليه السلام له ما هذا قال ركعتي
 الفجر لم اركعتي فقلت النبي عليه السلام وسكونه يدل على القبول والاطلاق قوله عليه السلام اذا
 دخل احدكم المسجد فليجبه بركعتين والاحاديث المروية في غيرها ولنا اطلاق ما روي
 انه عليه السلام قال لا صلوة بعد صلوة الفجر حتى يطلع وبعد العصر حتى تغرب والمراد
 بالغروب هنا التغير والاباس **بالنقص** وسجدة التمام وطلوتها فيهما اي انما
 لم يكره هذه الاشياء هذين الوقتين لان كراهة التفعل فيهما كانت حتى الفريقتين
 تكون الوقتان كالشغل بما دون غيرهما انما احتسب هذا الحكم لان لها زيادة شرف
 على غيرها لورود الاحاديث في فضلها فظهر اثر هذا من كراهة التفعل لان الزمن التقدير
 اقوى من التفعل ثوابا ولم يطهر الفرض والواجب فجازا في هذين الوقتين اما الاول
 فلان الفرض الحقيقي وهو قضاء الفرض اقوى من التقديري واما الثاني فلان الواجب المطلق
 بالفرض والمراد به الواجب بعينه ولهذا اجاز سجدة التلاوة فيهما لانها واجبة باطلاق الله

لم تكن يعني

بدلالة الصلوات التي لم تصل إلى أركانها ولو جازت في غير ذلك لم تكن في حكم
المكان ما تحت القدم حتى لو انتحى الصلوة تحت قدميه بحذاء أكثر من قدر الدرهم لم يكن
صلوته وإن كان في موضع سجدة يجوز عند أبي حنيفة أن يركع منه كذا خلاصة عن أبي
الحسين وهي الحديث والحقيقة المأخوذة عن الصلوة قيد بالماخوذة لأن التطهير من غير ما غير
واجب فقدم ذكر الحكمة لأنها أقوى وعجز لم يصير قبيلا أعفوا واستر عورتهم لقوله تعالى
يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد أي بما يوارى عورتكم عند كل صلوة واستر المصل عورته عن
غيره شرط لا خلاف أما الستر عن نفسه فالصحيح أنه ليس بشرط حتى لو كان محلول الجنب
فستر إلى عورته لا يفسد كذا في التبيين أعلم أنه لو كان واستر عورته لكان موطوفا على
الطهارة ويعلم أنه من الشروط التي تقدم على الصلوة كان أول ثم صلوة العورة التي يجب
سترها بقوله فالرجل أي فستر الرجل من سرته إلى ركبته أقول بدخول من في التسمية
قد يدخل في الحدة كما إذا قال قرأت القرآن باب الركعة وقد لا يدخل فلو قال من تحت ركبتي
لكان أحسن لأن فيه دفع قبحه أن تكون السرة من العورة **وتجمل الركعة منها** وقال الشافعي
ليس الركعة من العورة لقوله عليه السلام ما فوق الركبتين من العورة ولما قول عليه السلام عورة
الرجل ما دون سرة حتى يتجاوز ركبته وما رواه يدل على أن ما فوقها عورة ولا يثنى كونها
عورة وأما السرة فهي عورة على ما ذكره المصنف لكن الأقوى من مذهبه أنها ليست بعورة ما
عنده كذهبنا والامة أي وستر الامة **والظهور** أي ما بين ما كان عورة من الرجل
فوق عورة من الامة وكذا الظهورها وبطنها عورة لقول عمر رضي الله عنه لا بأس بالكنس ولو سكن ولا
تظهرن بالحراب ولو أن الامة خرج لحاجة مولاها في ثياب خد منها فالتجرت بدوات المحارم
في حق الأجناب دفعا للرجح والحق أي وستر الخرق غير الوجه والكتف لقوله عليه السلام بدن
الخرق كلها عورة الأوجهها وقبها وفيها شارة إلى أن ظهر كبريا عورة وفيه المستحق من الشافعي
عن كشف وجهها ليلابودي إلى الفتنة وفيه القدم رواه عن أبي حنيفة في رواية أنه عورة
والحديث السابق يدل عليه ورواها الحسن عنه أنه ليس بعورة وفيه الصلوات المبرأة من العورة
فما بد أقدم ما مشبهها أو ربما لا يجد الخلف ولم يفسد الصلوة **لأن الاكتشاف** أي اكتشاف
شرط هو العورة وقال الشافعي قليل الاكتشاف وكثير ضد الصلوة لأن السر مطلقا لصحة الصلوة
ولم يوجد ولنا أن قليله معفو لأن اعتبار يودي إلى الجرح فيكون المفسد هو الاكتشاف
الكثير فتقدم أي الاكتشاف منها لكثير من العوض أي باكتشاف رجب العوض لأن الربيع حكم الكل
أعلم أن اكتشاف ما دون الركبة معفو إذا كان ما عضو واحد وإن كان في عضوين أو أكثر جمع
ويبلغ رجب أي عضو منها مع جواز الصلوة كذا في الرواية وذكرنا شرحه لو اكتشف شيء من
شعرها ونصف من ثيابها ونصف من أذنها لوجع بلغ رجب الأذن يكون ما فيها المساق

في

في الحديث قال صاحب الهداية في التفسير المتحد مع الركبة عضو واحد حتى لو صلى في غير
مغلي وركبته مكشوفة جازت صلوة من الركبة من التحد أقل من رجب ومن الشافعي من قال
الركبة عضو على حدة لكن الأول أصح لأن الركبة ليست بعضوة الحقيقة بل هو مطلق عظم التحد
والساق وكذا كعب المرأة مع ساقها والشعر النازل في يديها احتراز عما قيل المراد من
الشعر ما على الرأس فإنه عورة كراسها وأما النازل فليس حكم الرأس فلا يكون عورة
والاحتراز ما ذكره المتن لأن العورة من الشعر لو كانت ما على الرأس لجاز النظر إلى
صدع الإصبع ودوايبها وهو مجموع لأنه يودي إلى الفتنة **والذكر وحده والائتني**
أي قال في بيانه الذكر وحده احتراز عما قيل أنه مع الخصيتين عضو واحد لأن الإيتني
متعلق بها لكن الأول أن الذكر وحده عضو لا تزك أن الخصيتين اعتبرتا الذية
عضوا على حدة فكذا في العورة وتدي المرأة حالة التهود تبع لصدرها وميت كبرت تعتبر
عضوا على حدة وكل من الإيتني عضو على حدة والذكر ما بينهما وهو الصبيح وما بين سرة
الرجل وعانة عضو على حدة كذا في التبيين **وعجزها أي** أبو يوسف الصلوة مع
ما دون النصف يعني مع اكتشاف ما دون نصف عضو مع في رواية يعني وكثير
أيضا مع اكتشاف نصف عضو في رواية عنه وفي رواية أخرى أنه لا يجوز له أن يثني
أيما يوصف بالقلعة إذا كان ما يقابل أكثر منه فمادون النصف قليل بالنسبة إلى الكل
وما زاد عليه كثر بالنسبة إلى الساق وأما النصف فباعتبار أنه خارج عن حد القلعة
ينبغي باعتباره أنه داخل في حد الكل لا يمنع وإما أن للربيع حكم الكل في غير الموضع
فانكشف فيه يكون اكتشاف الكل وما دونه قليل فتعذر التزك عنه فالحق بعدم
ولو انكشف أي العورة مفقدا وما يكون ما نجا أو قام **في حصة النساء للرجل** أي
للأرجل ما دون النصف أي لو قام عليها قد راد أن أي زمانا يمكنه فيه
أو أركن من أركان الصلوة فسد هذا أي أبو يوسف صلوته لأن المفسد وحده ما أجزأها
محمد ما لم يورده لأن المفسد إذا شئ من الصلوة موه ولم يوجد فيه بقدر الأدلة لو
أدى اكتشاف الاكتشاف فسد صلوته اتفاقا ولو ستر عورته من غير ثياب جازت صلوته
اتفاقا وأمر محمد وأجد ثوب كذا نصرا إذا لم يجد غيره ولا ما يزيل نجاسته بالاداء
فيه بأن يلبسه ويصلي فيه بالركوع والسجود وخبره أي من الأدلة فيه ومن الأدلة
على ما قاما أو قاعد أو القعود أفضل لكونه أقرب إلى التزكيد كون كل نجاسة لانه لو كان
ربعه طاهر لم يورده الأدلة اتفاقا له أن خطاب الظاهر ما قلنا له العجز وخطاب الأهل
الكامل بأن قد رده عليه وإما أن الخطاب إذا سقط استوي تحمل النجاسة وكشف العورة
في كونها يجزئ في الصلوة فإن قال محمد فما ذهبت ترك فرض واحد وهو إزالة النجاسة

390

في رواية

وفيما ذهبتم ترك الفروض وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود قلنا كل منها منتهى فكل واحد
منهم كما لو احدث في الاضداد فاذ اصاب قاعدا فقد ترك استعمال النجاسة والى بعض الستمين
في مقام الاركان وهو الاما واذا اصاب قاعدا التوب فقد استعمل النجاسة والى بالكلية
فيستويان محذورين بها ولا يعيد ما صلى به اي بذلك التوب النسي اذا وجد ثوبا طاهرا
اتفقا لانه ادي ما وجب عليه كما وجب فلا يطلب بالاحادة ولا يلزم غيره واحد سائر
بالقيام يعني اذا لم يجد ثوبا يستريح غوريته لا يلزمه القيام بالركوع والسجود عندنا وقال
الشافعي يلزم بل يفضل الاما قاعدا هذا بيان لذهنبنا له ان في القيام ترك فرض السجود
وفي الايام فروض ولنا ان الاما خلعت عن الركوع والسجود وفي التهورا بيان بالستمين وجه
واحيان الاركان من وجد ففكون اولي من القيام الذي فيه ترك الستمين كل وجه ويستعمل
بالنصب اي يقف من على المقعر من صلى ان يستقبل آتيا قد به لانه لو كان خائفا من عدو
ويستقبل عنه وجوب الاستقبال وكذا لو كان مريضا ولم يقدر على التوجه وليس يحضره
من وجهه غير الكعبة ان كان مكة لان المصلي يمكن اصابة عينها وجهها ان كان في
بني يستقبل جهة الكعبة ان بعد عن مكة لان اصابة العين متعذر وتحرى اي يطلب
المصلي جهة القبلة باستعمال غالب ظنه للاشياء اي لاشياء القبلة عليه لان تقرا من
الاصابة تحروا واصلوا السفر عند الاشياء فاحذر ما يد لك رسول الله ولم تتركه فبعد
بالاشياء لان القبلة لو لم تكن بان وجد محذورا لا تحرك وعدم التحريك قد به لانه لو
وجد من يسأله امر القبلة لا يجوز التحريك بل يجب الاستمرار لانه فوق التحريك ولو لم يكن
حاضرا لا يجب عليه ان يظلمه هذا اذا كان المحضر من اصل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا
مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول باجتهاده غالبا ولا يلزم على ترك اجتهاده باجتهاده وغيره
الخلاصة اذا لم يسأله ويحكي وصلي فان اصاب القبلة جاز والافلا ولو سأل ولم يخبره
وصلي ثم اخبره انه لم يصب لا اذاه عليه وفي التحفة لو كان يعرف الامد لال بالهجوم على
القبلة لا يجوز له التحريك لانه فوته ويجوز صلواته للاصابة من العدول عن جهة التحريك
يجوز اذا تحرك المشبه وعدل عن جهة تحريكه وصلي الى جهة اخرى فاصاب فيها القبلة قال
ابو يوسف يجوز صلواته وقال لا يجوز له ان ياتي بها هو الواجب عليه وهو استقبال القبلة
فصار كمن تحرك في الاولاني فاعرض عن تحريكه فاصاب الطاهر منها واما ان كان مورا بالتحريك
لا باصابة القبلة لانها ليست في وسعه فلم يات بما امر به فلم يخرج عن العهد وليس هذا التحريك
في الاولاني لانه لو صلى تحريكه الاولاني لم يعلم خطاه بعد صلواته وفي تحريك القبلة لا يعيد ما فات
ويخرج على هذه المسئلة انه لو ظهر اصابته في الصلوة بعد ما عدل من تحريكه محض صلواته
عنده وعند غير مستانفت وجزي سئلوا انهم لو اصابوا في التحريك في ليلة

ترك

عدم

لا

مظله فاضلت جهة التي يصلي على كل من الامام والكتبة الى جهة تحريمه وتخالفت تلك
الجهات ولم يعلموا جهة الامام ولا يتقدمونه في هذه من القيد لانه لو علم احد منهم جهة
امامه ضلعت صلواته لا اعتقاده ان امامه على الخطا وكذا اذا تقدم على امامه لتركه فرض القيام
فان قلت كيف لم يعرفوا ذلك الامام بصوته قلت يجوز ان يبني الامام الجهر او يرفعوا يديه
ان قد امهم ولكن لم يعرفوا انما لجهة توجهه لم يابوا المستدري بالاعادة يعني من صلى يتقوى اي هو
فظهر انه صلى مستدري الكعبة لا يحل له الاحادة عندنا وقال الشافعي يجب فيه بالاستدري
لانه لو ظهر ان القبلة في عينه او يبان يجوز اتفقاله انه ظهر خطا ويريق فلا يجوز كما لو صلى
بغير تحروا استدرا القبلة ولنا ان جهة تحريمه هي الجهة التي خوطب باستقبالها حاله الاحياء
فان بالواجب عليه فلا يحيد عنها ولو علم خطاوه فيها اي في صلواته يستقيم اي يستدري
الصلوة الى جهة القبلة يعني على ما معنى لان اهل قبا لما تكلموا نسخ القبلة من بيت المقدس
الى الكعبة استدروا في الصلوة اليها وفاقا ثانيا هذا الحكم فيمن شك في القبلة وصلي التحريك
لانه لو لم يشك ولم يتحرر في الصلوة الى جهة فحلم في حال الصلوة خطاه يستأنف ولو علم بعد ذلك
يعيد ما ولو شك في الصلوة لا يحرك فعمل في الصلاة انه اصاب القبلة او اخطا استأنف لان افتنا
كان ضعيفا وان علم بعد الصلوة انه اصاب لا يعيد ما لانه في الاحتياج الى البناء بوي
الصلوة اي يفرض ان يوي الصلوة لقله نقال وما امر والاليم ودوا الله فليبين
له الدين والاطمى انما يكون بالنية قبل لا بد فيها من نية عين الكعبة ايضا عند استقبا
جهتها لان اصابة عينه فرض لما لم يمكن اصابة عينه حال انية عينه شرط فيه عينه والجميع
انها ليست بشرط كذا في التحليل في اي صلوة حتى لو سئل عن اجاب بالهدية انها لله
او عصر قبل هذا العلم هو النية فكون تعلم بانها لقوله وينوي نية عينه يعرف مما سبق في فصل
التيمم من توضيح ان قوله فيضرب يمان لقوله ييمم وفيه القية الاصح ان العلم لا يكون فيه التحريك
ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه كفر فكون النية غير العلم اقول مراد ذلك القائل ان من قصد
صلوة فعلها انها طهرا وعصرا وفعل او قضا يكون ذلك فيه له فلا يحتاج الى نية اخرى للتحريم اذا
او صلها الى التحريم وفيما اورد له لم يوجد قصد الى الكفر وهو لم يدع ان مطلق العلم شيء يكون
له فلا يرد عليه اعتراضه فان كان ما اداه فلا او سئل كفيه مطلق النية ونية ما جده الرسول
عليه السلام ليست بشرط وفيه الغاية لا ينوي في الوضوء واجب للاختلاف فيه وان كان ما
اداه فرضا قضا اداه فلا بد ان يعينه ولا موعظ باللسان اي يذكر في تعيين الصلوة
كلام لانه اكن الاصل ان يشتغل قلبه بالنية وليس له بالذكر ويد بالرفع وفي الحديث الاول
في نية الفرض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت او فرضه وكان
الوقت خارا وهو لا يعلم التحريم اما اذا قال ظهر اليوم فبحرجه سواء كان الوقت خارا

او باقيا **بضم الميم** اي يضيف المقتدي اليه الملوخ **في المتابعة** اي متابعة الامام
 لانه يتي صلوة على صلوة الامام فلا بد من التزامة حتي لو خفف ضرر الفساد من جهة امامه
 كان ضررا ملتزما ولو قال المقتدي بوقت ان اصلي صلوة الامام لا يدل على افتد الا
 ان يقول بوقت ان اصلي مع الامام ما يصلحها ولو توكب اجمعها ولم يتوالفتد اجوز بعض
 المشايخ لان اجمعه لا يكون الا مع الامام ولو توكب الافتد اريد فاذا هو عمر ولا يجوز وفي
 صلوة الجنازة اذا لم يعرف ان الميت ذكر او اني يقول بوقت ان اصلي مع الامام الصلوة
 على الميت الذي يصلي عليه **ويوصلها بالفتح** مراد به تكبير الافتتاح لانها مجزئة
 الصلوة ما سباح قبلها يعني لا ينصل بين النية وتكبير الافتتاح وفيه نفي لما قاله الكرخي من انها
 مجزئة بالنية المتأخرة الي ان ركع لان اول الجز من الصلوة اذا جلي عن النية لا يكون عبادة فلا
 يوافيها لانها مبنية عليه خلافت الصوم فانه حاله في متاخرة لان اول جز اليوم غير معلوم
 بنية المتقدمة على التكبير فكلما لم ينصل بينهما جعل ما بينهما مثل شرا الخطب
 ونحوه ولو فصل بعمل لاشا فيها كالوضوء المشي الي المسجد لا يضر الا تركي ان من اجزئ
 صلواته ان يتوضا وغشي ولا يضره عن البناء وفده اي التزم شرط للصلوة لا ركعاي
 قال الشافعي وهو ركن لان الشروع حصل به والشروع في التكبير يكون باول جز منه فيكون ركن
 ولهذا اشروط له ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وغيرها وانما ان تكبر التزم عند الافتتاح
 الصلوة والشروع يحصل بحدوثه بآشارة فله تعالى وذكر اسم ربه صلى اي ذكر الله تعالى في
 افتتاح الصلوة كذا في تفسير المفسرون والفاء في فصلي الدال على التعقيب يدل على ان التزم شرط
 لانه لو كان جز والدخل في قوله فصلي فليزم منه التكرار في ذلك الجز او المجاز ان اريد منه ما
 سوي الجز والاصل عدمها واشترطا الشرطية تكبير الافتتاح لا تفاله بها لانه ركن
 وفائدة الخلاف فيظهر جواز بنا النفل على تكبيرة الفرض بعد اتمامه من غير تكبيرة عبادة
 فانه غير جاز عندك لان ركن الفرض لا يكون ركن النفل وعندنا جاز لان شرط الفرض يكون
 شرطا للنفل **في صفة الصلوة** يفترض التكبيرة لقوله تعالى وركع فلكم المراد به
 تكبيرة الافتتاح بالنفل عن اية التفسير فيكبر قائما حتى لو ادرك الامام وهو في التكبير وهو
 الي الركوع اقرب فثبت صلواته كذا في التفسير والمراد بالفرض هنا ما لا يجوز
 في الصلوة لان القيام فرض حاله الافتتاح كما بعد باجماع المفسرين **والقراءة** لقوله تعالى
 فاقرأوا ما تنسمون من القرآن والامر للوجوب والقراءة خارج الصلوة غير واجبة بالاجماع
 فوجب في داخلها ضرورة الركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وهذه الاربعة
 اركان اصلية لان الصلوة افعال موشوعة للتوطين وهو يحصل بالقيام والقراءة فيه وازداد

لان القيام فرض حاله
 في الافتتاح باجماع
 المفسرين

بالركوع

(١٠)

بالركوع وانتهى بالسجود **والفتحة** الاخر لقوله عليه السلام احدا الله من عمر ومن الخاص اذا فحت
 راسك من السجود الاخر وتحدث قدرا تشهد فقد تمت صلواتك على تمام الخطوة بالافتتاح
 الشهادة او لا تكون مفروضة فان قلت لا يلزم من الاتمام فرضيتها لان الصلوة تكون ناقصة
 بترك الواجب فان اراد به الاتمام من جهة الركوع لا الاتمام من جهة الصلوة لانه على الاتمام
 بالنفل دون قراءة الشهادة وهي واجبة لا يقال هذا خبر الواحد فكيف يجتبه به الفرضية
 لان هذا بيان لمجل الكتاب فالفرضية واجبة فان قلت لم تذكر في هذا السجود الخروج
 بفعل المصلي فان كان فرضا عند اي حيفة قلت اراد بها الفرائض التي اتفق عليها علماء وناظر
 او يقول انه ليس بفرض عند علي ما نقل عن الكرخي وهو الصحيح وسيجي بيانه **وقال** وهذا
 اي الفتحة الاخر **بالشهادة** اي بمقداره لا بقدر افتتاح السلام وهو نفي لقول مالك
 له ان السلام واجب فيقد ربحه وهو الفقد بقدره ولنا ما روي انه عليه السلام قال لان
 عمر اذا رفعت راسك المحدث وليس ان يركع يد به التزم بخديا اي مقابلا بها عليه
 شحني اذ به لما روي انه عليه السلام نفل كذا حين كبر ولا يخرج من اصابعه كل التفرج ولا
 يضر كل الضم وانما يضر جهما كل التفرج في الركوع ويضر كل الضم في السجود وما روي انه عليه
 السلام بشر اصابعه حين الرفع فالمراد به التردد في التفرج كذا قاله الهندواني
والمراد بالملكين اي ورفع المراء يد بها حذا ملكيها لان هذا امر لها وبامر بالمعجبة
 اي بامر اي يوسف بمقارنه التكبير ورفع اليدين لان الرفع منه التكبير فيكونه كسبيحياته
 الركوع وهذا بتقديم الرفع اي رفع اليدين على التكبير لان الرفع امانة الشروع فيستدعي
 تقديمه ولم يقتصر على التكبير المجمع عليه في ذلك ما لا يجوز افتتاح الصلوة الا بقوله
 الله اكبر لانه هو المقول واجتمعوا على جواز الصلوة به فيقتصر ابو يوسف فيما وزنه الصلوة
 على المعروف والمنكر من التكبير وهو قوله الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
 السلام في التكبير فلا يلزم ما يركع التكبير مقامه بالراي لان شرايط الصلاة واركها لا يكثر
 بالناس في التكبير وسائر ركعات التكبير وان المشايخ لا يجوز افتتاح الصلاة بها
 الله اكبر والله الاكبر لان المنقول الله اكبر وقولنا الله الاكبر المجمع في ان لا تدل على التخصيص
 بزيادة التكبير معجوز به ولا كذلك الكبر ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصل وانما مطلق
 فيجوز كل ما يندفع عظيم الله ولم يجوز الافتتاح بالدعاء ولا بقوله استغفر الله لان كلامها مشوب
 بحاجته فلا يكون تعظيما خالصا ولا خلاص هذا الشخص لاي حيفة يصير شراعا بقوله
 الله قبل ذكر اكبر وهو احد قوليه بخلافه لا يبيح فيه اسم الله دون الخير يجب عليها الصلوة عند
 الحائض وقد بقي من الوقت مقدار ان يسجد المصلي يديه بعد الافتتاح وان لم يركع

جاز
 ونفسه مبيحا
 على شرايطها
 ثديها اشاه

لما روي انه عليه السلام كان يرسل يديه بعده فتقع اليه على التمام لكن قال هذا يصح
 يكون الرسخ وسط الكف لما روي انه عليه السلام فعل كذا او قال ابو يوسف قدس بالاسم رسخ
 الايسر لما روي انه عليه السلام اخذ ثمالة بيضاء والمختار ان ياخذ وشغها بالحناء والابام
 ليكون عملا بالحدتين تحت السرة لا على الصدر يعني قال الشافعي يضع يديه على صدره لقوله
 تعالى فصل الركوع والآخر اي يضع يديه على صدره وهذا التفسير ما روي عن علي رضي الله عنه
 في رواية يعني ان السنة في وضع المرأة هكذا اتفاقا ولما روي ابن عباس انه عليه السلام
 قال ان من السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرة او اما المرأة فالحال السنو والوضع
 في الصدر واستقر لها جعله اي محمد الوضع سبه الفراد لان الوضع ما شرع بخافه لاحتياج
 الظم في ردى الاصابع وانما خاف ذلك حالة القراءة لان السنة فيها تطولها فترسل في الشا
 والقنوت وصلوة الخنافة لان القراءة مخدمة في هذه الاحوال فاشبهت طالة القنوت والركوع
 والسجود في ذلك الوضع في مقامه في ذكر سنون لان الوضع اقرب الى الخوض والتعظيم
 وهذا المعنى يوجد قبل القراءة ايضا كذا في المحيط فتفتح في الاحوال المذكورة عندها لان ما روي
 ابن عباس في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال
 لعدم امتدادها في ما بعد اها على الاصل وقد اقيم بقوله فيذكر لانه لو لم يكن كذلك كالتمام
 الذي بين تكيرات العبد الزوايد في السنة فيه الارسل اتفاقا وفي المجتبى لا يرسل يديه
 بعد التمجيد بل يصعها من غير ارسال عندها لانه قيام فيه ذكر سنون وياتون بالنسبة
 يعني قال علماءنا في المصلي بالتأخير في الافتتاح اما ما كان او مفردا او مقديا وفي الامالي
 لو ادرك المقتدي الامام بعد ما استكمل بالقراءة ان كان يجهر بها لا ياتي بالتشاكل يستمع وان
 كان يسرها ياتي بالتشاور فيل لاي ياتي به لانه ما مور بالاستماع والاصوات بالنص فارخص
 عن الاستماع باسرا ولا امام لم يجز عن الانصات ولو ادركه في الركوع كبر كما يات وترك
 التنا وكبر وركع ليلتفت عنه اذ كان الركعة ولو ادركه في السجود لم يركع في الثاني بالتنا
 كبر وسجد ثم المصنف الشافعي قوله سبحانه ان الله اعلم ما لمالك اذا كبر يسوع
 في قراءة الفاتحة لما روي انه عليه السلام كان يفتح الصلوة بكلمة رب العالمين
 عليه اي على الشا لا على وجهه اي قال الشافعي اذا كبر قرأ في وجوه وجهي الذي
 فطر السموات والارض خفيقا وما انا من المشركين ان صلواتي وسئلي وجهي وما ياتي الله
 رب العالمين لا مشرك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ونصت على هذه الآية لما
 روي عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا كان كبر قال وجهت وجهي الى اخر الآية
 وجمع بينهما اي باسم ابو يوسف بالجمع بين الشا والآية ويبدأ بها مثل لما روي جابر انه
 عليه السلام كان يجمع بينهما وقبل اذا لم يجز اخر الآية شول وانما من المسلمين ليلال كبر يسوع

ابو المراد من قوله
 فقال الآخر عند الاحتياج
 فحدثنا ابو يوسف عن
 رضى الله عنه في ذلك
 على قوله في ذلك وهو
 تحت السرة

صلاه

صلواته لكن الاحتمال انما لا يستدل لانه انما يتوكل على الله من القرآن لا على الاخبار عن نفسه
 ولما روي عن عائشة انه عليه السلام اذا افتتح الصلوة قال سبحانك الى اخره ودليلها اول لانه
 رواه جماعة وما رواه محمول على التهديد بالليل والامر فيه واسع والصلوة في ما رواه مالك يعني
 الافتراق من قبل ذكر الكل وارادة الجز كالسبب المتأخر من منهم الفتوة ابو القيث فقرأ ابن
 وجهت قبل التكبير لانه الخ في العزيمة وبه يعمل القراء العوام لقوم مقام التيه لكن الصحيح انه
 لا يجب لان فيه طول الملك المقتضي الى ترك المسارعة الى المقوم وقد روي انه عليه السلام ان
 قال للتوطين في شروع الصلوة ما لي اراكم ساعدين اي متخيرين ثم يستعيد بالله من الشيطان
 الرجيم مختار يخرج من القراءة الاستعاذه ان يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم وما هو
 مختارا لا كثر ودعيه الاخبار ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كداسة الكفاية ويعلمها اي
 ابو يوسف الاستعاذه منه الصلوة فياتي بها من يصلي لا الشا في جعل محمد الاستعاذه في
 تبع القراءة فياتي بها من ياتي بالقراءة فامر بها المالك في اي بامر ابو يوسف المقتدي بالاستعا
 هذا التبع لا قبل يعني فانه الخلاف يظهر في المقتدي فيصعد محمد لاستعذ لانه لا قراءة عليه
 وعند ابو يوسف يستعيد بعد الشا لانه صلى والمسبون بعد الشا يعني بامر ابو يوسف
 المسبون بان يستعيد بعد الشا لانه صلى لا في الشا يعني قال محمد يستعيد المسبون
 اذا قام ليقتضي ما فات مع الامام لانه يقرأ في وقيل تكبير التبع يعني بامر ابو يوسف بالاستعا
 قبل التكبيرات الروايد لا بعد هذا يعني قال محمد يستعيد بعد التكبيرات لانه حينئذ يشرع
 في القراءة لمحمد قوله تعالى فلا تقرأ القرآن فاستعذ بالله اي اذا ارغت القرات ولا يري يوسف
 ان الاستعاذه عند القراءة كانت لرفع وحوسة الشيطان والمصلي اخرج اليه من القاري لا لاجل
 الصلوة على الامتثال والادكار والقراءة في الخلاصة قول ابو يوسف اصح والخلاف هكذا في
 في المنطوقه لكن المذكور في المدايح ان ابا حنيفة مع مجرد خلاف فيه وفيه ثم يقدر
 بسم الله الرحمن الرحيم لما نقل في الروايات المشهورة هكذا في رواية اي السبل قال الشافعي
 يجهر بها في الصلوة التي يجهر بالقراءة فيها لما روي ابو يوسف عن النبي عليه السلام كان يجهر بالسبل في
 قوله عليه السلام ثلثة تحبهم الامام النعوذ والسبل والتأمين وما رواه محمول على التكبير كذا روي
 عن عمر رضي الله عنه يجهر بالتأمين والتكبير للتعليم ومجاهدا اول الصلوة عند أبي حنيفة ولا يجهر
 التسمية في غير وهو رواية الحسن وقال لا أول ركعة اذا قرأ في لكان التسمية لا افتتاح
 الصلوة وهي واحدة كالفعل الواحد ولهذا الوجه في الفساد في رواية اخرى ما ملكي التسمية في اولها
 ولها ان كل ركعة منزلة صلاة مستداه وان كانت مضمومة الى الاولى بحكم عقد التسمية ولهذا
 لوحظ لا يصح بحث بان تمام ركعة واحدة وكذا في الامام والنفرد واما المقتدي فلا يصح اصلا من
 فتاوى الحنابلة في الكتابة التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق وانما الخلاف في وجوبها

صل

في اولها هو

فيه فحده لا يجب وعندها يجب ومن زعم انه من في الاصل فليس عند اي حنفية قد
 غلط غلطا فاحشا وهو رواية اي قولها رواية عن اي حنفية **رواها ابن السوربي**
المخافة يعني قال محمد ان خافت الحاصل بالثبوت في كل سورة لانه اقرب الى متابعة
 المصحف وان جهز تركها لانه ان خافت الحاصل يكون سكتة في وسط القراءة وان جهزها يكون
 جمعا بين مخالفة السليم والمجهز وكالا لا ياتي بالسلمة بين الفاتحة والسورة مطلقا لانها
 انزلت للفصل وليست آية من اول كل سورة ولا من اخرها وكما انها في المصحف لا تدل على
 انها آية من اولها او اخرها ثم **يقول احمد** اي سورة الفاتحة **ويقول امين** في اخرها
 وهو بالمد والقصر من اسمها لا تعال معناه استجب وتصدق اليه فيه خطره وتحميها اي
 كلمة آمين وقال الشافعي بجهزها الامام والمنفرد في الصلوة الكبرية واما المأموم فخافت
 كذا في الكفاية له ما روينا ان النبي عليه السلام قال آمين ومعه ما سمعته وانا ان آمين دعاء
 وسيله الاحتفال بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ومارواه محمول على القول ولم يصر
 الفاتحة وقال الشافعي الفاتحة فرض في الصلوة لو ترك حرقا منها فسد صلوة لقوله عليه السلام
 لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا اطلاق قوله تعالى فاتحوا ما تبسدت من القرآن فحوز الصلاة
 بآي قراءة فانت والزيادة على النص يكون نسخا لا خلافا وهذا غير جائز ولا يجوز ان يحول
 الآية لانه لا مجال فيها اذا المحل ما يتعدى العمل قبل البيان والاية ليست كذلك فان قلت
 هذا خبر مشهور فحوز الزيادة به قلت نعم اذا كان محكما ومارواه محتمل لانه يجوز ان يراد
 في الجواز كما قال في الصلوة والسلام لا صلوة الا بطهورة وان يراد به في الفصل كما قال
 لحد المجدد الا في المجدد بل توجهها لقوله عليه السلام كل صلوة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب
 فهي خداج اي ناقصة **موضع سورة او ثلث ايات** فصاعدا المواظبة عليه الى اخره ذلك من غير
 ادبي هو ترك والقرض آية يعني ما يودي به فرض القراءة آية قصير عند اي حنفية ولو كانت تلك
 الآية كلمة كحد هاتان او حرفا واحدا كعروق فالاصح انه لا يجوز لانه سمي عاد الاقارب
 ولو قرأ نصف آية طوله في ركعة ونصف آية اخرى قبل لا يجوز والاكثر ان على انه يجوز لان
 نصف الطويل تعدل ثلث ايات قصار فلا يكون ادبي من آية وقالا طوله او ثلث ايات
 وهو رواية عن اي حنفية لانه ما مور بالقراءة وما دون هذا القدر لا يفي قاريا عرفيا
 فاشبه بما دون الآية ولقوله عليه السلام فامروا ما تبسدت من القرآن من غير فصل الا ان ما دون
 الآية خرج عنه بالاجماع يكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو
 ان الحقيقة المستعمل اول من المحاذ المتعارف عنده والعلم اول عندها وهي اي القوة في
 الصلوة بالفارسية مجزئة اي ثمانية من باب التلاوة بالعربي للفارسي والعاجز جميعا وقالا
 لا عاجز عن العربية يعني نذرها اذا عاجز عن العربية يعني يكتفي بقراءة الفارسية واذا العجز

حاشي

لا يكتفي بها واما صفة فلا يفسد انما لا يكتفي ما ذكره الهداية والمجريط ذكرنا حينئذ انما
 قصد بالقراءة الفارسية عندها ولو قرأ بقراءة شاذة لا يفسد له قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
 صريح راجع الى القرآن ولم يكن فيها هذا النظم فدل ذلك على ان القرآن هو المصنوع والفارسية
 مشتغل على معناه فيكون جائزا في حق الصلوة خاصة لان المناجاة حادثة دهمه واما في غير ما قلنا
 لا ريب في تحاذي الحنفية وانه بالفارسية قبل حوزها ابو حنيفة بالفارسية فقط لقوله من العربية لكن
 الصحيح انه حوزها بآي لسان كانت واما ان القرآن اسم المنزلة باللفظ العربي قال الله تعالى
 انا جعلناه قرآنا عربيا فالتعريف غير كون حوزة لقرآنا واما حوزة المعاجز عن العربية اذا لم
 يحل بالمعنى لانه قرآن من وجه لا شمله في المعنى فهو منزلة الامام من الركوع والقرآن في قوله تعالى
 وانه لفي زبر الاولين راجع الى كون محمد عليه السلام من المنزلة من مع انه انزل عليه الكتاب المبين
 على ان الضر لا يصلح ان يرجع الى القرآن معانيه لانه مشتغل على الاحكام الخاصة بمكة والمدينة
 وعلى الساحة للكل السابقة فلا تكون مانعا في زبر الاولين وان اريد من القرآن بعضه يكون
 مجازا لا بصار الى لا ضرر في هذا اذا اتفقنا بان معني العربية من غير ان يراد به شيئا
 اما اذا اراد على طريق التفسير فسد بالاجماع لانه غير مخطوطة به وعلى هذا الخلاف المظهر
 وجميع اذكار الصلوة من التسمية والشهادة وغيرها لذكر بالفارسية ولو لم يكن في الاخرها ولو
 سمي عند الدعاء بالفارسية يجوز اتفاقا كذا في القتيبي والادبي هو **موضع سورة او ثلث ايات** راجع الى حوزة
 الى قولها على ما رواه ابو بكر الرازي لان ما كاله مخالف لكتاب الله طاهرا لانه وصف المنزلة
 بالقرآني وتعين ركعتين لفرض القراءة لا الكل يعني قال الشافعي يفرض من القراءة جميع
 الركعات فرضا كانت او نفلا لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة ولهذا الوجه
 لا يصلح تحت اذا ادري ركعتونا قوله عليه السلام القراءة في الاولين قراءة في الاخرين وما
 رواه محمول على الصلاة المعهودة في الشرع وهي كتمان الايري انه لو حلف لا يصلي صلوة
 لاحث الا بآد ركعتين اعلم ان في تكبير ركعتين دلالة على ان الاولين غير متعينتين للقراءة
 حتى لو تركها فيهما وقراءة الاخرين جاز لكن يجب عليه صلوة سجدة السهو لركعة الواجب وهو
 القراءة في الاولين وقال مالك القراء فرض في ثلث منها اقامة الاكثر مقام الكل وان لم يقرأ
 فرضية الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلنا ان الركعة الثانية كالاولى في ركعة
 الشتم الاول فلما فرض القراءة في الاولى تحت فرضتها في الثانية بدلالة النص واما الشتم الثاني
 ليس كالاول في صفة القراءة والسقوط باحرفه فلو لم يفي فرضية القراءة في الاولى القتيبي وليس
 في الاخر من الفاتحة مجازا في اي بلا في سورة لانه عليه السلام قرأها في الفاتحة فقط وان **سبح**
فهم او سكت تجاز لانه في قراءة فيها لكن لو سكت عند كون مسبا لانه ترك السكت كذا
 في المجريط **ويقول جميع الفصل** لان كل ركعتين منه صلوة الايري انه لا يجب بالتسمية في النقل

صلوة

الاربع الاكثان في ظاهر الرواية وسنفتح على ركنين من كل ركعة في الركعة فرضية
القولين من النفل بالنسبة الى الاخرين بالاختلاف والوقوفان قلت الوتر واجب عند
ابن حنبل في العمل فكيف فرض الفزاة ركعات الوتر وهو من امارات النفل قلت دليله
فرضيته لما كان قاصرا لانه من اجبار الاحاد واجب القراءة في كل ركعته احتياطا لان ترك
القراءة في ركعة من السنة تقصدها ولا تخفى **سورة الصلوة** يجب لا يجوز غيرها فان قلت
كيف اورد بصيغة الوفاق مع ان سورة الفاتحة متينة لجواز الصلوة عند الشافعي لا بها لا يجوز
بدونها قلت المراد به ما سوى الفاتحة بقوله تعالى فيما سبق من ان الفاتحة فرض عند
ويكره التعيين يعني كره ان يعين المصلي سورة صلوة وواجب عليه المداينة من هجران الثاني
قال الطحاوي هذا اذا اعتقد ان الصلوة لا يجوز غيرها اما اذا لم يعتقد ذلك ولازمها
لانها ليسوا بركعة **ويسن في الصبح والظهر طوالي للفصل** وهي عند الاكر من من
الحجرات الى سورة البروج وفي العصر والعشاء واساطير وهي من البروج الى سورة المكن
المغرب قصار وهي من سورة المكن الى الآخر وقيل الى من اول القرآن الى
عيسى والاساطير الى والضحى والفتار منها الى الآخر والاصل في هذه المسئلة ما روي ان
عمر كذب الى ابي موسى الاشعري وامر فيه بان يقرأ الصلوات من الفصل المذكور على الفصل
المذكور ويسن في الوتر ان يقرأ في قول سمع الله دعاءك وفي الثانية قل يا الله انك تسمع
الثالثة قل هو الله لا روي ان النبي عليه السلام كان يفعل كذلك في المصلي **والظهر**
حسب الحال لما روي انه عليه السلام قد اذنه في صلاة العودين وفي الخبر في الصلاة
حالة الضرورة بقدر ركعتيه في الوقت **فمركب** وفيه دلالة على ان التكبير يمارن
للاخطا ط لانه عليه السلام فعل كذلك في ركعتيه من صلاة الصبح لقوله عليه السلام ان
اذا ركعت فضع يدك على ركبتك وفرج بين اصابعك **سورة الفاتحة** مع ابراهيم لما روي انه
كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع راحته ولا تضعه ويقول سبحان ربّي العظيم قلنا لقوله عليه
السلام اذا ركع احدكم فليقل ركعة سبحان ربّي العظيم ثلثا **الزيادة** يعني الثلث
ادبي كمال الجمع فستحب الزيادة عليه مع الاشارة لقوله عليه السلام ان الله عز وجل يحب الوتر
المفرد خص الزيادة بالمفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلاة على ما ياتي **وبسطة**
والادكار اعلم انه اراد مطلق الادعية في الصلوة بجزلان بل لا داعية ما هو واجب كذا
القنوت وان اراد ادعية مخصوصة كما تجد في الشهد والعلو على النبي عليه السلام فليس في
اللفظ دلالة عليه وكذلك الادكار منها ما هو سنة كالتمجيد والتسبيح ومنها ما هو واجب
كالشهاد ولم يبين ذلك ايضا واستعني بالشرح من التكريرات تكبير الاحرام وهذا ايضا غير تام
لان تكريرات العبد من واجبة ايضا **والتسبيحات والتكريرات** لمواظبة النبي عليه

ملح

ادام

علي

عليها **وتنقص** (بضم نون) **التعديل** وهو الطائفة في الاركان اي في الركوع والسجود
والقيام بينهما والتفريق بين العبدتين وبه قال الشافعي وما لا ياتي الترخيم واحمد لما روي
انه عليه السلام قال رجل ترك التعديل في صلوة فمضى فصل فاني لم اتصل **وبوجاهة**
الركوع والسجود فان قلت لما لم تنقص المصنف على قوله ووجاهة في اضافته في الركوع والسجود
قلت لو اقتصر عليه لزم ان التعديل في القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدين وان
عندها كما كان فرضا عنده وليس كذلك بل هو سنة فيها وما ذكره المتكبرين من انهما كركبي
واما على رواية الجرجاني والتعديل في الركوع والسجود سنة عندها كما ان التعديل في
القومة والجلسة سنة وجهه ووجه الكرخي ان الركوع والسجود كانا مقصودان لذاتهما
فيحصل التعديل الذي كلفا واجبا والقومة والجلسة ركعتان مقصودان لغيرهما فيحصل
مكلفا وهو التعديل فيهما سنة ليطهر التفاوت بينهما وما روي من الحديث خبر الواحد
لا ثبت به الفرضية كذا في الكفاية **ثم يقوم ومقول** سمع الله من حمد الله عليه السلام
قال هكذا يعني قبل الله حمد من حمد كما يقال سمع القاضي البيضاوي في الصلاة الامم من
المنفعة والمكانة حمدا لله كذا في المستصفي وذكرنا الفوائد الحميدة انما لا يسكت عنها الا
كذا نقل عن الثقات والامام كذا في رواية يقول سمع الله من حمد الله عليه السلام في صلاة
لا يكفان بل يقولان نعم اليه الامام ربنا لك الحمد قيدا لامام لان مقتضى كسبي التمجيد
اتفاقا والمنفرد بجمع بينهما الاصح اما ما روي انه عليه السلام كان يجمع بين التسبيح والتحميد
أحواله كان الامامة ولقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله من حمد الله عليه السلام
الحمد قسم الادكار بينهما والقسم قطع الشركة لقوله عليه السلام البيضاوي المدعي واليه من علي من
أنكر وما روي به محمول على حالة الاقلال والتواضع بين الحديثين اعلم ان المفهوم من
المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق لما ذكرنا في جواز العنقه من ان تكبيرات من
يوم وليمة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكرنا المحيط وروى
الناظمي انه يكثر حالة الارتفاع لما روي انه عليه السلام وابا بكر وعمر وعليارضى الله عنهم كانوا
يكبرون في كل خفض ورفع وكان ان يجاب عن الحديث بان المراد بالتكبير المذكور الذي فيه تعظيم
الله توفيقا ونقولا **المؤمن** ربنا كل الحمد ليناسب تكبيره ايضا الامام في التمجيد **وتسبح**
اي المؤمن عن الجمع بينهما وقال الشافعي يجمع المؤمن بين التسبيح والتحميد لما روي انه عليه
السلام كان يجمع بينهما فالؤمن مصلي بنفسه فيا فيهما كما ياتي الامام ولنا ما روي من حديث
القسم بين الذكر وحمده المنفرد وبالي بالتسبيح حال الارتفاع وبالتهجد حال الاخطا ط
وقيل حال الاستواء في الاصح اي اصح الروايتين عن ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام
جمعها احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد ياتي بالتسبيح فقط لانه مستقل بنفسه

جمله لما روي ان النبي عليه السلام قال صلوا على من يحكم بينكم حتى الشسيع وانما ذلك
ولنا قول عليه السلام ان صلواته هذه لا تصلح فيها شيء من كلام الناس وما رواه غيرنا من الصلوة
فجعل كل واحد من هؤلاء لا يستعمل سواه من الجاهل من كلام الناس وما رواه غيرنا من الصلوة
على النبي فقال وقتما عذاب القبر نفسه به صلواته لان حال الامان من القبر عن مجال من العباد
وهذا اذا لم يتحد فدا الشهد في اجزا الصلوة واما اذا فقد صلواته فانه ان لم يكن مسوقا
وخرج به منها **صلوة على النبي عليه السلام** انما قد سماها على دعائه لان من الى باب الملك
لا بد من التوجه كحاضره واخر حواضره هو النبي عليه السلام وكففته الصلوة عليه اولان تقدر
على ما ترضى الاجابة لان الصلوة على النبي عليه السلام مستها بها العباد المستجاب برحمتهم
لان الكلام بعد حاجته اول المسولات عنه لا بد منها **فصل في الصلوة على الامام** ما روي
بالصلوة على النبي عليه السلام والامر بالفعل لا يقتضي التذلل ولا كل صلوة يعني قال الثاني
لا يصح صلوة دون الصلوة على النبي لقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يعمل على صلواته
فيها يعني بعمل الصلوة على النبي عليه السلام في الصلوة سنة لانها لو كانت فنية النبي عليه السلام
للاعرابي حين علمه ان كان الصلوة وما رواه محمول على نفي الكلام وفيه في الصلوة على
النبي عليه السلام واجبة على الذكور والسامع في ذلك ر لقوله عليه السلام من ذكرني عذره ولم
يصل على فقد جفائي وهذا قول الطحاوي اعترض من عليه غير الاسلام في الخارج الكبير ان الصلوة
على النبي عليه السلام لم تجز عن ذكره ولو وجبت كلما ذكره جاز في الخارج عن الصلوة عند من
واجبت عنه بان الفراغ بعبادته لداخل كما في سجدة التلاوة اذا اتخذ المجلس لكن الظاهر
ان منع هذا الجواب بان التداخل بوجده حق الله والصلوة على النبي حقه وما قوله جفائي
دلالة عليه ولا تدخل في حقوق العباد ولهذا قالوا من عطف وحده الله تعالى برأيه
مجلس ينبغي للسامع ان يفتنه في كل مرة ونجيب عن اعتراضه بان يقول المراد من ذكر النبي
عليه السلام الوجوب للصلوة عليه الذكر المسوع لا غير من الصلوة على النبي عليه السلام
الختار اياها مستحبة كما ذكرنا النبي عليه السلام عليه التوك اقول لو قال المصنف فحسبها
فيها سنة لا رخصة ونجيب في العزم وقيل كلما ذكره كان او جز تركيا والمحسن تركيا
لا ينبغي على من كان له ان يتوجه بصلواته ورحمة الله ووجوبه يعني يجب الخروج من الصلوة
بالسلام لا بقوله لي قال الثاني هو من لقوله عليه السلام عليها التسليم ولنا ما روي انه
عليه السلام قال اذا قعد الامام من اخر صلواته ثم احث قبل ان يصل فقدت صلواته وما رواه
لا بد على الغرضه لانه خبر الواحد بل يدل على الوجوب وقد قلنا به وما رواه اي
بالسلام فبينا انما لا ماسة فلفظها من عند مالك يعلم من جهة وجهه لما روي انه عليه السلام
كان يسلّم تلقا وجهه ولنا ما روي كثير من الصحابة انه عليه السلام كان يسلّم عن يمينه وشماله حتى

يركي يسلّم عن يمينه ولنا ما روي كثير من الصحابة انه عليه السلام كان يسلّم عن يمينه وشماله حتى
في المحيط **صلوة على النبي عليه السلام** في تسليمه الرجاء **صلوة على النبي عليه السلام** في تسليمه الرجاء
لان الامام مناجات الرب صار عزلة القلب عما فرغ عنها يسلّم على الحاضرين ويؤمهم وقيل
ينوي بالاول الحاضرين والثاني جميع العالمين خص الرجال بالذكر لان الصحيح انه لا ينوي
النساء زمانا وقيل انما ينويهم بالسلام لصبرهم عن من انما لهم الامام بالية وقت سلامهم
ذكر صدر الاسلام في الجامع الفخر هذا الذي ذكره جميع الناس لعري قد قال حلالا ان الية
في الصلوة السلام صادرة كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينويهم اذ لا العتقا وفيهم بطور **المأمور**
اي ينوي المأمور **صلوة على النبي عليه السلام** في كنية الرجال والحفظة والاحصاء المأمور اليه
مع دخوله في الحاضرين لانه لصلو اليه بان يلزم صلواته حية وفساد **صلوة على النبي عليه السلام** اي حية
الامام يعني ان كان الامام عن يمينه نواهي التسليم الاول وان كان عن شماله نواهي
الثانية **صلوة على النبي عليه السلام** ان كان المأمور محاديا للامام نواهي **صلوة على النبي عليه السلام** اي حية التسليمين
لانه ذو حظ من الجانبين وفي المجرور روي عن النبي عليه السلام انه قال كتب للذي خلف الامام
عذابه في الصف الاول ثواب ما في صلوة والذي في الصف خمسة وسبعون والذي في الصف
خمسون والذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون **والمنفرد** اي ينوي المنفرد في الصلاة
لا بد ليس معهم سواهم **صلوة على النبي عليه السلام** من الامام يخرجها لا يخرجها الا بالاحق
من صلواته بسلام الامام حتى يوحده سنة فعل يخرج منها وفي الحقايق الخلاف فيما لم يسلّم عليه
ينوي من واجبات الصلاة اذ مع بقا شيء منها لا يخرج بسلام الامام اتفاقا كما لا يخفى اذا انام
فلم يفتنه حتى سلم الامام ينبغي ان يتشهد ثم يسلّم بسلام الامام من اعد الجانبين يخرج من الصلاة
وكذا في الخلاف يظهر في الحقيقة المقدر في تلك الحالة فعند محمد لا تقتصر طهارته وعندنا
فتنص له ان المقتدي بسلام الامام فاذا خرج الاصل خرج التسليم كما لو قصده الامام او احدث
بالعذر او لما ان سلام الامام بوجوب تمام صلواته ومن صلوة المقتدي الا يرى انه لو كان
مسجودا ان عليه ان يسلّم صلواته ثم يخرج تمام صلواته كل واحد يكون سجدة لا يفتنه بخلاف الحديث
العذر في الحقيقة لا يفتنه بل يفتنه بل مفسدان للصلوة فاذا قصد صلوة الامام فسد صلوة المقتدي
وعكسه اي عكس محمد الحكم السابق في بطلان سجود المفسد يعني جعل سلام الامام
الذي عليه سجدة المفسد يخرج المقتدي من الصلوة لان سجدة المفسد لا وجبت عليه ان يفتنه
حرمين الصلوة لينجبر بقضاءها بسجود واقع فيها اذ بالسجود الواقف خارجا عن التسليم فكلما قيل
ما رواه احمد يعني فلا يخرج الامام في الصلوة المذكورة خيرا جامعا فان **صلوة على النبي عليه السلام**
الى الصلوة فصار في حكم الداخل في سجدة كسجدة ان يقع الخارج في سجدة ومنه ان لم يسجد
الحدث فعمل السلام الجليل عليه من وقت وقوعه وقاية الخلاف يظهر في ان لو اذكر في

الصلوة لا يصح

انسان في تلك الحالة فعندها ان عاد الى سجود السجود فصح اقتداءه بكون الجماعة الصلوة
وان لم يجد لم يصح اقتداءه بوقوعه في خارج الصلوة وعند محمد بن ابي عبد الله
وفي ان المسافر لو نوى الإقامة في تلك الحالة تحول فرضه اربعاً عند محمد بن ابي عبد الله
بسجد وعندهما لا تحول لوقوع الشيء خارج الصلوة وسقط عنه سجدة السجود في سجدة
عنده يعني بغيره الامامة في آخر صلوة عوض السلام نفسه **صلوة المسافر** عند أبي
حنيفة وقال لا تقصد لان التقهقه لم يقصد صلوة الامام مع صدوره منه مما لا يدل
ان لا يقصد صلوة من لم يقصد منه وهو المسبوق فصار كما لو سلم الامام وتكلم وله
ان التقهقه افسدت الجز الذي لقته من صلوة الامام ففسدت من صلوة المسبوق
الجز الذي ينبغي عليه الا ان الامام استغنى عن ذلك الجز لعدم احتياجه الى التواضع
احتاج اليه لانه في انشأ صلوة والبناء على الفساد فاسد ففسد صلوة خلاف السلام
لانه منه ومحل وكذا الكلام فيدققه الامام لان سلامه وكلامه لا يقصد صلوة السجود
بالانقلاب وكذا التقهقه المسبوق ففسد صلوة اتفاقاً وفيه بقوله عوضه لانه لو يقصد
الشهد ففسد صلوة الجميع اتفاقاً وفيه بالمسبوق لان صلوة الامام والمركب تابعة
اتفاقاً وفسد صلوة اللاحق روايات وفي الحجة الخلاف فيما اذا التزميد المسبوق الاية
بالسجدة لان حكم الاضداد لم يقرر له وبعد ما قيد ما يحل لا يقصد صلوة المسبوق
اتفاقاً لثبوت حكم الاضداد وهذا يشير الى جواز قيام المسبوق قبل سلام الجماعة
وتقصنا انما اي بالتقهقه الواقعة بوقوع السلام الوضوء وقال لا يتصور
بالوضوء لان الصلوة لا تقصد اتفاقاً لانه لو كانت التقهقه ناقصة مخالفة للقيام ورد
بالنقص في موضع افسدت الصلوة ينبغي ان يقتصر على حورده وهذا التقهقه غير
مفسدة فلا تقتض الوضوء لانا ان التقهقه جعلت حدثاً لمصادفة حرمة الصلوة وهذا
وقعت في حرمة الصلاة فيكون حدثاً وهذه التقهقه مفسدة للذي لا يقصد في صلاة
لم يوتر فيها معنى لعدم البناء عليه فصح صلوة وهذا الوضوء في انشاء الصلوة افسدت كل
او يستند الى المصلي حدث قبله اي قبل السلام بوضا لانه وقف لانه لو مكث ساعة
خرج من الصلوة وقبل لانه سبق الحدث لم يخرج فتوضا وسلم لان التسليم واجب
عليه فان لم يخرج اي الحدث لم يتردد ما ينافي السلام والكلام يخرج في هذه الحالة في اخر الصلاة
قبل السلام فثبت صلوة لوجود الناطع وانما لم اعتبره الشارع في صورة سجدة تحفها وتسهل
عليه خلاف المتأمل لان جان والجاني لا يستحق بفعله التخفيف وانما في التيسر لما قبل
السلام او انقضت مدة سجدة او خلعها من كان واسع الساق لا يحتاج في تركه الى
المعالجة او انقضت الامية وهو من لا تعرف القراءة والكتابة سوان يعني تذكر بعد النسيان

او سمع او وجد العار في ثوب او تدرج الموي على الركوع والسجود او خرج وقت الصلاة علم انه لو كان
او خرج وقت السجود وكان اوله لشمله المشاهدة ومن معناه لا يخرج صاحب
الترخيصا بينة وكان في الوقت سبعة او اختلفت اقسام الفاروق اميلحين احد
او في الشئ من العباد او خرج وقت السجود او سقطت المبرور عن رتبة ابي حنيفة وقال لا
لا يطل قيد خلع الخف بالرفق لانه لو خلعه جعل فترمت صلوة اتفاقاً ونسبنا فعل الآ
تذكره او يساعه لانه لو فعلها من العذر ثم صلوة لانه ضح منه اعلم ان كون الاستحالة
مفسدة عند أبي حنيفة بخلاف صاحب الهداية ومختار مختار الاسلام انه غير مفسدة اتفاقاً
لان الامي لا يصلح للامامة وان تحقق الخلاف في تمام الصلوة وفسادها عند خروج
وقت الجمعة مع اختلافهم في حوزة انما تصور على قول من يقول بين الظهر والعصر وقت
يهل فاذا صار الظل مثله تحقق خروج الظهر اتفاقاً او يكون الخلافة في صورته فعندها
بعد ما قيد قد التقهقه اذا صار الظل مثله ثم صلوة وعنده اذا صار الظل مثله بطل
وقد سقطت الجيرة بالبر لا بها لو سقطت لا عن بر لا بطل اتفاقاً وهذه المسائل ينبغي
عشره لا بها بعد العدد في الروايات المشهورة كذا في الكفاية وغيرها كل هذه التسمية
من حيث العريضة لانه لا يجوز التمسك الى اثني عشر ولا المخرج من العدد المركب الا اذا كان
في نسب الى صدره يقال خمس في خمس وعشرون يعني بذلك ذكر في المفضل **والاصل** عند
أبي حنيفة ان من اخرج من الصلوة بفعل المصلي وعندها ليس بفرض له ان الصلاة تخرج
من خروج الدين كالحج وخروج الخارج منه كان فرضاً بفعله فكذا المصلي ولها ان الخروج من الصلوة
قد يكون بفعل هو مودعه كالقهره والحدث اللوذ فيها فلا يجوز وصفه بالفرض مع التام
السرخسي هذا الاصل فان صلوة المتمر اذا راي انما هو الماسح اذا انقضت مدة مسمية او خلع
براق او العذرة اذا خرج وقته انما بطلت بعمل الحدث السابق عليه لا لغوات الصنع منهم وانه
لو كان الخروج بفعل المصلي في صلاة لا يقتصر بما هو قرية كالحج وانقضت هذا المورد المصنف اصلاً
اخر ذكره ابو الحسن الكرخي رحمه الله واختاره المحققون **وتسلي** **سواء اولها واخرها**
في وجود المصلي كنية الاقامة كذا في غير فرض المسافر وسواء وجدت في لوله او اخرج فاعتراض هذه العو
في اخر الصلوة بطلانها بطلانها في اولها وقال لا يسر اخر الصلوة كاطلاق المعنى اذا وجدت
اولها يستلزم بناءاً فيبطل عليه فاقا فسد جز من اولها بغيره من بطل البناء فسد الكل وهذا المعنى
مفقود في اخرها فاعتراض هذا العوارض بعد الشاهد يكون كما غيرها بعد السلام ولما في الاقامة
تغير وصف الصلاة من قصر الى كمال لا يترتب صحة الى ابطال **فصل في الوتر واجب** للوزن
عند أبي حنيفة اي فرض لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر وان اريد لا يكون الا من
المرتبة عليه فيكون فرضاً لكن لم يكره جاحده لانه ثبت بغير الواحد وقال لا مسنة لقوله

فصل في ما يظن
راسخا وهو من سائر الصلاة
تذكره جاحده

عليه السلام كتب علي لم يكتب عليكم الوتر والافقي **فقد كرم** هذا فتدبر مع ما قبله
 يعني تذكر الوتر لما صاحب الترتيب في الخبر اي فرضه **فقد كرم** اي لا لك الفرض عندك
 حقيقة اذا كان في الوقت سعة وعند هذا لا يبعد فقد بنا بالقرآن لان سنة الفجر لا يبعد تذكر
 اتفاقا وكذا الحكم **فقد كرم** اي في الوتر بعد الوتر عند ولا يبعد عندهما
 له في المسائل ان تذكر فرضا في فرض ولما انه تذكر سنة في فرض او فرضا في سنة والعادة
 لا عادة العشاء غير فرضه يعني لو صلى العشاء بلا طهارة وهو نطق انه ظاهر في سنة حدث فصل
 الوتر ثم علم ان العشاء غير صحيح فعادة هذا لا يلزمه اعاده الوتر عندك لسقوط الترتيب وعندهما
 بعيد الوتر لانه سنة تابعة للعشاء **فقد كرم** اي فصل الوتر في ركعات كل ركعة
 لا **ابو احمد** اي قال الشافعي في قول الوتر ركعة واحدة بلا فتوت بقوله عليه السلام
 صلوة الليل مثنى فاذا خفت الصبح فاوربوكعة ولنا ما روي عن عائشة ان النبي عليه السلام
 كان يوتر بثلث ركعات وعليه اجمع المسلمون فاذا فرض في الصلاة كبر وفتح في الركعة
 واما الفتوت ثم ان كان مفترقا قال محمد بن ابي بكر لان العبادة تختلف في الفتوت
 لانهم من القرآن والمفتدي كان لا يقرأ القرآن حقيقة فلا يقرأ ما له شهرته وان كان اماما
 يحضر وان كان مفترقا فله الخيار في الجهر والاضواء وقال ابو يوسف يقرأ المفتدي الفتوت
 ويخافه الامام والمفترق لانه دعا حقيقة وهو المختار وفي الاجناس لو شك في الوتر ان
 في الاول او في الثانية او الثالثة فتت في الركعة التي هو فيها ثم يتقدم في يصلي ركعتين بعد
 ويقت فيهما لان الفتوت وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة ومأذون
 من الواجب والبدعة يولي بد احتياط وقال ابو الليث اذا لم يحسن الفتوت يقول
 اللهم اغفر لي ثلث مرات ولو نسي الفتوت فتذكر في الركعة قال ابي بصير انه لا يبعد في الشام
 ولا يفت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب ولو عاقبت في غير الوتر والوجوب في الركعة
 ولنا ما روي انه عليه السلام لا يبعد صلوة لان له شبهة القرآن فاعبر بحقيقة القرآن وقدر
 اي الفتوت **عليه السلام** وقال الشافعي يقتت بعده لما روي انه عليه السلام اقتت في اخر
 الوتر واخره ما بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام اقتت قبل الركوع وغاير لما رواه
 ان ما بعد ذلك التي يطلق عليه اخره ولا يحسن اي الفتوت في الوتر في الخبر لا خير
 من رخصه وقال الشافعي في ما روي ان عمر بن الخطاب امر ابي بن كعب بالامامة في
 ليالي رمضان وامر بالفتوت في النصف منه ولنا قوله عليه السلام الحسن من علمه
 الفتوت اجمل هذا في ترك من غير فصل والراد بالفتوت فيما رواه طول القراءة
 ولا يفت في **الخبر** اي لا فتوت في الخبر عندنا وقال الشافعي يقتت في الركعة الثانية
 من الفجر لما روي انه عليه السلام اقتت في الفجر بعد الركوع وقد بنا الخبر لانه من غير لا يقتت

فان كان في الركعة الثانية او الثالثة فتت في الركعة التي هو فيها ثم يتقدم في يصلي ركعتين بعد ويقت فيهما لان الفتوت وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة ومأذون من الواجب والبدعة يولي بد احتياط وقال ابو الليث اذا لم يحسن الفتوت يقول اللهم اغفر لي ثلث مرات ولو نسي الفتوت فتذكر في الركعة قال ابي بصير انه لا يبعد في الشام ولا يفت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب ولو عاقبت في غير الوتر والوجوب في الركعة ولنا ما روي انه عليه السلام لا يبعد صلوة لان له شبهة القرآن فاعبر بحقيقة القرآن وقدر اي الفتوت عليه السلام اقتت في اخر الوتر واخره ما بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام اقتت قبل الركوع وغاير لما رواه ان ما بعد ذلك التي يطلق عليه اخره ولا يحسن اي الفتوت في الوتر في الخبر لا خير من رخصه وقال الشافعي في ما روي ان عمر بن الخطاب امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان وامر بالفتوت في النصف منه ولنا قوله عليه السلام الحسن من علمه الفتوت اجمل هذا في ترك من غير فصل والراد بالفتوت فيما رواه طول القراءة ولا يفت في الخبر اي لا فتوت في الخبر عندنا وقال الشافعي يقتت في الركعة الثانية من الفجر لما روي انه عليه السلام اقتت في الفجر بعد الركوع وقد بنا الخبر لانه من غير لا يقتت

عنه

عنده الا اذا حدث للصلوة حادث ففتت ويدعو لها ولنا ما روي ان مسعود انه عليه السلام
 اقتت في الفجر ثم اتم ركعة فان اقتت في الفجر فافتت في اي وقت في الفجر يجمع اي
 ابو يوسف المفتت ما بعده اي بان يجتمع الامام في فتوته لانه التزم المتابعة باقتت ايه فلا
 يتركها وقالا لا يفتت قايما وقيل قاعدة التحقيق للمخالفة صورة لان الفتوت في الفجر يفسخ
 فلا يتابعه فيه ذكرنا النهاية على هذا الخلاف اذا كبر الامام خمس عشرة حلوة الجنازة ففتته
 فابعده وعندهما الاولة الثانية لو قام الامام بعد الاخير الى الخامسة ساهيا لا يتابعه بل
 يفتت جالسا ان علم يسلط معه وان قد الخامسة بالسجدة يسلم ولا ينتظره وان قام الى الثالثة
 قبل ان يفرغ المصلي من الشهود لا يتابعه بل يتم الفتوت في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة
 يفتت بعد الركوع او يسجد للمصلي قبل السلام يتابعه في الفتوت والسجود اتفاقا لكان الامام
فصل في الامامة بين الرجال الاداء جماعة سنة **فقد كرم** اي يوتيه شبه الوتر
 واكثر المتابعين له واجب وتعيينه سنة لانه ثابت بالسنة لكن ان قامت جماعة لا يجب
 عليه الطاعة في مسجد اخر ولا في جماعة مسجد محرابا فان كان يهي اذ كان مسجد امام
 معلوم وجماعة معلومة فصولا به جماعة باذان واقامة لا يباح تكرار الجماعة باذان واقامة
 جمعة خلافا للشافعي في مسجد محلة لانه لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها اتفاقا
 وقد باذان ثان لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا وان لم يذكر الاقامة مع الاذان
 اكتفاء بذكر له ان الفريق الثاني مطالبون بالجماعة كالفريق الاول فيجوز لهم ذلك كما لو
 صلى في المسجد غير اهل ولنا ما روي انه عليه السلام خرج ليصل من قوم فعاذ الى المسجد
 وقد صلى اهل فعاذ الى منزله فجمع اهل وصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار النبي عليه السلام
 الصلوة في بيته على الجماعة في المسجد بخلاف ما اذا صلى غير اهل المسجد لان حكمه لا يطل
 بفصل عنهم فامر الان لا يعل اي اعل الجماعة باحكام الصلوة صحيحة وضاد اذا كان يحسن
 من القراءة مفترقا مما يجوز في الصلوة لان الجماعة في العلم اشد حتى اذا عرض له عارض لم يكن
 اصلاح صلوة الا ان يكون من يطعن ساديه فلا يقدم لان الناس لا يرغبون في اقتدايه
 فلا لا **فصل** في ان تساوي العلم يومهم التزويج او تحسين القراءة لان القراءة تترك
 في الصلوة والحاجة اليها امس فالأول اي ان تساوي فيه يومهم اشد هم اجتنابا عن الشبهة
 لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فكما ناصلي خلفت في **فصل** اي تساوي فيه يومهم
 اكبرهم تساوي في ان النبي عليه السلام قال لابن ابي مليكة لو سكتا كبركسا فافهم **فصل** في ان
 تساوي فيه يومهم احسنهم القابالتاس فان تساوي فيه واحسنهم وجهها اي اكثرهم صلوة بالليل
 لما روي انه عليه السلام قال من كثرت صلوة بالليل احسن وجهه بالنهار وان تساوي فيه في
 فاشرفهم تساو وان تساوي فيه فانظرهم ثوبان لان هذه الصفات تكثير الجماعة وان لا تساو

ل

يتبرع او الخيارات بالقوم كذا المعراج وادع بعدم الامح والورد وولد الزنا والمبتدع والظالم
 لان في تقديم هؤلاء تقليل الجماعة لان الطبع يحب اتباع الاكمل دون النقص ولذا لا تقدر
 بالشافعي مكروه لكنه اذا علم ان الشافعي لم يوضح من قصد مخوف فلم يغفل ثوبه من المني
 ولم يغفل عنه او يوضح من ما القائلين المحسن واشباهاهم من قصد الصلوة عند المقتدر
 لا يجوز اقتداره وان شاهد انه من امرائه لم يوضح اقتدرك به قبل يجوز والاقتدر
 انه لا يجوز لما ذكره الامام ان صلواته غير جائز كذا في الغاية واجازوا في تقديمه
 تقدم الفاسق مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا حيث كنتم وفاجروا قال مالك لا يجوز
 لان الامامة كرامة والفاسق ليس باهل لها وفي المخطط اذا كان الامام فاسقا وعجز
 الجماعة عن منعه فلهما ان يتحولوا الى مسجد اخر ولا يأتون بذلك ولا تقوم المراء الا انما
 مع الكراهة ولم يثبت امامتها للرجال لان تقدمها عليهم ممنوع ودية فمنهم من سطر لان
 عابثة فعلت كذا حين كانت جماعة من مستحبة ثم تسخا الاستحباب ومنع القوم من
 امامة الرجال مطالبين بفسادها وتلا خلافا للشافعي له ان المقتدي منفرد بصلواته وان
 كان تابعا لامامه في الاداء يجوز ولنا ان المقتدي بصلواته على صلوة الامام فصولا بالاع
 فرض وصلوة النبي صلى الله عليه وآله الباقية اياه يكون بها القوي على الضعيف فلا يزي لان
 هذا احتراز عما قاله بعض مشايخنا من ان امامة النبي صلى الله عليه وآله يجوز في الراي في
 بالرجال لان امامة النبي صلى الله عليه وآله اتفاقا ودفعت الرجال لقوله عليه السلام
 ليس منكم اولوا الاطام اي السابقون ثم السابقون ثم المتأخرين المتأخرين كالحال جمع
 الحبل قدم الصبيان لانهم في الذكورة ثم النساء ولو جازت امراء عاقلة قريبات
 او اجنبية او محرمة او حائلة في شراة في الحال او الماضي فيدخل فيها يجوز لانها كانت مشها
 وخرج عنها الصبي بصلوة شراة فيهما اذا حقيقه كما اذا اقتدرت امرأة برجل او اقتدي
 كلاما بآخر او حيلة كما اذا كانا لاحقين مطلقا اي ذات ذكوع ومجود ولا حائل بينهما وفي
 المخطط ادبي حصة الطول ان يكون ذنبا ذراع واقبل منه لا يكون حيلة لا تشد لمجرد
 اي دون صلوة المرأة وقال الشافعي لا تشد صلوة اطلق المائدة لتناول كل الاعضاء او جف
 حتى لو كانت على الدكان والرجل عاذا لها على الارض فان حاد اعضاؤه عضوا تشد لها
 في الخلاصة وتبذ المرأة لان محاذ امه الامرد الشهي لا يبعد في الاصح وتبذ المرأة بغيره
 لان محاذة الجنوة لا تشد لان صلاحها ليست بصلوة كذا في النهاية وتبذ بالمشاهدة لان غيرها
 لا تشد اتفاقا وتبذ الصلوة بالاشتراك الدال على صحة اقتدائها بان نواها الامام لانه
 لو اثنى بان لم يوجه الامام لا تشد محاذاتها وتبذ بالاشتراك بالاداء حقيقة لو كان
 الاشتراك لو ثبت في الترخيم دون الاداء كما اذا كانا مسوقين وقاما لقضاء ما فاتهما لا تشد

عقدها

محاذاتها اتفاقا لانها ليسا مشتركتين ادا بل هما في حكم المنفردين وتبذ بالمطلقة لان محاذاتها
 في صلوة الجناة تشد اتفاقا وتبذ بقوله لا حائل لانه لو كان بينهما حائل لا تشد اتفاقا
 له قيام صلواته بصلواتها ولنا قوله عليه السلام اخر ومن من حيث اخرهن الله الامر للوجوه
 وحيث المكان ولا مكان يجب ما خرها الا في الصلوة فيكون الرجل ما مور انا خبرها
 فاذا احادته يكون الرجل تاركا لغرض المقام لانه كان مكثا فقدم على الخطوب وخطوبه فتبذ
 صلواته فلم يكن التقدم عليها اشار اليها بالناحر فلم يشار في فسد صلواتها لانه لو كانت فرض
 للمقام كذا في الحديث ولا يثبتنا المحاذة بالقبول المذكور لما روي عن انس رضي الله عنه
 ان عبد الله بن مسعود صنع طعاما فدعت النبي صلى الله عليه وسلم فقام ففرغ منه قال قوموا
 لا صليكم فاقاموا وثمانيا خلفه وحدث من ورايا فطلى بنا وتاخيرها النبي صلى الله عليه وسلم
 مع ان الاثر لا خلف الصف مكره يدل على ان محاذاتها تشد فلما ورد النص على خلاف
 القياس روي جميع ما ورد به فان قلت كذا في الامم غير الواحد فرضية التقدم قلت هذا
 من فروض الجماعة وهي تمت بالسنة ففروضها تمت بها ايضا كذا في الاسرار وهذا
 خبر مشهور جازبه الزيادة على الكتاب وفي المخطط لو حلقته منه اركان اشدت عندنا
 يوسف ولا تشد عند محمد الا بانه لا يشد الامام المأمور الواحد عن غيره اي في
 حاضره الاخرين ومقدمه الا بانه لا يشد عليه السلام فصل في اداء الصلوة الامام الصلوة
 لقوله عليه السلام من اتمها فليصل بهم صلوة افضلهم وجمعة العيد والجمعة لورود
 النقل المستندة في صلاة او سنة المندوا في الجمعان اجمعين والخافعة ان يجمع نفسه
 الكرخي الجمعان يجمع نفسه وفي الخافعة نصيب الحروف كاف قال صاحب المخطط الاصح
 قول المندوا في غير المندوا بين الجموع والخافعة في الصبح والاعراب والمغرب والوشاح
 لانه باعتبار رايه غير مقتدر كان كالمقام فيجمعه باعتبار رايه لم يقتدر به احد لم يلبس اياها
 فقامت لكن الجموع افضل لكونه من شعار الجماعة وجمعة الامم في الصلوات
 المذكورة وجوبا لانه محاذوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم والايمة بعده وامامة النقل فيخاف
 في النهاية وفي الليل بخير وامامة القضا ان كان جماعة يجمعون او كان منفردا غائبا
 وفي الغيبه ان كان يجمع العشاء وحده فقرأ الفاتحة او بعض ما اقتدى به رجلان يجمعهما
 بقي في اسما به حسن وهو فتمت معنى الضيق اي عجز عن القراءة فاد الاستسقاء اي
 حازله ان يتحلى بجمع عند اي جنس وقالا لا يجوز قال صدر الاسلام الخالف فيما اذا كان
 حافظا وعجز لاجل جمل اما اذا سبى القراءة اصلا لا يجوز الا في اختلاف اتفاقا لانه يصير
 اميا واستخلاف الامي لا يجوز قال الرازي هذا اذا لم يمكنه القراءة وان امكروا ومختلف
 فسدت علمته وهذه ايضا اذا لم يقرأ مقدار احوار فان كان في الاختلاف اتفاقا لاصح

ان الاستخلاف شرع في الحدث السابق بخلاف القياس وهذا ليس معناه لانه يذو
وقوعه كما لم يشرع الاستخلاف فيما اذا نام فاحتمل في الصلاة لذرة ذلك ولقد ان الاستخلاف في
الحدث السابق شرع لاصلاح الصلاة بواسطة العجز وقد تحقق العجز في القراءة يجوز فيها الاستخلاف
قياسا عليه وامامة المعصومين في ذلك **والجواز حضور الجماعة في حصة الاذان في**
الظهر والعصر والجمعة انما استثنى هذا لان الفسق منتشر في شأوقا ينلو وقرط المتق
والسفة قد جعلهم على رغبة الجائز وامارة العجز والعشا لهم ياجون وفي المغرب بالطعام
مشغولون وفي العبد من فاعلي متبع فيمكن الاعتزال عن الرجال **في الصلاة يعني** فلا
يخرج الجائز في الصلوات كلها لان عدم الرغبة فيه من قضاها الجواز لان التناهي ليس
لها حضور اتفاقا قال الامام المحب في هذا الخلاف كان في زمانهم واما في زماننا فمن
عن حضور الجماعة فكان هذا نظرا لغلق المسجد حيث جاز في زماننا ولم يكن جاز في
الاول وعلمه الفتوي **وشرطنا فيه امامة من يصح اقتداء به** يعني قلنا لا يصح اقتداء المرأة
اذا لم يتوهمها الامام وقال في بعض كذا كان يصح اقتداء الرجل وان لم يتوهم الامام ولنا ان
اقتداها ان يصح بلا حجة بل من فساد صلواته اذا احادته فيكون الزامنا عليه بالانتماء من غير
الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدائه شي وفي الخلاصة الصحيح ان اقتدائها بولاية الامام
في الجمعة والعبد من جاز لا يراها لا يمكن من الوقوف بحسب الامام للازدحام ولا يقدرون تقديمها
ومعها ولم يخرجوا الى الشروع الى الفراغ من الامامة واستواء الصف وقال مالك في السنة
يشرع الامام بعد فراغ الودن من الامامة واستواء الصف لان عثمان رضي الله عنه كان يفعل
كذا ولا يعيننا **الثاني من المطلق الامامة** في الشروع وقال في فراغ الودن قد قامت
الصلوة قام الامام واذا قال مرة ثانية يشرع الامام لئلا يكذب الودن في احيان فصار به اي
المراد من الشروع استحبابا بعقب **الثالث من الامامة** ليدرك الودن المزمع مع الامام **وهي**
اي صاحبها بامران بالشروع مع **اولها** اي اول لفظي الامامة ليكون مسارعة للعبادة
وتصدقها للودن في احيان عن قيام الصلوة قبل قول اي يوسف اعد له لان معنى قد قامت
الصلوة قرب قيام الصلوة لبيادروا الى الجماعة فلا يلزم من تأخير الشروع بكذب الودن اذ
هو صادق في قرب قيامها **والثاني من الامامة** في وجوبها يعني اذا المراد المأمور بمقارنا
لتكبير الامام جاز اقتداؤه عند ان حصة رحه الله وقال لا يجوز واما اقتدائه بغير جاز اتفاقا
ايما قوله عليه السلام اذ اكبر الامام فكبروا ذكرنا بالنا وهو للتعقيب وله قوله عليه السلام انما جعل
الامام اماما ليوهمه فلا يختلفوا عليه وقام ترك مخالفة انما يكون بالقرآن الا ان وجوبه سقط
للمخرج فيجب انما في احوالهم وياه بحول كمال القرآن كذا في قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا وقد اريد به القرآن بالاجماع وقيل **هو الافضل** يعني الافضل عنده ان كبر معه

وعنده

وعندهما ان كبر معه لان مقتضى القرآن احتمال ان يكون مع كبر المومن متقدما فيكون
اقتداؤه فاسدا وفي التأخير ليس كذلك فيكون التأخير افضل ولما ان الاخير اعمد على من
الموافقته وفي التأخير مخالفة فكل من القرآن افضل قيد بالجمعة لان المقارنة في سائر الاوقات
افضل اتفاقا وعن اي حجة ان التأخير افضل في السلام لانه يخرج به عن العبادات قال
شيخ الاسلام قوله اذ قد اجود وقولنا ارفق واحوط فائدة الخلاف يظهره وقت ادراك
فصيل تكريم الانتباه فحده لا يبدل كما لو يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر وقت
الثامن من الحائز **ومعه** اي المومن عن القراءة خلف الامام وقال الشافعي في
الفاضة وفيهم الياسورة في التي مخالفت فيها وفي الجملة في تنصيرها الفاضل لما روي ان النبي
عليه السلام امر المومنين بقراءة الفاتحة ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام
له قراءة وما رواه محمود على ابتداء الاسلام وروي عن محمد انه يقرأ الفاتحة فقط احتياطا واليه
مال من المشايخ لكن الاصح انه مكروه لما روي انه عليه السلام قال من قرأ خلف الامام
فقد اخطا اطلق اي السنة وجعله تعالى اي المومن الامام مطلقا اي في الصحة والفساد
والصحة في اذا ظهر ان الامام كان محدثا اعاد اليوم صلواته وقال الشافعي المومن تابع
للإمام في الصلوة فلا يصح لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليوم به اي ابواقته المأمومين
افعاله والمصير على ان تابع في الصلوة لانه الصلوة والنية والنسب فيكون صلوة المأموم مستقلة
في نفسها ومصادها انما يكون بقوات شرطها او ركنها ولنا ما روي انه عليه السلام قال انما
رجل من يوم ثم تذكر انه محدث اعادوا واعادوا بعد ايدل على ان الامام من صلواته
صلوة المأموم **والثاني من الامامة** من معذور كمن به سلس البول والحاركي والاي
والثاني من الامامة من معذور كمن به سلس البول والحاركي والاي
لموته يعني اذا كان المحدث ومصليا في حال العذر عند ان اشأ صلواته لا يجوز بناها فيها
على ما معنى عندنا وقال في جواز امامة المحدث وخلافه وبنائه وايضا لان صلوة المحدث
مستقلة في حق نفسه لانه انما هو مأمور به فيصير اقتداء غير المحدث في كل صبح امامة المومن
للمتوهمين والملاحح القائل في جواز بناوه في صلواته لانه بناء صحيح على الصحيح ولنا ان صلوة الامام
متضمنة لصلوة المقتدي وصلوة المحدث رخصته لقول شرطها او ركنها فلا تنقض الصلوة
القوية ولا يجوز بناوه بعد ذلك لانه ملا لثوي على الضعيف بخلاف المتيم لقيام الخلف
مقام الامام والملاحح لان خفة ملاخ من سبابة الحدث اي قدسية ولوا ان كان في امته
اخرى في صلواته فاسد عند اي خفيف سوا علم ان خلفه قاربا او لم يعلم في ظاهر الرواية
وجاز بان لا ينعى في الاصلوة القاري فاسد فقط لان المأموم المأمور بالمتيم في صلواته
الامام فكل صلواته كما اذا ام القاري عارضا وكا سببا واجزى جرحا وصحبا وله ان الامام

امام

اي

ملح

ثم قضى **الفائت** وهو ما سبقه الامام به ثم ما دام فيه وقعد على راس كل ركعة
على ما بين **الحجرات** وقال زكريا يجوز وهما صور اخرون في ركعة واحدة طائفة من الاول ان يتعد
بما فات ثم ما ادرك ثم بما سبق الثاني ان يتعدك بما فات ثم بما سبق ثم بما ادرك الثالث
ان يتعدك بما سبق ثم ما ادرك ثم ما فات الرابع ان يتعدك بما سبق ثم بما فات ثم ما ادرك
له ان ترتيب افعال الصلوة واجب كالترتيب بين الركعة بين الركوع والسجود ولا ترتيب
الصور المذكورة ولما ان المأمور به انما هو الصلوة بتركها دون ترتيبها الا ترى ان للسوف
يؤدي ما ادركه ويؤخر ما فات به بالانفاق وفيه ترك الترتيب لان الذي فات هو الاول
فيسند له على ان الترتيب لا يعتبر في حق اللاحق **وحصل** في الصلوة في الكعبة **جبرها**
اي الصلوة مع الكعبة على كل الكعبة سجد بها لان فيها ترك العظم وقد روي انه عليه
السلام نهي عن الصلوة فوق المصنبت انه تعالى من غير سجدتين به وقال الثاني
لا يجوز لان من صلى على عرصة الكعبة لا بد له من شئ توجه اليه من المبالغة والوقت على
السطح كما لو اوقف على العرصة ومن صلى في خارج الكعبة فتوجه اليها كقولنا ان هو الكعبة
الى الكعبة قبل الا ترى انه لو صلى على جبل اليها حاز ولم يصبها **الصلوة باطل** يعني الصلوة
مطلقا في الكعبة جائزة عندنا وانما كمالها لا يجوز الفرض فيها لان المصل فيها مستقبل للجهة
منها فلا يكون مستقبلًا مطلقا واما الفعل فيني على السجدة وقد روي انه عليه السلام صلى فيها
فلا ولنا ما روي انه عليه السلام صلى فيها الفرض يوم الفتح والاستيلاء اما سجدتها اذا
كان من كل وجه وجوز ان يجتمع في اي الكعبة جعل المأمور وجهه الى وجه الكعبة
مكروه لوجود التشبه بعباد الصور بل ينبغي ان يجعل بينه وبين الامام ستر احتراز عنه
والله اعلم بالصواب **فصل في** اجل المأمور بصلته الى وجهه الا يجوز لانه متقدما
على امامه **وسند** **رون** **موطا** **وجوز** **صلوة** **الاقترب** لان الاقرب
هو في جانب الامام يكون متقدما عليه **فصل** فيما يفسد اصله وما يلحق فيها التزاد
فيما من **مصحف** **مفسد** عند اي حيلة لا بها تلقن منه فصار كمن تلقن في صلوة
من رجل وقال لا يفسد لان النظر لغيره الى القوس في الصلوة غير مفسد فالنظر الى المصحف
اولى لانه عبادة الا انه يكره لان فيها تشبها بضع اهل الكتاب فيد بالقرآن لان الفهم
منه لا يتحرك لسان غير مفسد اتفاقا وفسد ما بالكل الواحدة وان كانت في حال
(نوم) اراد بالكل ما يتكلم به سواء كان كلاما غويا لم يكن **لوس** **سواء** اي ولو كان ما
في تكلمه وقال الشافعي ما يتكلم به الناس في صلواته الخطي لا يطأها لكنه يستعمل السجدة
المطهرة مستندة به فيد الواحدة مشير بها الى قلبه لا بها اذا كثرت ففسد اتفاقا وكثرتها
تعرف بالعرف وفيه بقوله هو الا انه لو كان عامدا ففسد صلوة اتفاقا له ففسد

السلام

السلام وقع عن سبي الخطأ والنسيان كل الكلام اذا كثر بصير مفسدا كما فعل الكثير ولنا
قوله عليه السلام ان هذه الصلوة لا تصلح فيها شئ من كلام الناس ومداواه محمول على الامم
وقياس الكلام بالعمل غير صحيح لان في الحركات طليعية ليست من الصلوة ولا يمكن الاحتراز
عني فحقت ما لم تكثر والكلام ليس كذلك لانه ليس من طبعه ان يتكلم وتفسد الصلوة
بالسلام **محمد** **الما** من حرف الخطاب فاذا حصل بفسده اعتبر من كلام الناس فيه
بقوله محمد الا انه لو كان هو لا يفسد صلوة لانه ذكر موضوع في الصلوة غالب الوقوع
فجعل عفو او **يجز** **صا** اي ابو يوسف الصلوة مع تأخيرها ي مع ذكر افعال **وحسوم**
واخ واه اذا سمع وان صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا يفسد اتفاقا من الحقائق ولذا
في كل صوت مسموع منها واذا لا يجوز فاته فاطع الصلوة له ما روي ان النبي عليه
السلام قال لا يجوز صلاة المصلي الكسوف ان لم يتدبر ان لا يفسد بهم وانما قولهم ولو
كان فاطما لما قاله والنسخ ونحوه ليس بكلام لوجوده من الاخرس واليهام واما قوله عليه
السلام لم يفسد في صلوة ما علمت ان من يفسد صلوة ففسد شكله والنسخ ونحوه كلام لانه
حروف يدل على معنى وما رواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا ولذا النسخ
الحاصل به الحروف اذا كان غير عذر ففسد عندها واما اذا كان عذرا بان نشأ من
طبيعة او كان لئلا من المرأة فهو عفو اتفاقا كما لعطاس والحشا الحاصل فيهما الحروف
وجواب **عبر** **المصنف** **ر** مضاف الى ما رويها ابو يوسف جواب
المصلي من اخبر بغيره وهو متعلق بجواب اي بقوله (كقوله اذا اخبر بما يبره وشرح
اي بقوله ان الله وانما اليه راجعون اذا اخبر بما يبره وتفسيره وتلخيصه اذا اخبر بما
يجبه وقال لا يجوز صلوة قد بقوله جواب بغيره لانه لو لم يرد بالغير لم يفسد جوابه بل
اراد اعلامه بانه في الصلوة يجوز صلوة اتفاقا وقد تجددوا اخوانه لان الجواب
بما ليس بفساد اتفاقا له (انه ثابا بصله فلا يخرج عنه براءة الجواب كما لا يصير كلام
الناس بالفساد ثابا واما ان الثبنا بالفساد يكون كلاما كما خرج القرآن بفسد مخاطب
من محضر عن ان يكون كلام الله وكذا اذا اذن اول صوت لا يقطع عنه لانه امانة
الخشوع الذي هو كالدخ للصلوة وان كان من وجع او مصيبة قطعها اتفاقا وعن اي
ابو يوسف ومحمد ان كان مكنته الاستماع عن اثنين يقطع الصلوة وان كان لا يمكنه لا يقطع واعاد
سجدة اي ويجزها ابو يوسف لاعادة سجدة على الطاهر بعد النجس اي بعد سجدة
على المكان النجس وقال لا يجوز له ان يفسد السجدة لا يؤثر في ساد الصلوة اذا اعيدت
كما لو ترك السجدة الثانية من ركعة الاولى واعادها في اخر الصلوة لا يفسد بصلوته
مع ان السجدة وقعت في غير موضعها واما ان السجدة جزء من الصلوة ففسد الكل

السلام

رعاية سماع القراءة والتسبيحات وله ان يعد ليس من اعمال الصلوة ولا عليه السلام ان
في الصلوة لا يتخللها روياء فضعيف وليس ثبت في محمول على الاستدلال حين كان العمل
ومراعاة السنة محكمة بعجز الاصابع والحفظ بالقلب واما عبد المسيح والاشيا خارج
الصلوة فكلهم بعض الروي ان عمر رضي الله عنه قال لمن فعل ذلك استحبون ان يذبحوا
وقال ابن مسعود رضي الله عنه قد ذبحوا لك يستغفر منها وفي المستصفى الصحيح انه
لا يكره لانه اسكن الخلق واجلب النشاط **فصل في الحديث في الصلوة غير البناء**
كالاختلاف لسبق حدث يعني من سبقه الحدث في صلوته يتوضا وهي باقيا
على ما مضى عندنا كالمكان اما ما جاز له ان يتخلف عنه اتفاقا لاول وجب عليه
الاختلاف صيانة لصلوة القوم حتى لو لم يتخلف ولم يتخلف القوم ولم يتقدم واحد
بنفسه مقام الامام وخرج الامام من المسجد او من الصفوف في المصلي سئل صلا القوم
لانه على امامه ما لم يخرج عنه حتى لو اذني به انسان ما دام في المسجد او في المعصية
قبل التوضيح لان تحريم تقايد وهي شرط للصلوة فلا تشترط لها الطهارة فاذا خرج بلا
استخلاف سبق اقتداوه بلا امام من صلواتهم وفي معراج الدراية اتفاق الروايات
على ان الخليفة لا يصير اماما ما لم يوالا امامة وصورة الاختلاف ان يلحق الامام
بغيره على فقهيهما انه رعت وهكذا روي عن النبي عليه السلام وبأخذ ثوبه اخرجه
الي مقامه ولو احدث في ركوعه او سجوده يتوضا بمحذوبه ولا يرفع راسه ولو ترك
ركوعا يشير اليه بوضع يده على ركبتيه وفي السجود على الجبهة وفي القراءة على التمام اذا
كان الخليفة مسبقا او لم يعرف كم صلى وكم بقي عليه يصلي اربع ركعات ولا يقد في كل ركعة
وقال الشافعي لا يجوز له البناء مستقبل لان الحديث في الصلوة ولا وجود للشيء مع من
كما لا يجوز اذا احدث عمدا ولنا ان القياس ما قاله الشافعي لكن تركه بالاذن قوله
عليه السلام من قا او رعت اولي في صلوته فليصرف ويتوضا وليمن على صلوته ما لم يشك
وقياسه بالحديث القوي غير صحيح لان سبق الحديث مما روي معه ليس كذلك كان الاكل واليا
لا تعسد الصوم ولا كذلك العامد منه وفي الخلاصة المرأة كالرجل اذا امكها ان تحسب
خمارها وتصل اليه الى شعورها اما اذا احتاجت الى كشف الرأس فلا يجوز لها البناء وكيف
الذراع لا يمنع البناء لانها ليست بعورة في رواية عن ابي حنيفة وفي الخبر لا يستحب من تحت
ثيابه ان يلمس الاثنية وفي الثانية لو اصاب جوارحه ثوب فقتلها من غير قصد
فصل منها دم لا يني اتفاقا لان الاحتراز عنه ممكن فاذا لم يحتزر صدره فمقتدر وفي
المحيط لو وقع على راسه الكثير من الشعر في صلوته فمعه يعني عند ابي يوسف لانه
لا يمنع له فيه فصار كالساوي وعندنا لا يني لان ابيات الشعر كان يصنع العباد

فلا يكون كالساوي ثم اذا يني فان كان اماما قلة لا فضل ان يعود الى صلاة يكون
صلاة موادة في موضع واحد وان كان مقتديا فان علم ان امامه لم يفرغ فغلبه ان
يعود الى مكانه لان الانفراد في موضع الانتداب قصد للصلوة ولو استأنف **فان افضل**
فكونه ظاهريا عن شبهة الخلاف وتعين الاستئناف للجنون او الخلل او الغما او **فان**
اذا عرض هذا الاشياء في الصلوة ينافي ولا يني لان النص في البناء ورد لحدث خارج
من البدن موجب للحديث الاصح فبرأي جميع ما ورد فيه لكونه مخالفا للقياس وتعين
الاستئناف ايضا اذا امكها في موضع الصلوة بعد سبق الحدث بدلالة قوله عليه السلام
فليصرف وفي المتفق هذا اذا نوي بمكة الصلوة وان لم ينو لا تعسد صلوته لانه لم يصبر
موديا جبر اليها فله البناء وكذا اذا نوي ما يني في الصلوة بدلالة قوله عليه السلام ما لم يشك حتى
اذا نوي الحوض ووجد موضعها بقدر ربه على الوضوء فجاز منه الى طرف اخر يستأنف
لانه شئ من غير طهارة والتسبيح والتكبير لا يمتحان البناء وقيل يتوضا مرة مية وان
زاد لاجي والاسم انه يتوضا ثلثا ويأتي سنن الوضوء **لو خاف** اي المصلي
سبق الحدث **فانصرف** ثم سبقه الحدث فتوضا **وهو واجب** اي الاستئناف متعين عند
اي حنيفة لانه ترك التوجه الى القبلة بلا ضرورة لان الحدث لم يكن موجودا ح تصد
صلوته لغوات شروطها وهو الاستقبال **وختلاف** اي قال ابو يوسف يعني قالو
سبقه قبل الانصراف ليجز عن المضي بصلوته **وعين البناء لا يمتنع** **بول** يعني اذا
اصاب ثوب المصلي بول الكثر من قدر الدرهم فاصرف فصل بيني عند ابي يوسف
رحمه الله وقا لا يستأنف وفي الحديث اذا كان له ثوب واحد وان كان له ثوبان
خرج منهما النجس من ساعته ويصلي في الآخر اتفاقا له القياس على سبق الحدث والجامع
كوبها ما نص من المخرج في الصلوة وانما ان النص ورد على غير قياس في الحديث السابق
وهذا ليس بحدث فلا عكس عليه ولو استخلف مسبقا يعني اذا سبق الامام حدث
فاستخلف مسبقا فتوضا **عند تمام صلوة الامام** **مسبقا** اي ابو يوسف صلوة المسبق
مع القوم وانصرافا عليه يعني قاله تصد صلوته دون صلوة القوم في قوله
عند الخلع لانه لو تصد قبل التفتد تصد صلوة الكل اتفاقا له ان صلوة الخليفة
تصدت فتقصص صلوة القوم لانها مبنية على صلوته ولما ان صلوة الخليفة تصدت
لوجود المفسد في خلاها واستلزامه بنا القياس على الفساد ولا كذلك صلوة القوم
لانها قد تمت ويغني للسوف ان لا يتقدم الخلافة لانه عاجز عن السلام فاذا تقدم
جاز وقد قدم مدركا وقت السلام ليس بالقوم ويقوم صوابه فقاما سبق به الامام
ويجوز اختلاف ابي عبد الله **الاول** يعني اذا سبق الامام حدث بعد ما

قرأه الركعتين الاوليين فاستخلفت اباحا زيدا في يوسف وقال انفسد صلوة
 الكل قبل بقوله بعد التلاوة في الاوليين لانه لو استخلفت بعد ما صلى ركعة لا يجوز
 الاستخلاف اتفاقا له ان فرض القراءة في الاوليين فلا حاجة اليها الا في
 قصار الامم وغير فيها سواء لما ان الاستخلاف انما جاز لاصلاح الصلوة وهو انما
 يتصور من له صلاحية الامامة والامم ليس باهل لها ففسد كما لو استخلفت صبيا
 او امرأة واقاما قبل قراءة الامامة في الاوليين فقرأه الاخرين فلي حق من يتصور منه
 القراءة والامم ليس له ذلك واصله في اي عجز اي يوسف صلوة امره ان
 ما يجوز به الصلوة بلا عمل ثم بعد ما صلى الاوليين فلا قراءة الا في الاخير
 له ان الامم كان في معنى غير ما مورب في التلاوة في الشفع الثاني اني في امره كلمة كانت
 تعلى مكتوبة الناس ففقت فتعوت بعمل سري ولها انه كان مأمورا بالقراءة مطلقا
 لانه كان معذورا بالجمع فافاز الاعدد وهو الصلوة استأنفت كالعماري اذ لو وجد
 ثوبا خلف الامم لكانت مغلطة بالستر في معنى **وطلبها** ولا يجوز ركعة حتى
 اذا صلى الامم ركعة بغير قراءة ثم غفل سورة فقراها ففسد صلوة عند اخلاق الشافعي
 لانه كان مأمورا بالاكاد بلا قراءة قبل التلاوة وجده صار مأمورا بالاداء بغيره فامتل
 لكلا الامرين ولما ان ما مضى من جهالة كان ضعيفا لم يظلم به بعد الحجر وسن القوي
 على الضعيف غير جائز **استخلاف مقتد به خارج** انما اذا احدث الامام فالت
 رجلا من اقتدى به خارج المسجد جازت صلوة القوم عند محمد فلا قال له ان خارج
 اتقال من المسجد فليد داخله بواسطة المصروف فيصح استخلافه من الخارجين كما جاز من الداخلين
 ولها ان خلوا مكان الامام ففسد الصلوة الا ان المسجد له حكم المكان الواحد ولهذا الو
 اقتدى بالامام فيه من بعيد صح اذا لم يشبه حال امامه واقتدى به في الصحا
 وبينها قدرا الصغين لا يصح فاذا امر الامام فيه لم يعمل كما كان فيصح استخلافه اذا
 خرج خلا مكانه حقيقة وحكم ففسد استخلافه واصله في صلوة الامام فلا يصح انما
 لا يفسد لانه في حق نفسه كالمفرد لفساد استخلافه ولو قدم القوم رجلا قبل من وجده فمطلق
 الجميع تامه لان تعديهم لفساد صلوة ولو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج قبل ان
 يقوم فليفته مكانه فصلوة من كان اماما فسد لخروجه عن الامام فاذ الخلفه لم يصل الى
 مكان الامام وهو كانه كالقائم في موضع ما دام في المسجد فلا يخرج في مكانه خطا وان
 خلفه جازع لان الخلف مقدم عليه **استخلاف مختص** يعني اذا سبق الامام
 حدث وخلفه رجلا سوفا فاستخلفت امرأة ففسدت صلوة الكل عندنا ونصح في حفرة عند
 زفر لان الحاجة اليه الامام في حق المقتدي دون الامام والامام اصل ما بالنسب ولنا

ان

ان الامام في استخلاف واحد يكون الامام مقتديا به ولهذا قالوا من ام واحد اقل حدث
 فلما مور متعين الخلقه فوكب اوله بنو الامام الا ان لم صلوة مقتديا بالثاني حتى لو كان
 الامام مقترضا فحدث فخرج من المسجد وكان الامور متفلا ففسد صلوة الامام دون
 المأمور لان اتباع الفرص غير جائز ولو كان خلفه امرأة واحدة ففسد صلوة كل من خلفه
 للامامة والاصح انه لا يفسد صلوة من لم يستخلفه بقصد الاضا غير صلوة الامامة وهو ان
 لما استخلف المراق صار مقتديا بها ففسد صلوة من لم يفسد صلوة الكل ضرورة لان صلواتهم
 منفقة على صلواته ولو نام **الحق** موصوف بانه **عن القعدة الاولى** فاستخلف الاخر
 بعد **الحق** فراغ الامام وقفات عنه ثلاث ركعات امرناه اي الاخر بترك القعدة
 في موضع القعدة وعند من بعد لان القعدة واجب فلا يترك قصد بترك الامام ناسيا
 كالمسوق ولما ان الامام مودي باعتبار الوقت فاض لما انعقد له احرام الامام ولهذا
 صار حكم المقتدي فلا يترك او لا يترك السجدة الثانية المسوق ليس كالمقتدي من كل وجه
 لان الاقتداء بالمتقدم في جميع والمسوق غير صحيح فحصل في قضا الفوات وقضا فائقة
 اي صلوة فرض فانت عنه بعد سبب اي بعد اوقات سبب صلواته مودا في او قاطعا
 حال كونه اكراما اي تلك الفائدة **متعين** يعني بعبادة تلك الفائدة وحدها ولا يجب
 عليه اعادة ما صلى بعدها مع تذكرها عند اي حصة والزمان موعا اي مع (عادة تلك
 العبادة خمس اي باعادة خمس صلوات وانما يقيد به لان السادسة جازع اتفاقا لهما
 اربع الخمس حال قيام الترتيب قبل بلوغ الفوات حد اكثر وهو ان تضمن الفوات سنا
 فوقت فاسدة فلا تنقلب جازع يجب اعادتها لكن الحاصلة بالسادسة انما توتر في
 بعدها لانه الخمس كان الكل المعلق اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فما بعد الثلاث
 لا يفسد فيفسد الخمس كونه موداة بالترتيب وله ان الترتيب اسقط كثر الفوات والكثر
 فائقة مجموع الست مستند الي او لها كسائر المستندات لا بالسادسة فكانه صلى الخمس
 حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة ولهذا قيل في هذه المسئلة الى امة للفساد الخمس
 هي العبادة التي تقضي قبل السادسة والصححة لها هي السادسة واما قولها وقعت فاسدة
 فتوقع لحوار ان يقال انما وقوفه لاحتمال حصول الكثرة كما يتوقف ظهر المقدم الذي يوم
 الجمعة لا مال ادراكه في الجهد عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فائقة الصلوة
 وجوب الترتيب وفساد صلواته بدونه اما اذا علم فليطه اعادة الكل اتفاقا لان العبد
 مكلف بما عنده وقضا ظهر وعصر من يومين يعني من فائقة صلوة ظهر يوم وعصر
 من يوم غير مرتين اي غير معلوم عنده اما الاول ولم تقع تحريمه على اي **بعد من الظهر**
 يعني يكون قضاها عند اي حصة بان يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر فان كان ترك

بعد الصلاة

والا فالاوولى نفل هو

الظهر او لا ينعى الظهر الثاني ففلا وان كان ترك العصر او لا فالظهر الاول ينعى ففلا او الظهر
اي يصلى العصر ثم الظهر ثم العصر فان ترك العصر او لا فالثانية نفل واقتصر على ما يعنى
قال عليه ففلا ظهر وعصر لا ينعى بقوله ست صلوات وقال بعض المستبحر ان
فيه ايضا لانه يعتبر ان يكون الفوائت من يومين لانها لو فاتت من يوم ينعى الظهر ثم
العصر اتفاقا ونقيد بقوله غير متبين لان الفايته الاول لو كانت معلومة عنده ينعى
على موجب علمه اتفاقا ونقيدنا بعدم وقوع تحريم على شئ يجعل به اتفاقا لهما ان الترتيب
سقط بين الفايتهين لانه عاجز عن رعايته كما سقط بالنسيان لحداده ان رعايته
الترتيب يمكن هنا ففلا فلم يحقق المحققان ذلك ذكر المصنف في الحاشية المصنوع في
لم يذكر الثالث كما اذا شك في ثلث صلوات ظهر وعصر ومغرب من ثلث ايام ولم يدرك
أحدها الاول قلت لعدم الاختلاف في سقوط الترتيب لان ما بين الفوائت يرد على الترتيب
في نفسها سواء لم توجد ههنا من اسقط الترتيب بقول يصلى كيف شاء ومن لم يسقط فقول
يصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر يصلى سبع صلوات ولا
فيه ان يعتبر الفايته ان يعيد ههنا كما وصفت بعصرين ظهرين ثم يأتي بالمغرب ثم يأتي
بعصرين ظهرين ولو ترك العشاء مع ذلك صلى سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يأتي
بالعشاء ثم يصلى بعدها سبعاً كالتي قبلها وعليهذا ترتب الفوائت يعني بوجوب
الترتيب بين الفوائت وبينها وبين الوقتين حتى ان تذكر الفايته فسد الوقت عندنا
وقال الشافعي لا يجب الترتيب فلا يفسد بقية الوقتية **ونسقط الترتيب بالنسيان**
وهو الشافعي لا يترتب ولا يسقط بالنسيان ان الترتيب انما يراعى بين الصلوات
لضرورة الترتيب في الاوقات والفوائت - رسالة عن الوقت ثابتة في الدمه فاتفق
الترتيب بينهما ولنا قول عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها يعني لا يجوز في وقتها ان يذكر غير فلو عملنا هذا الخبر في الجهر وامرنا
بقضاء الفوائت جميعاً حين تذكرها لكانت الوقتية الثابتة بالخبر المتواتر وهذا لا يجوز
فاعتبرنا الترتيب عند قلة الفوائت واسقطنا في عند كثرتها هذا اذا كان الفوائت
حديثه واما اذا كانت قديمة بان اشتغل باداء الاوقات ثم لما قام فاشتغل
اخرى جازا في الوقتية بتذكرها عند بعض لسقوط الترتيب عنده ولم يجز عند بعض
استحسانا لان القديس جعلت كالمعذور جازا له عن التهاون اختيار صاحب الجواز
القول الاول والصدور الشهيد القول الثاني والفتوى على الاول واسقطنا في
الترتيب بين الفوائت وبينها وبين الوقتية بسبب اي فوائت ست صلوات
لا يشهر اي لا اسقطناه بفوائت صلوات شهر كما قال في قوله ان ما دونه قليل

لانه لو وقع تحريم على شئ

ثبتت صلوات

في الصلاة

على

على اجل فلهذا لا يجوز جعله اجلا في السلم ولنا ان الكثر يكون بالرجوع في حد التكرار
وذا حاصل يفوات ست ثم الترتيب بعد ما سقط بكثر الفوائت يعود اذ اقلت عند
بعض لزوال المانع كما كان يعود حق المضان اذ او تفتت الزوجية وهو مختار صاحب
المعراية وعند الاكثرين لا يعود وعليه الفتوى كما قبل بحسب اذ دخل عليه الما الما يري
حتى كثر ومال ثم عاد الى القلة لا يعود بحسب او اعترض بحسب حد الكثرة ودخل وقت
السادسة لان بدوالة ثبت الزيادة على الخمس فيكون حكم التكرار وهو **مستحب**
يعني هما اعتراخ وزج وقت السادسة لان الزيادة على اوقات صلوات يوم وليلة انما
عصل بان تكرر وقت صلوة تمامه وذلك غير وجه ولو سلم ان الظاهر بعد ظهر ثم صلى
العصر بداي بالظهر حال كونه ذاكر الاداء الظاهر غير طهارة ثم فتنى القول
وحدوها اي دون العصر ثم صلى المغرب **ذاكر الجزاء** اي صلوة المغرب وقال
في لا يجوز قيد بقوله فاذا كان ناسيا جازا العصر اتفاقا لانه ملاحها مع جازا وانما
تذكر العصر وهي كانت فاسدة لانه ذكر الظهر فلا يجوز كما لم يجز عصر ولنا ان ساد الظهر لا يجوز
قوى للوضاء لاظهار فافسد ذكر العصر وفساد العصر ضعف كونه لا يترتب
وهو ما سقط عند الشافعي فلم يكن العصر حاشا الفايته يعني فلم يفسد ذكرها الفايته
فصار ضمن جميع بين حرمه وبين واحد بطل العقد فمما لان مع الحرقة فساد
سوى بخلاف من جميع بين فن ومد بر حيث صح في الفتن بحسبته لان سبع المدة مختلف
فيه ولو قلن **جزا العصر** يعني لو قلن في المصنوع السابقة ان العصر جازا حين
صلاها مع تذكر الظهر امرنا باعادة اي باعادة الظهر والعصر جميعا لا **الظهر**
وحدوها يعني بالزمن بعيد الظهر وحدوها لان ظنه الاجماع تذكر الظهر قام مقام
نسيان الظهر فحرم عصر ولنا ان هذا الظن غير معتبر لعدم اثباته على دليل شرعي
حتى انه لو اعيدا الظهر وحدوها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر له جازا بجزائه
المغرب لان ظنه مستند الى ظن معتبر كظن الشافعي فان الترتيب غير واجب عند
واسقطه **لشبه** وقت الشافعي يعني اذا ضايق الوقت ولم يسع فيه شروع
الوقتية والفليته جميعا اسقطوا الترتيب وجوزوا اداء الوقتية مع تذكر الفايته خلافا
لما في قيد الحاضر بالوقت لان تخصيص نفس الصلوة الحاضر غير مسقط اتفاقا بحسب
الجموع اذ انكر الخبر وكانت بحيث لو اشتغل به تقوته اجمعه دون الوقت يصلى
الفجر لا الجمعه وقد ناهى بشروعها جميعا لانه لو شروع في الوقتية مع تذكر الفايته
في صفة الوقت واطال القراءة حتى ضايق لا يجوز صلواته يجب عليه ان يقطع ويشروع
فيها ثانيا في الزمان لانه عموم قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكر

هذا اذا ظهر ان العصر
جاء والظهر لم يأت
فلا يصح ان يذكر
المغرب اتفاقا

الجبال والوالب وانه قضاهما بعده اختلافاً في المشايخ وقد بقوله بعد طلوع الشمس لا يفتي
 قبل الطلوع اتفاقاً له قوله عليه السلام من فاتته سنة الحج فليقصها وإما ان القضاء إنما يكون
 في الواجب والسنة غير واجبة فلا تقضي إلا ان قضاها في جاز تبعاً لموضعها عند
 صبيحة ليلة القدر وفيما وراءه بقي غل الأصل أقول لو قال وجوز قضاها سنة القدر كان
 حسناً لأن المذكور في المنظومة ان سنة الحج تقضي عند غلها لعلوا المصنف نصب الخلاف
 في الاستحباب ولم يردف قولاً فاعلم منه ان قضاها غير مستحب عندهما ويؤيده من أنه
 جاز بلا استحباب لأن بقي الاستحباب لا يستلزم بقي الجواز مع انه صرح في غيره بانها
 لا تقضي عندهما وإذا ادعى ان قاصد الصلوة الإمام في صلاة الحج على السنة خارج
 المسئلة لأنها أقوى مدله عليه قوله عليه السلام صلوا سنة الحج وان طردكم الخيل وتجويز
 مشايخنا المفتي ترك السنة لحاجة الناس إلى قنواها لاسية الحج وغيره ان يصلي السنة فاعدا
 من غير عذر إلا سنة الحج قد بقوله خارج المسجد لأنه لو صلى في المسجد لصار من غير مخالفة
 الجماعة وقد بقي عليه السلام عن مواضع التهمة وفيه الحاشية هذا إذا وجد في خارجه
 موضع وان لم يوجد صلوا في المسجد وبعد عن المرفوف مما أمكنه حذر عن التهمة
 ان لم يفت في قولها أي فوت الركعة الثانية لكون جامعاً بين فضيلتين السعدا كما
 قيده لأنه ان خالف قولها لم يصل السنة واقتدي بالإمام لأن سنة الجماعة أكد لما
 روي ان فعله السلام قال لقد همت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر إلى من
 يحضر الجماعة فأمر بأحراف يوثقهم وان ادركه في غيرها أي غير صلوة الحج شرع بعد
 وترك السنة لأن التفضل بعد الإقامة للغير مكره وان افترقت الصلاة بعد الدعاء
 في التلويح يعني إذا شرع الإمام في الصلوة بعد شروع القاصد في التطوع في أي
 يضيف إلى الركعة الأولى أو الثالثة موافقاً لها بالسجدة أو لركعة أخرى ميانة للقول
 عن البطالان لأن الوتر متتابع ولا يرد عليها إلا يكون مبتدأ بالتطوع بعد الإقامة
 أو بعد ما ساء أي بان أفتت بعد ما صلى في أي أو المغرب ركعة فقه صلواتهم
 وآراء الإمام إنما أمرت القويضة بقضائها ولم يأمركم بقطع التطوع لأن القطع
 القويضة لأجل ان يودعها على الكمال فان القصر للكمال الكمال كعدم المسجد
 البناء ولا كذلك التطوع فان يودعها على الكمال والأكمل والأكمل لا يخلو في صلوة
 أو المغرب أو الصلوة لا يقطعها لأن الأكثر حكم الكل ولم يشار إلى أي لا يخلو في صلوة
 الإمام لأنه يكون متفلاً بعد صلوة الصبح وهو مكره في شغلها بالثبوت بعد المغرب
 وهو غير مشروع فان قلت أحسن ان يشترك الإمام ويصلي بعد فراغه الرابعة
 كما روي كذا عن أبي يوسف قلت لا يحسن لأن فيه مخالفة للإمام فان قلت هذه مخالفة

ح

بعد الفرائض فلا بأس بها كقيم إذا اقتدي بمسافر يصلي ركعتين بعده قلت صلوة المسافر
 والمقيم كانت واحدة بالنظر إلى الأصل ومهما ليس كذلك كذا في الغاية فهم ما سبق
 انه ان لم يقتد الثانية بالسجدة قطعها لهما لم يتم بعد وان كان غيرهما أي ان كان
 ما ذكر من الإقامة بعد أداء الركعة في غير صلوة الحج والمغرب إذا كان في صلاة العشاء
 لصيانة العمل وإدراك فضيلة الجماعة ومن عذر في صلاة أي قضاها بالسجدة أم
 وشأن الإمام للتفضل فان قلت ليس التفضل جماعة مكرها خارج رمضان قلت نعم
 إذا كان صلوة الإمام والقوم نفلاً وأما اتباع العمل بالقرآن فغير مكره وعن شمس الإمام
 ان التفضل بالجماعة إنما يكره إذا كان على سبيل التداخي وأما لو اقتدي بها أو اثنان
 بواحد لا يكره وإذا اقتدي بثلاثة بواحد اختلف فيه فإن اقتدي بأربعة بواحد يكره
 اتفاقاً وإنما يبعد عنه الثالث لأنه لو لم يبعد ما يفتي به لأن الثالث تحتل الركعة فمطلوب
 أحراز الفضيلة الجماعة اختلفت في كونه القطع قبل يعود إلى القعدة ثم يسلم لأن الخروج
 عن صلوة سجدتها إنما شرع بالقعدة وقبل قطع قائماً يسلم وهو الأصح لأن القعدة
 شرعت للتخلل وهذا قطع وليس تحتل إلا **باب** فانه لا يشترك الإمام فيه
 لأن التفضل بعد مكره **باب** وجوب التمام في كل شيء من شرع في نافقه وجب التمام عند
 وقال الشافعي لا يجب انه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولذا انه التزم عبادة صوما أو
 صلوة فوجب التمام ما صول عن البطالان لأنها غير متجربة لهذا الاعتبار قال الله تعالى
 ولا تعطوا أعمالكم **باب** القضا بالانفراد هذا فرع لما قبله أي عند ما يجب التمام على التطوع
 بالانفراد ما شرع فيه لأن إتمامه واجب وعنده لا يجب التفضل لأن إتمامه غير واجب
 وفيه **باب** يغيبه بحدوث عن القراءة والذين يعني من شرع في ركعة نافقة ولم
 يقرأها سبباً يامر أبو يوسف بقضائها بوجوبها بقضاء ركعتين له ان ترك الركعة لا يجب
 بطلان التمام لجواز صلوة الأبي بلا قراءة فيجمع شروعاً وعدساً الأذخ فيلزمه قضاؤها
 التي ساء بها ترك القراءة ولما ان أفعال الصلوة لما عرفت بترك القراءة بطلت بغيره
 لأنها إنما اعتقدت لأجل ما لم يصح لها شروع في الشغل لأنه عثر له صلوة على حدة قبله
 قضاها الشغل الأول أيها الطالب يظهر لك مما سبق انه لو قرأه أحد الأخرين فقط يكون الحكم
 خلافاً كما في مسلمة الحق يتقضى إتمامه بقضاء التمام وتبين عند البطالان التمام
 ولو قرأه الأولين لا غير فعليه قضا الأخرين اتفاقاً أما عندهما فلأن الشروع لم يصح
 في الشغل الثاني وأما عنده فلا لأنه قراءة فيما صح شرعه فيه **باب** بوجوب من كل شيء ركعتين
 من سجدة نافقة رابعة ولم يفتي في ركعة من الشغل الأول وركعتين الشغل الثاني أو مجرد

بأنه لا يفتقر لأن ترك القراءة في إحدى الركعتين بوجوب فساده الترخيم عنده فلم يصح
 الشروع في الشفع الثاني وهذا باطل أي هما اقتضا الأربعة أما أبو يوسف فقد مر على
 أصله من أن ترك القراءة لا يفسد الترخيم وأما أبو حنيفة فقد عمل في المسألة السابقة
 بالقياس وفي هذه المسألة بالاستحسان وهو أن الترخيم وإن فسدت تركه قراءة كل ركعة
 بوجود القراءة في ركعة لأن الترخيم عند بعض العلماء قراءة ركعة فقط فصارت ملزمة للشفع
 الثاني فوجب قضا الأربعة وهذا المذكور في الجامع الصغير رواه محمد بن أيوب يوسف بن
 أبي حنيفة حكى أن أبا يوسف النخعي قال روي عن أبي حنيفة قضا اثنين كما هو مذهبنا
 ولم يرجع محمد بن رواحة وقال روي عن أبي حنيفة والمشافع اختاروا قول محمد لأن
 الأصل السابق يساعده واعتذر لأبي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة لأن
 الترخيم ضعفت بالفساد بترك القراءة ركعة فلا يلزم ما شفع الثاني بالشروع وحمل
 أن أبا يوسف ذكره القياس والاستحسان فحفظ محمد جواب الاستحسان أي الطالب
 يعرف من هذا التوجيه أنه لو قرأه إحدى الركعتين فقط لم يكن الخلاف كما في هذه المسألة
 ولو قرأه الأولى وحده إحدى الركعتين فعليه قضا الأربعة اتفاقا لصحة الشروع في
 الشفع الثاني وفساده بترك القراءة ولو قرأه الأربعة وحده إحدى الركعتين فعليه قضا
 الأولى اتفاقا أما عنده ففساد الترخيم وأما عندهما فوجود القراءة فيما صح شرع
 فيه وهو الشفع الثاني ولزمه بالاربعية أيها وقضاها ما يقتضيه دين من شرع في الركعة
 بقية الأربعة كراهه إذا أدرج وكذا اقتضا وعان أقدم ولو توبى التزم الأربعة كراهه اتفاقا
 كيف ما وجد القاطع عن أبي يوسف في قولنا الأول قد غلبنا أي بقية الأربعة لأنه
 لو شرع في الثالثة مطلقا لزمه الأربعة أكثر من ركعتين اتفاقا ولو توبى التزم الأربعة كراهه
 اتفاقا من الخيارات **وهذا ما لا يملكه** أي مما لم يملكه بآراء شفع وبقية الأربعة وهو ما لا يملكه
 أي وجد الفعل القاطع خلال الشفع الأول أو الثاني فيدفع قوله في حلاله لأن القاطع
 لو وجد بعد ما قعد قدر الشفع لا يكرهه قضا علم أن القاطع لو وجد خلال الثاني
 ولم يقعد في الشفع الأول فسد الكل اتفاقا لعلم أن الشروع ملزم كالتدريج لا يكره
 أن يصل إلى الأربعة فكذلك إذا شرع في الأربعة ولما أن التملك ملزم لذاته والشروع
 ملزم أصلا تذا المودي عن المطلقان فكون ملزما للشروع فيه ولما لصحة للشروع
 فيه الأربعة كركعة الثانية وأما الشفع الثاني فلم يتوقف صحة الشفع الأول عليه ولم يوجد
 أيضا الشروع فيه لأنه إنما حصل بالقيام إلى الثالثة فلا يلزم بشروع الشفع الأول
 ولو قرأه الأولى في الثانية **فما يوجب الفساد** أي بفساد الشفع الأول
 ولم يحكم بفساده قيد بالنقل إلى فرض لا يفسد اتفاقا له أن كل شفع من النقل الصلوة

الحكم

الظهر

أظهر للمسافر ولهذا وجبت القراءة في كل شفع وفساد الشفع الثاني لا يسري إلى الأول إذا
 وجد الترخيم في الأول فتكون الركعة في كل منهما فرضا فيفسد تركها ولما أن القواعد
 فرضتها إذا وجد بها الخروج والتحليل والتقليل لما ترك الترخيم وقام إلى الظاهر صارا
 صلوة واحدة كصلوة الظهر فلم يصر الشفع الأول فضلا عن الثاني **عن الشريعة الأولى من**
الفرض لا يوجب **تفصيل** **في الثاني** يعني من سري عن قراءة سورة في الشفع الأول
 من الفرض لا يوجب قضا وهما في الثاني من هذا أبو يوسف ويجب عندهما قضا بالسورة لأنه
 إذا سري عن الفاتحة لا يقتضيها اتفاقا لأن قراءة السورة في الأخيرتين غير مشروعة فلا
 يمكن قضا وهما كما إذا ترك الفاتحة ولما أن الأخيرتين شبهة المحلة للسورة لأن جملة الصلوة من
 القراءة بالحجاب والأوليان تعينتا للقراءة بخلاف الواحد فلا يخرج الأخيرتان عن المحلة بالحكمة
 ولو قضيت الفاتحة تكررت في ركعة وهو غير مشروع ولو قضيت السورة فيها لا اجتماع الفاتحة
 والسورة وهو مشروع **وأوجبناه** أي القضاء وقت مباح لقطع **الأول** أي لقطع
 ما يشروع فيه من النقل **الوقت المكره** وقال وهو لا يجب لأن الأدلة هي غلبة
 فلا يلزم بالشروع كصوم يوم العيد ولنا أن النبي عنه هو الصلوة والشروع ليس بصلوة وهذا
 لو حلف لا يصلح لا يحلف بالشروع من أصل ركعة فصلح لأن يكون سببا للوجوب وقضاها
 في وقت آخر بخلاف الصوم فإن نفس الشروع به صوم ولهذا احتج بالشروع من حلف لا بصوم
 وهو مروي عنه فلا يجب به شيء **وعلى من لم يقطع** **منظرون** **الأول** يعني ما أوجبنا القضا
 على من شرع في صلوة أو صوم على نفسه وأوجب عليه ثم بين أنه غير واجب وقال في
 يجب قضاءه لأن ما شرع فيه بعد ما بين أنه غير واجب كمن فعله والنقل معنون بالشروع
 ولنا أن من شرع في الصلاة أو الصوم فلهما التمام ومن شرع على ظن الوجوب لا يلزم
 شيئا بل يسقط عنه ما عليه فافترا فإذا انعدم الالتزام بعدم الوجوب ولو افتد في غير
 من غير حال من فاعل **افتدي فافسد** أي فسد ما شرع فيه مع الإمام ثم افتدي **بغيره**
 أي بالإمام فيما **افتدي** **نوي** **قضا** **وهو** أي قضا ما لم يملكه بالشروع **أبواه عنه** أي بغيرنا
افتداه عن قضا ما لم يملكه وقال في قولنا **افتداه** فافسد لأنه لو افسد فلا شرع فيه
 وصدقه ثم افتدي بغيره نوي قضا ذلك لا يصح الافتداه اتفاقا وقيد بقوله فيه لأنه لو
 افتدي بغيره فإفاده وشروعه فرض آخر نوي قضا ذلك لا يصح الافتداه اتفاقا لأنه إن
 قضا ما افسده وأجب عليه فلا يجوز الافتداه فيه بغيره كالمعتمد بغيره بغيره
 آخر ولما أن الصلوة التي أتى بها قضا عن تلك الصلوة التي أتمها بالشروع الأول فلا
 يكون هذه الافتداه آيين فرضين متغايرين حقيقة وحكما **لا يحصل الافتداه** **بغيره**
 قام إليها لزمه بالافتداه **افتدي** بالكل يعني من صلى الظهر ثم ساهى وقعد في الرابعة

ملح

فانقضى به انسان في هذه الحالة لمزمه ركعتان عند أبي يوسف وست ركعات عند
 محمد ولا بد من التعمد قدر التشهد لانه لو لم يتعمد لا يتأتى قول محمد بطلان اصل الصلوة
 بطلان فرضيته وكان على المصنف ان يبين عليه اعلم ان الخلاف هكذا المذكور في المخطوطة وذكر
 في الهداية وخلاصة الفتاوى ان هذا الخلاف بين محمد وصاحبه لا يوجب اتمام
 به في النفل بعد ما خرج من الفرض باتمامه فلا يلزمه غير هذا الشنوق على انه شرع
 في تحريم الامام لمزمه ما ادى الامام بها فلو ادى المقتدي المذكور كلمة في وجه
 ما شرع فيه مع الامام - انه يفتي في اي ابو يوسف بقصه ركعتين ومنه اي بخلافها
 من ان اي شئ كان او اكثر ان هذه الصلوة غير مضمونة في حق الامام لانه لو اتمها الخامسة
 لا يلزمه قضاء ركعتين فلو صادرت مضمونة في حق المقتدي لصار مثله اقتداء المقرض بالنفل
 وهو باطل ولا يوجب ان الضمان سقط في حق الامام بسبب عارض وهو شروع ما هي عليه
 نعم انه يسقط الواجب عنه ولا كذلك المقتدي لانه عامدة في الشروع ومقتزم الاداء فيلزمه
 ولو لم يشرع في وقت شروق الصلوة **في وقت شروق الصلوة** اي في وقت شروق الصلوة
 لان الفرض اقوي فلا يعارضه الاداء في فتاويه النفل **في وقت شروق الصلوة** اي في وقت شروق الصلوة
 ان تصف بالوصفين لتأثيرهما ولا يجرهما عينا لعدم التعيين ولا جبرهما باحد هلكوا
 بالاحص لا كما لا تقبل التحريك فهذا الاعتبار في بطل اصل الصلوة او نذر ركعتين
طهر يلمسه اي اي ابو يوسف ركعتين **بظهره** لان النادر لما اتم عليه ركعتين اتمها
 بظهره لان الصلوة لا تكون الا بها وقوله بعد بغير طهر يكون رجوعا عما لمزمه فلا يصح
 واهدره اي قال محمد لا يلزمه شي لانه نذر عجيبة والنذر على ما ليس بقربة غير صحيح
 او بغيره ان يعني لو نذر ان يصلي ركعتين بلا قراءة فيها **او ركعة** او ركعتين يعني لو نذر
 ان يصلي ركعة واحدة او نذر ان يصلي ثلث ركعات **جملت كلها** اي الزمانه ركعتين بقراءة
 في ثلث اي امرناه بركعتين في صورة نذره ركعة **او ركعة** اي باربع ركعات في صورة نذره
 ثلثا **او ركعة** يعني قال في غير ما يلزمه شي في الصورة الاولى والثانية لانه
 الصلوة بلا قراءة والركعة واحدة غير قربة فلا يصح نذر وفي الصورة الثالثة ليس بركعة
 لانه نذر شفع وركعة زائدة عليه فيصير الاول ويلغوا الزيادة ولنا ان الترام شي الترام
 بما لا يصح له الا به فصار كانه نذر ان يصلي بقراءة وركعتين **باربع** لان الصلوة غير صحيحة ما
 لم يكن شفع او بقراءة الا ان محمد احتج الى الفرق بين الترام الصلوة بغير طهره والركعة
 صلوة بغير قراءة حيث اهدر الاول والثاني والفرق ان الصلوة بغير طهره ليست
 عبادة فلم يصح نذر الصلوة اما الصلوة بغير قراءة عبادة كذا في التجلد **او ركعة** لانه
 في ادائه في اقل من عشرة ايام ناهل يعني اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام

نذر

مثلا وصلي في مكان اقل منه شوقا جازعنا وقال في لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم
 ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي عليه السلام ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم
 مسجد الحلي ثم البيت كذا في المصنف له قوله تعالى او فوا بعباد الله اذا جاءكم فمحب عليه الاحسان
 بقليد به ولنا ان تخصيص العبد بعبادة مكان لغوا ما جازي التحصيل اذا كان من قبل
 الله فيبقى النذر مطلقا فيصلي ابن شاول لو نذرت عبادة في عقد فحاضته الزمان
 بقتلها وذاك في غير ما قضاهما قيد بالعبادة لانه لو قالت علي ان يصلي كذا يوم حصي
 لا يلزمها شي اتفاقا له انها اضافت العبادة الى يوم اصبحت للفعل المنذر وقوله يجوز كذا
 قالت يوم حصي ولنا ان الغنة ذائعة قائل لا اداني تصرف عنه مانع مماوي فيجب قضاءها
 بخلاف قولها يوم حصي لانه بمقارنته ما ينافي المنذر ولم يصح حاله فلم يجب **وجوز ان**
ينفل القادر على القيام فاعدا بالارادة في الاصح لما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين
 بعد الوتر فاعدا بلا عذر قيد بالنفل لان القادر على القيام لا يجوز ان يقرض قاعدا اختلفوا
 في كيفية التعود في غير حالة التشهد عن ابي حنيفة انه يقول كيف شاء لانه لما جاز له نذر
 اصل القيام فترك صفة التعود او لي جوارزا وعن محمد انه يترجم لانه اعدل وعن ابي يوسف
 انه محتمل لان علمه صلوة النبي عليه السلام في اخر عمره كانت بالاحتياط وعن زفر انه يقول كما
 بقوله التشهد وهذا هو المختار لانه عهد مشروعا في الصلوة وله الجوار والمجور حين
 حثه اقتدير تعود النفل من غير عذر جازعنا في حنيفة كما سبق في **في وقت شروق الصلوة**
 اي بعد شروعه في الصلوة بالقيام وقال لا يجوز لان الشروع قائما ملزم القيام كما لو نذر ان
 يصلي قايما وضع في التعود بعد الشروع قايما لان افتتاح النفل قاعدا من غير عذر جازعنا
 اتفاقا من الخلفين وله ان ابتد النفل قاعدا جازعنا فيقارن له لانه اسهل من الابتداء بالقيام
 عنهما ان النذر بالصلوة قايما ملزم لانه ملزم التزم القيام بصلوة الشروع ليس ملزم لانه ملزم بالصلاة
 المودك وهي لا تحتاج الى القيام فاشبه النذر بالتحج ماشيا فانه ملزم للشيء حتى لو تركه لمزمه
 دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزمه المضي واداء الفرض قاعدا مع القدرة على القيام فيركب
 جازعنا في سفيه جارية او عذر جازعنا في حنيفة مع الاتماء وقال لا يجوز ان اراد بالاداء
 ان يكون بالركوع والسيود لان الاداء بالاجزاء غير جازعنا اتفاقا فوضا كان او نذر وقيد بالفرض
 لان اداء النفل قاعدا يجوز اتفاقا قيد بالركب لان اداء الفرض على الدابة لا يجوز اتفاقا
 وقيد بقوله جازعنا لان المركب لو كان موقفا لا يجوز اتفاقا وان كان مربوطا فان حركته الركوب
 فهو كالجاري والاتقاء لواقف كذا في الخاية وقيد بقوله من غير عذر لانه لو كان حال بدون
 راسه يجوز اتفاقا له ان الغالب دوران الراس في السفينة الخارجية فطارت المطلوبة
 باعتبار الغالب كالمستحققة وانما ان القيام ركن فلا يسقط الا بغير تحقق في وقت النفل

في وقت شروق الصلوة
 في وقت شروق الصلوة
 في وقت شروق الصلوة

بلا عذر سوا الجحش كان سافرا او مقبلا **عليه** **آية** لفظ الشغل متناول لمن يصلي النفل الواجب
 لها حاجته على الدابة وعن ابن حنيفة انه لا يجوز كسنة النفل لها كسنة الفريضة لان المقترن لا يجوز
 له الا على الدابة الا بعد ركعة اذا كانت اربعة فجميعا حتى لو نزل فركب ركعة او طرقت
 من العذر او لم يجد موضع يابسا للصلوة ونحوها ولا يلزمه الاعادة اذا قدر وعاد
 اذا صلى على الدابة لغير ان لم يقدر او خاف من العدو او لم يجد على ايها يجوز الا
 عليها وان كانت تسيرة ان قد لا يجوز لاختلاف المكان يسرها وفي القبة اذا سيرها
 راكبها لا تجزئ الفرض ولا التطوع وقيد بالدابة لان الفصل لا يملك الا على الدابة لا على غيرها
 في البحر ولا يمنع عن الصلوة سائر موضع جلوسه او ركابه من النجاسة عند الاكثرين لان
 اعتبار الاركان اذا سقطت فطهارة المكان اولى لكن لا يلزم منه جواز بلا وضوء لان
 الركوع والسجود له خلف وهو الاتصاف والوضوء خلف له ولا يلزم من سقوطه ان خلف سقط
 ما لا خلف له ولما اجمعه فكل دابة ان كان طرفها على الدابة تسيرا ولا وان لم يكن فكل
قارح **المصر** قد رتب قبل وفيل قد رتب تحين والاصح انه جاز في موضع يجوز اذا كان خارج
 ان يقصر فيه كقوله توجده تسليما روي انه عليه السلام كان يصلي على حمار وهو متوجها الى خيبر روي
 ابيه وجميع ابويوسف الامام في الصلوة مستعمل القبله او مستدبرا لها من الموضع
 اعتبارا باخراج الحمار وروى انه عليه السلام كان يصلي راكبا على الحمار في المدينة يوي وقال
 لا يجوز لان جواز ركعة الدابة خارج المصير على القياس فلا يقاس عليه غيره ولو طواه
 شاذ ومنع **البناء بعد النزول** يعني اذا صلى ركعة بالانحياز اقام ثم نزل لا يجوز ان يصلي
 عليها صلواته عند ابي يوسف وقال لا يجوز له ان المودي بركوع وسجود اقوي منه بالانحياز
 ولا يجوز بناء الاقوي على الاضعف كما لم يثبت المريض المومي اذا زال عذبه ولما
 ان انما الركبة ركعة وسجود في الفقه وليس خلفا عنه ولهذا اجاز ابن ابي عمير بالانحياز مع قدر
 على النزول بخلاف المريض لان ايماء خلف قيد بقوله بعد النزول لانه لو صلى ركعة فلا لا
 لا يبنى بعد الركبة اتفاقا لان احرام التاركة انقضاء موجب للركوع والسجود فلا يبنى البناء
 عليه بالانحياز واما احرام الركبة فنحن على التحريم ان نزل ويترك الركوع والسجود ومن
 ان يوي على الدابة فلهذا اخطا لبناء عليه **فصل** في سجود اليهود **آية** للصلي في سجود
 كما بين ترك ما وجب فعله في الصلوة او زيادة اي زيادة فعل من افعال الصلوة فواته
 في غير محله او ملزم لترك ما وجب وتلك الزيادة نقصان فتفترق عليه مسائل منها اذا
 قرأ في الركوع او السجود او القومة او القعود فطهره السهو لانه ليس بموضع القراءة وكذا
 لو كرر الفاتحة في الاولين او سكت بعدها فقد اراد ان يختار سورة لانه اخرا جليلا وهو
 السورة ومنها لو كرر الفاتحة في الاخرين لانه عليه لان الشفع الثاني موضع القراءة وكذا

اي يجزئ

٢٥

لو كرر الفاتحة في الاولين او سكت بعدها فقد اراد ان يختار سورة لانه اخرا جليلا وهو
 السورة ومنها لو كرر الفاتحة في الاخرين لانه عليه لان الشفع الثاني موضع القراءة وكذا لو
 تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده لان هذه المواضع محل للشروع في سجود تشهد في قيامه
 فعد الفاتحة فعليه السهو لانه بالشهد اخر الواجب وهو السورة وهذا الصبح ومنها
 لو كرر تشهد في الفاتحة الاولى او زاد على تشهد الصلوة على النبي عليه السلام فعليه
 السهو لانه ركنا وهو القيام الى الثالثة ولو كرر في الفاتحة الثانية لانه عليه لان محل الذكر
 والقيام ان سجدت فهو واجبة بترك الواجب لا غير لان تاخير ركعتين او ثلث او اربع
 او ترك الترتيب كلها داخل فيه سلم **سجد سجدتين ثم تشهد** سلم وهذا الاخبار يعني
 الامر بقصد الوجوب وجعل السلام **الاول** اي بعد سلام الصلوة مرة عن بينة لان الخاتمة
 اليه لفصل بين الاصل والزيادة المضافة فهو يحصل تسليمية واحدة وهذا الثاني
 لما روي انه عليه السلام قال لكل من سجدتان بعد السلام والمعارف منه ما
 يكون من الخاتمة فيجعل عليه قبل المختار للامام قول مجمل لان الجماعة اذا سلمت فتنين
 فستعمل بعضهم بما بينا في الصلوة والمفرد قولها ان الرعا اي جعل سجدة الدعاء تشهد
 الثالث اي بعد تشهد فعدة السهو وهذا **الاول** اي في تشهد الصلوة قبل السلام
 وهذا الخلاف مبني على ان سلام من عليه سجدة السهو مختصة من الصلوة عند هذا
 في الثاني بغيره الثاني صاحب الهداية اخبر بقول محمد بن ابراهيم عن عبد الله بن
 ولا تراغ قبل الجابروني **في** **الصلوة** يعني تامل المصلي بان يسجد ويأمر القائل **يسلم**
 بان يسجد فيسلم لما روي انه عليه السلام سجد لله قبل السلام ولما نزل السلام لكل
 هو سجدتان بعد السلام قال صاحب الهداية هذا الخلاف في الاوليه وهو
 ظاهر الرواية وفي النواذر ان في الجواز يعني اذا سجد لله قبل السلام لا يجزئ عند
 فعله الاعادة خلافا له ولم يقدروا بزيادة يعني اثنان سجدة السهو بعد السلام غير
 مفقودة عندنا بان يكون السهو بالزيادة وقال مالك ان كان السهو عن زيادة يسجد بعد
 السلام وان كان عن نقصان يسجد **فصل** في السلام الضابط فيه ان يؤخذ القاف مع القاف
 والداد مع الدال له ان السجدة واجبة في الزيادة رغم الشيطان فيكون بعد الفراغ
 وفيه نقصان الجبر فيقدم على السلام لفتح الجابرة موضع النقص ولما ماروا حتى ان ابا
 يوسف سأل مالك عن هذا قال لا يسجد في هذه وقال مالك لو وقع النقص والزيادة
 جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة غلط وتارة لا يصيب فقال مالك على هذا
 ادركنا مشا غنا فقل ان ابا يوسف قال الشيخ تارة غلط وتارة يصيب **في** **الصلوة**
ترك ترك من غير ان من انما هو قال مالك يجب لانه ذكر مقصود في الصلوة

السلام

متكيا يقوم وشكلى ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير فليما يوسر ما قدر عليه ثم بعد
 ذلك **من لم يستطع على قفاه في صلواته وجلاة الى القبلة قبل شغى ان**
 يصيب ركبته ان قدر عليه حتى لا يمد رجلاه الى القبلة وينبغي ان يضع تحت راسه وسلا
 يمكنه الايمان **تؤذره** اي لتؤذره التعود **لا على الجنب** يعني قال الشافعي يصلي المريض
 على جنبه الايمن لقوله عليه السلام لعمران بن الحصين صلى قايما فان لم يستطع قفاه
 فان لم تستطع فعلى الجنب ثم ياتي بيمينه لقوله عليه السلام لعبد الله بن عمر فان لم تستطع قفاه
 فعلى قفاه ثم ياتي بيمينه **لو وقع الجنب** يعني لو صلى على الجنب جاز لو روى الرواية
 ايضا فعلم ان الخلاف في الافضل لكن فيما قلناه من ان الاما الى هو الكعبه وقيل قاله
 الى جانب قدميه فما قلناه يكون اولى ويومى براسه ويجعل السجود اخفض من
 الركوع لان الايمان قايما مقامها فيأخذ حكمها ولا ريب في **شيء الى وجهه** ولو وقع
 فسجد عليه ان وجد فيه ايماء يجوز بالايما لا يوضع الراس والافلا لقوله عليه السلام
 اوم واسك **ووضع** الصلوة عن المريض **للعجز** عنده اي عن الايمان بالراس وفيه اشياء
 الى ان الفرض لا يسقط عنه حتى لو صحب عليه قضاء مقلته وهو مختار صاحب
 المصداق وقيل ان زاد عجز على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان اقل لم يزمه كما
 في الايمان وهو مختار شيخ الاسلام والخلاف في غير هذا **فانما** اي الايمان بالقلب
والعين والحاجب اذا عجز عن الايمان بالراس وعلى رقبته يومى بحاجبه لقوله من
 الراس وان عجز فعليه الايمان بالراس فيأخذ ان حكمه وان عجز فقلبه لان اليد التي
 لا تصح الصلاة بها وانما يقام به فيقام به الصلوة عند العجز ولنا ان نصب الابدال
 بالراى ممنوع والنص مدد بالايما بالراس بخلاف القياس فلا يقاس عليه غير ذلك **لان**
للعجز عن الركوع والسجود لان ركبته القيام كلونه وسيلة الى السجود الذي هو نهاية
 التعظيم فليست الوسيلة بسقوط الاصل **يومى** اي قايما او كواوي بها قايما
 جاز ان لا افضل هو الايمان قاعدا كون راسه فيه اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام
 يومى بالركوع قايما والسجود قاعدا **ان عجز عن ركوعه** يعني اذا حصل عجزه عن ركوعه
 صحيحا ثم مرض فربما يقف عليه بحسب مرضه بان يتم قاعدا وان عجز عنه فليومى على مرضه
 لانه اذا لم يقف بعض صلواته كاعلمه وبعض ناقصة واذا استقبل كانت كلها ناقصة فليأتم
 يكون اولى وفي المحيط لو قضى المريض ما فات في الصلوة جاز لان وقت القضاء موسع والمريض
 حال شروعه او صحت **على يوم** استأنف يعني اذا كان مصليا بايماء وعجز عن ركوعه
 بان قدر على الركوع والسجود استأنف صلواته لان بنا الاقوى على الصلوة غير جاز ولو
 جوامع الفقه لو اتمها بالايما ثم صح قبل ان يركع وسجد جاز له ان يركع بخلاف ما يروى

الركوع

كان

الركوع والسجود فويله او صحت موطوف على مرضه ولو كان وان عجز عن ركوعه
 او صحت على يوم استأنف لكان اظهرا **وعلى قايما** اي على قايما يعني ان عجز عن ركوعه على
 من يصلي قاعدا فقد روى القيام قال محمد بن اسحق الصنعائي لا ينبغي لان اقتداء القيام
 بالتمام عندهما فجازا لينا في جاز من هذه فلم يجز البناء وقد مر بان في فصل الامامة
ولو استوعب الاغتاء وقت الصلوة يجب قضاها وهذا الشافعي لا يجزى
 الخطاب ساقط عنه لعجز عن الفهم كالمجنون ولنا ما روى ان عليا رضي الله عنه
 اعني عليه اربع صلوات فقضاها هو المنيون كالاغتاء عندنا في الايمان **والاعتماد** **لا علم**
لروحه اي لزوم القضاء **بزيادة** اي زمان الاغتاء والجار والمجور خبر المتبدل
على ساعات يوم وليلة يعني اذا زاد الاغتاء على يوم وليلة بزمان سير سقط عنه قضا
 الصلوات عنه في جنبه لان اعتبار الزيادة هكذا اما ثور عن علي رضي الله عنه وابن عمر
 والقاضي انما يعرف ما عالا **على اوقات خمس صلوات** **وقت سادسة** اي صلوة
 سادسة يعني قال محمد بن اسحق بن سالم استوعب الاغتاء اوقات ست صلوات لان المخرج
 المسقط للقضاء يحصل بالركوع وهي تحصل بالقرار وهو الحقيقة يحصل بمعنى الوقت
 السادس قيد بزمان الاغتاء لانه لو نام اكثر من يوم وليلة لم يزمه القضاء اتفاقا لانه ما
 لا يمتد يومه ما وليلة فالبالغ المخرج في قضاها ثم الخلاف يظهر من اعني عليه عند الفروع
 فافاق من الحد قيل الزوال فعند الحنفية لا يجب القضاء وعنده محمد يجب ما لم يمتد
 الاغتاء الى خروج وقت الظهر اعلم ان الاغتاء لو لم يستوعب هذه المدد وجد فيها افاق
 فان كان لها وقت معلوم نحو ان يفتي وقت الصبح قايما بعد اوقافه هذه الافاقه وحل
 حكم ما قبلها من الاغتاء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفتي بوقت حكم كلام الاصم
 ثم اعني عليه فلا يعتبر تلك الافاقه ولو اعني عليه بفتح لا يجب عليه القضاء اتفاقا لان الخوف
 سبب لصحة قبله وهو مرض لا اغتاء كذا في التبيين وذكره المحيط لو حصل الاغتاء
 هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالبلع
 قال محمد بن اسحق لانه حصل ما هو مباح فصار كالمواظبة على مرضه وقال ابو حنيفة لا يسقط
 لان هذا الاغتاء حصل بضع العبد والنفس ورد في اغتاء حصل باقعة سبابة **فصل**
في سجود التلاوة **وجوب سجود التلاوة** اربعة عشر موضعاً ترك تعدد ادائها
 وقال الشافعي هي سنة لما روى ان عمر رضي الله عنه تلا سجدة خطبته فاشرب الناس
 السجود فقال علي بن رسلهم فان هذا شيء لم يكتب عليكم ولنا قوله عليه السلام السجدة على من يروي
 وعلي من تلاها وكلمة على الوجوب وما رواه محمد بن علي بن ابي عمير الا اجمعين الحديثين **ونحو**
ص **مدل** الشافعي ليس في سورة من سجدة لان التكرار في ركوع لا يسجد ولنا ان النبي

اللهم

السجدة على من تلاها وكلمة على الوجوب وما رواه عمول على ظهر الاداء قرآن سورة صوح
لا ثمانية يعني لا تعد من تلك المواضع ثمانية الحج وقال الشافعي في سورة الحج سجدة ثمان
لقوله عليه السلام فضلت سورة الحج بسجدة من ولنا ما روي انه عليه السلام عند سجدة القرآن
وعند الحج واحدة ومعنى ما رواه ان في الحج سجدة واحدة والاولى سجدة واحدة والثانية سجدة
الصلوة بدلالة اقترانها بالركوع **عد والتميم ما بعد ما منها** وقال مالك سورة الفجر
وما بعد ما ليست من مواضع السجود للركوع ان ابن عمر عند سجدة القرآن احذرك
عشر وقال ليس في الشفع الاخير سجود ولنا ما روي عن عباس انه عليه السلام سجدة
في التيم وما رواه ابو بصير انه عليه السلام سجدة اذا التفتفت واقرأ باسم ربك **وجب السجدة**
على من سمعها وان كان جنباً الا الخائض والغاسق وغيرهما من ليس باهل الوجوب للصلوة
مطلق السماع يعني سماعه اولى لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها ولو سمعها من الذكر
او العوطي او المجنون فيل يجب وقيل لان السبب سماع تلاوة صحيحة وهي انما يكون للتميم
الا ان السكران لو قرأها يجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقلة اعتبرت في جهره وانما
وجوبها على التام فعلي الاختلاف ولم يشترطوا وجوب السجدة على السامع **الاولى**
والثانية في الثاني وقال مالك شرط ذلك لقوله عليه السلام اطلق عنده كنت اماماً ولو
سجدت لسجدنا معك والمراوم غير الكلف لا يصلح ان يكون اماماً ولنا عنهم ما روي في
والمراد بما رواه كنت حقيقاً بان سجد قبلنا لا حقيقة الامامة الا يري ان الحديث اذا
تلاها يجب على السامع المتوضي وان لم يصلح ان يكون اماماً لا خلاف **وهي بالمارس**
موجب عند أبي حنيفة اي اي اخبر واحد من سمعها بالحق اي بالصدق فهم معناها اولهم
فيدي به لانه لو لم يخبره لا يراه لايكون تكليفه بالاعتناء به **وشروطهم** لان نظم الفلاسفة
ليس بقرون واذا فهم معناها يكون سماعاً للقرآن من وجه وله ان القرآن هو المعنى ولو
كان نظم العروبة لم يشترط فهمها كذا بالفلاسفة وفي المخطط الصحيح انها موجبة اتفاقاً لان القرية
بالفلاسفة قرآن معنى لا تطلق فيها اعتبار المعنى بوجوب السجدة وباعتبار النظم لا بوجوبها
فجميع احتياطاتنا خلافاً لصلوة مندها فاما يجوز باعتبار المعنى فلم يحسن احتياطاً **ومنه الموم**
الامام اذا تلا في الصلوة اية السجدة لانه التزم متابعتها **وامرأادها بعد الصلوة** فمن
تلاوه يعني اذا قرأ الموم في الصلوة اية السجدة فسمعها الامام امرها محجداً اذا السجدة
لان سبب وجوبها وجد وكان المانع عن ادائها في الصلوة لزوم قلب موضع الامامة فلما
زال المانع بالفرار عن الصلوة بوزة ولما بعد هذا الاحتياط اي قال لا يلزم لقراءة الموم
كسره فلا يوجبها لان الموم يجوز عن القراءة وتعرف الجوز لا حكمه فيدي بقوله بعد
الصلوة لان ادائها في الصلوة غير جائز اتفاقاً لانه ان سجد الامام وتابعه الثاني يكون

مؤمن

موضوع التلاوة وان سجد الثاني وتابعه الامام يكون خلاف موضوع الامامة وان سجد
الثاني وحده يكون خلاف موضوع الاقتداء وقد بقوله عن تلاوته لان الثاني لو كان الامامة
يودونها في الصلوة اتفاقاً ونودي بوجوبها عن تلاوة خارج يعني اذا سمعوا في الصلوة
اية السجدة من رجل خارج عنهم يودونها بعد الصلاة لتحقيق سببها وهو السماع ولا
يجوز في سبب يعني لو سجد وهو في الصلوة لا يودي لبي التي عليه السلام عن الادخال في
الصلوة سجدة تلاوة وجدت في الخارج ولا يفسد بها لانها غير متناهية للصلوة **وسجد الخارج**
عن تلاوة مصلي لا تعقد السبب في حقه وهو السماع وحظنا بالاجل في الاداء **اعلى حسب**
الوجوب يعني اذا قرأ اية السجدة عند طلوع الشمس ولم يسجد فاداءها وقت الزوال
او الغروب تجزئه عندنا وقال ذفر لا يجزئه لانه اذا لم يسجد حتى خرج الوقت المكروه وجب
الاداء في ذمته كاملاً فلا يودي في الوقت الناقص كما لو قضى عصره حال الغروب لم يجز
ولنا انه وجب عليه ناقصاً فيجوز كما وجب بخلاف قضا العصر وقت الغروب لان السبب
سجدة وجوب الصلوة هو الوقت وكان الفصل ان يكون كل الوقت سبباً الا ان عدداً من أهل
السبب يذهب الى الجرك لا يقع الاداء خارج الوقت في الخارج ولم يوردوا في الخارج فصار
كل الوقت سبباً **في الاحتياط** وهو وقت كامل لا نقصان فيه ولما سبب السجدة في التلاوة وهي
وجدت في وقت مكروه فتقرر في الذمة بوصفها فصح ادائها في وقت المكروه وعلى
هذا اذا تلاها وهو راكب فلم يسجد لها بالايضا حتى تنكب ولم يسجد لها ايضاً ثم ركب فلو لم يركبها
لم يجز عنده وجاز عندنا لما ذكرنا اقول مبني الخلاف معروف مما سبق من التقدير لكن كلام
الاصنف لا يوافق لانه يلزم منه ان زفر لم يحكم بالاجل في الاداء **حسب الوجوب** وليس كذلك
لان هذا الأصل متفق عليه في تلاوها وقت الطلوع فسيروا في ذلك الوقت يجوز عند ذفر ايضاً
والمسألة هكذا عند كور في الحقائق ولو قال سجد جعلنا الواجبة في مكروه موداة في مكروه
اخر لكان انفسه ونعكس لادائها بالانوار اياماً مومياً بعد تلاوتها **اي اجلا يعني** اذا
تلا اية السجدة على الارض ثم ركب وادعى لها راكياً لا يجوز عندنا لانها وجبت كاملة فلا تقوى
بالناقصة ويجوز عند الشافعي لانها سنة فلو تركها لم يلزمه شيء يجوز ادائها بالايضا اول
وسجد تلاوة اية واحدة لا تخاد المجلس لما روي انه عليه السلام كان يسجد واحدة للذكر
اية في مجلس واحد ولان الاحتياط الى تكرار اية الجفظة او التعليل غالباً فاحتجرت دفعا
المرج ولا كذلك اذا اختلفت الاية وسنة الثانية اتحاد المجلس بان لا يفصل بين التلاوات بعمل
كثيراً فلو اختلفت كلمات يكون كثيراً ولو اكل حتى شبع او نام مضطجعا او سجد ثوباً او دار حول
الرحا او اعتقل من غصن الى غصن مختلف في الامم وفي المخطط اذا كرر في دابة تسير اية
سجدة لم يكن في الصلوة مختلف لان سرهما ضابط الى راكياً فيدنا به لانه لو كان في الصلوة

لم

وكررهما كغير سجدة لان حرمة الصلوة تجعل احكامها كاحكام غيرها وانما لضرورة صحيها ولو اختلف
مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب ولو تبدل مجلس السامع فالاصح انه
لا تكرر الوجوب اعلم ان هذا داخل في السبب بان جعلت التلاوات كلها تلاوة واحدة
لا تدخل في الحكم بان يجعل كل تلاوة سببا لجملة السجود فالتكثير بواحدة كما
تدخلت الحدود اذا كثر الزنا والفرق بينهما ان السبب الواحد المتداخل وجوب عاقل
وما بعده حتى لو تلاه مجلس فمجلس تلاه آخرى كل تلك السجود عليها ولا يوجب الحكم
الواحد الا على قبله حتى لو تلاه ثم تلاه في المجلس بعد الثانية وانما جعل التلاوة في السجدة
في السبب وفي احكامه الحكم وانعكس لان السجدة عبادة وتركها مع وجود غيرها شنيع
والحد عقوبة والغرض منه الرجم وهو يحصل بواحدة والركن مع بعض تحقق
العقوبة ويستفيع العترة وهي السجدة التي وجبت بتلاوة تعلق بها جوار الصلوة
الخارجية وهي واجبة بتلاوة في خارجها يعني من تلاوة السجدة فلم يسجد حتى دخل
صلوة فاجازها وسجد فيها اجزا من التلاوة فيكون الخارجية تابعة للصلوة لكونها
اقوى لان لها حرمين حرمة التلاوة وحرمة الصلوة ولهذا الوجه في الصلوة تنقض طهرانه
ولو ضحك في الخارجية لانه اذا لم يختلف المجلس فان اختلف سجدة الخارجية بعد الصلوة
لا يملكها يعني لو تلاها في الصلوة فسجد لها ثم تلاها في الصلوة لا يترك تلك السجدة عن
التلاوة بل وجبت لها سجدة اخرى لان الاقوى يكون مستتبعا لا تابعا ولو كررها
في ركعتين اعني بواحدة اي ايواف سجدة واحدة لا تكفي يعني عند تكررها سجدة
قيد ركعتين لانه لو تلاه ركعة وسجد ثم قام فاعادها في تلك الركعة فليس عليه سجدة اتفاقا
وارادها ركعتين صلوته واحدة لانه لو كررها في صلوته اخرى فعليه سجدة اتفاقا لانه ان
القرارة هنا مستعدة فتعده سجدة واحدة ولو جعلها متحدة كزم اخلا احدى الركعتين
عن القراءة ولا يوسف ان المجلس متداخل في التلاوة وليس من ضرورة الاتحاد في حكم
بطلان التعدد في حكم اخر فلنا بالتعدد في حق جواز الصلاة ولا عار في حق سبب تعدد
لا يمكن العمل بالوجهين ونابذ للوضع والرفع يعني كبر في سجدة التلاوة لوضع راسه ورفع
فحسب من غير عزم ولا تحليل يعني عند الشافعي بكبر تكبير الافتتاح ثم يسجد ثم رفع
راسه فيقعد ويسلم تسليمين له انها عبادة قائمة بنفسها فاعتبرت اما عند الصلوة
من الدخول والخروج ولنا ان المأمور به هو السجود فلا زاد عليه بالركعة والسجدة فعل واحد
فلا يحتاج فيه الى تخوم وتحليل كما احتجنا الصلوة اليها لكونها فعلا متعاقبا فثبت في كل
صلوة المسافر في هذه السفر الذي تعلق به الرخصة من قصر الصلوة واما
القطر وسقوط وجوب الجمعة وغيرها بمسبة ثمانية واربعين ميلا وما لا قدره ذلك

سجد

لما روي انه عليه السلام قدره هكذا فنقدره بثلاثة ايام من اقصر ايام السنة مع
الاستراحات في خلال النزول والاستراحة الحقت بالسيرة حق تكيل مدة السفر يسيرا
لذا العناية وسطا حال من مسبق مقدرة قبل ثلاثة وهو يسيرا الاجل والافتقار
يسيرا القافلة فحق يسيرا البريد وسيرا الجملة بطي جدا وخيرا الامور وساطها وسيرا
الوسطا يسيرا معتد الساروخ ولو كان موضع طريقين احدهما مسير ثلثة ايام والاخر
اقل منها ففي الطريق الاول يقصروا الثاني لا كذا العناية لا يوم وليمة يعني عند
الشافعي اقلها مقدريوم ليلة لما روي ان ابن عباس قال لانا اخرج الى الطائف فاقصر
الصلوة وهو مقدريوم وليمة ولنا قوله عليه السلام مع المسافر ثلثة ايام وليا لها الام
فيه الاستغراق لعدم المعهود فنعلم مع كل مسافر ثلثة ايام وذلك يقتضي ان يكون مدة
السفر ثلثة ايام لانه لو كانت اقل منها يكون المسافر كالمقيم مدة المسير في بعض الصور وذلك
غير جائز لان التوبة بين كل اربعة والمسجد خلاف موضوع الشرح **فخصر العاصي**
يعني قطع الطريق اذا سافر والقطع غرضون برخص السفر من القصر وغيره عندنا وقال
الشافعي لا يترخصون لان الرخصة تخفيف وكرامة فلا يستحقها العماد ولنا ان التعميم
الوارد في القصر عامة لم يفسل بين المطيع والعاصي ولا يميز بين الامام يستحقون الكرامة
والفسر المسافر ليس فيه معصية فلا يعتبر غرضهم في هذه الحقايق المحلات الخلاف في انشا
السفر على المعصية اذ لو انشا سفرها ما حاتم غير القصد الى معصية فانه يترخص اتفاقا
لان الشروط انما تعتبر عند انشا الاسباب وكذا الخلاف اذ لم يكن للمسافر غرض صحيح
كطواف الصلوة لروية البلاد **ونرى الفتى عزمه** يعني المفروض على المسافر في الركعة
ركعتان فقط عندنا لا رخصة يعني المفروض عند الشافعي عليه اربع لان رخصه باذنه
ركعتين وقاية الخلاف يظهر فيها اذ ان المسافر كان الشفع الثاني فلا عندنا وفرضا عنده
وفيما لو قامت عن المسافر رباي يفتي عندنا ركعتين وهذه اربعة وفيما لو صلى اربعاً لم يتخذ
على الركعتين فصلوته فاسدة عندنا لانه القعدة الاحير وتامه عنده انه ان التفت سبب التراجع
والسفر سبب القصر فيختار بينهما كما يختار بين الصوم والافطار ولنا قول ابن عباس ان الله
يفرض على لسان نبيكم الصلوة للمقيم اربعاً والمسافر ركعتين واما الصوم في السفر فثبت من وجوب
وجنة من وجه لولا فتنة المسلمين وخلوصه عن القضا فصار التحجير مفيدا لان الناس في الا
مقفا وتكون في يد المسافر بالتصريح فرضه الرباعي فيدنا بالرباعي لانه لا يقصر المغرب
والوتر واما السنن فلهذا ان يتركها عند البعض كذا في الخلاف **من مناقرة البوست**
اي بوقت الوضع الذي اقم لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو حاربنا هذا الخصم لقصرنا
اعلم ان المختار هو مفارقة بيوتنا الجانب الذي خرج منه حتى لو فارقتنا وكان محاربنا من

جانب اخراجية قصر وان كانت غيرة متصلة بريق مصر تعتبر مهادتها هو الصحيح وان
 لا بد للتصريح من قصد مسلكه السفيحي لوسار لطلب ابي بلاتقصد او قصد السفيحي
 سير لا تخرج من واما الاقامة فيثبت بمجرد الاقامة في السفر والتركيب فيجب ان
 ان يدخل وطنه لم لا يقتصر على ان صحة كونه غايه مشروطة بشرطين احدهما ان يدخل
 بعد ما سار مدة السفر واما اذا لم يسر فتم صلواته بحرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخل
 فيه لانه نقص السفر قبل الاستحباب وثانيهما ان لا يظل وطنه وتوحيده انما يكون جبان
 الاوطان واطلان احدهما بالآخر وهي ثلاثة وطن اصلي وهو ولد الرجل او البلد الذي
 تاهل فيه وطن الاقامة وهو الذي نوى المسافر ان يقم فيه خمسة عشر يوما ووطن السك
 وهو الذي نوى ان يقم فيه اقل منها هذا ما ذكره عامة المشايخ لكن المحققين يدرجون
 البين وطن السك وهو الصحيح لان حكم السفر فيه بان لم يسر ووطنه فيثبت عليه
 البطان والوطن الاصلي بطل بمثل لما روي ان عليه السلام عد نفسه بمكة مسافرا وقال
 انما اصلنا مكة فانما قوم سفر وهذا اذا لم يتقل عن الاول باصله اما اذا لم يتقل ولكن بعد
 اصلا ببلد اخرى فلا يظل وطنه الاول بل يتم فيهما ولا يظل الوطن الاصلي بوطن
 الاقامة لان الشيء لا يتغير بمادونه ووطن الاقامة بطل بمثل ما روي في اول
 مسند ابي قال استجد اي صبره جديد اذا غاب الصباح والمستجد هنا ان قدر انما سمع
 فعنه ولو كان ذلك الوطن مأخوذا جديدا وان قدر انما غاب فعنه ولو كان المأخوذ
 متجددا لو كان جديدا فانه اذا دخل فيه لا يقتصر لانه بائنا بطل الوطن السابق لما روي
 ان عليه السلام لما استوطن المدينة عد نفسه بمكة من المسافرين **او نوى الاقامة في**
غير مفاضة خمسة عشر يوما قيد به لان نية الاقامة في المدة غير متحدة ولا يثبت
 محل الاقامة واما اهل المفاضة الذين تسكنون فيها يموتون الشجر فيجب نية اقامتهم
 لان الاقامة اصل لهم فلا يظل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارادوا عن موضع
 اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء ويزيد في ثلثة ايام يصرون مسافرا
 وفي المحيط اذا نوى الزوج الاقامة بصيرا الوجه مقيم بها اذا كانت مستوفية بمهرها
 وان لم تستوفه فالعبر ليتها لان لها ان تحبس نفسها من الزوج وكذا الجيش والامير اذا
 كان رزقهم منه وان كان رزقهم من ماله فالعبر ليتها لان لهم ان يزعموا جيشا او كذا
 الاجير مع مستاجرهم وتقدرها بما اي مدة الاقامة خمسة عشر يوما يعني في مقدار عند
 الشافعي بادية ايام الحديث عثمان من اقام اربعين ايام في الحجاز منتهيا ان يكون منه
 الاربعة عشر يوما الدخول والخروج ولما روي عن عمر بن الخطاب انما قال اقل مدة الاقامة
 خمسة عشر يوما والاخذ بقوله اولي لان النضر كان ثانيا يقيين فلا رول الامم فينتبه في الق

التي هي

فلا رول

ولو نواها اي الاقامة عند وحي معا قصر ولا يتم المفروض فيها لان الاقامة لو اعتبرت
 في موضعين لا يمكن اعتبارها في موضعين فلا تخرج من السفر الا اذا نوى قبل الدخول
 ان يقيم بالليل احدهما فيصير نية بدخوله فيه لان اقله المدة يضاف الى مبيت وان دخل
 او لا الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالليل لم يصير مقيما اعلم ان هذا اذا كان كل من الموضعين
 اصلا بنفسه وان كان احدهما مضافا للآخر بان كان قريبا من المصر بحيث يجب الجمع على ما كانه
 فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما اياهما فاما ان كانا في الحظ كوطن واحد كذا في البينين
 او احسرا المحاصرون يعني اذا نوى الاقامة خمسة عشر يوما في العسكر الذين حاصروا
 حصنا المكلف في دارهم او لغات في دار الاسلام اذا كانوا في غير مصر وعند ابن يوسف فتصح
 اقامتهم اذا كانوا في يومين المدوامين **وامرناهم به اي بالقصر** وعلب زفر يمتون صلاحتهم في الوجهين
 لانهم يتمكنون من القرار في ذلك الموضع لشركتهم ولان حال العسكر متردد بين القرار والقرار فلا يصح
 نيتهم الاقامة في الموضع الا بعد ان يذهب اي المسافر الاقامة في موضع بل يترك السفر في حين
 قصر لما روي ان ابن عمر قصر باديان سنة اشهر كان يترك فيها الخروج والجمعة لو وصل
 الخارج الى الشام وعلم ان القافلة اذا خرجت بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا بعد ان لا يقتصر لانه
 كذا في الاقامة ولو بقي من الوقت اي وقت الصلوة الرباعية اقل من مقدار اربعين مسافرا
 الزمان بما لا يارب يعني في ذلك فرضه اربع قيد بقوله اقل لانه لو بقي من الوقت مقدار اربعين
 ركعتين فعليه صلوة السفر اقلنا وقيد بقوله فسا فانه لو اقام فيه فعليه اربع ركعات اتفاقا
 وهذه الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المعتبر منه الجزء الذي يسع فيه فرض الوقت لان
 السببية مستقرية وعندنا المعتبر اخرها الوقت لان السببية تنقل اليه الا انه يشك على اصل
 زفر ما اذا اقام في اخر جزء من الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا اذا قدر في المسافر
 في وقتيه ان اي المسافر الصلوة معه لان فرضه تقبيل اربع باتباعه للقيم لكن ان افسد
 وبطل ركعتين لان زوم الاربع انما كان المتابعة وقد زالت بخلاف ما لو افسد ركعتي المسافر بغيره
 القتل ثم افسد حيث يارمه الاربع لانه خرج بالاربع قصد اوقيد بقوله في وقتيه لانه لو اقتدى
 به في قايته عنه لا يجوز لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت فيكون اقتداء المقترع بالمتفعل في
 حتى انه حدة لان القعدة الاولى لغاية حق المقيم وفرض حق المسافر او ام به اي اذا ام
 المسافر بالمقيم قصر واتم المقيم فرضه لانه اتم المواقفة في الركعتين فيصير في الباقي الا انه
 لا يرافقه في الاصح كما يقرر المسوق لا تتوافق الامام في التزيم وفرض القراء قد نادى معه
 فيترك القراء في الباء احتياطا وانما اطلق هذه المسئلة ولم يثبتها بالوقت لانه اقتدر المقيم
 في قايته بالمسافر صحيح اذا اتحد الفرضان لان قعدة المسافر فرض حقة قبل حق المقيم واتباع
 المصنف على القويين **والتحجب بالسلام اي اعلام الامام** يكونه مسافرا بان يقول انموا

صلواتكم فان يسافر لانه لما سلم على راس الركعتين في الركعة ظهر ان مسافر حلالا لله على الصلح
 فكون قوله بعد هذه اذ لا علم بكونه مسافرا ولهذا صار يستحب الاقامة اي ليتم التمام صلواتكم
 ولو ادركه المسافر المقيم في شفعه الثاني امره بالاطمئنان في تمام المسافر صلواتكم
 وقال مالك لا يكمل لان فرضه كان ركعتين خاصة فقد ادى فاذا سلم الامام معه ولما انه
 بالانحياز التزم متابعتها فيما انفق له احرام الامام واحرامه انفق للاربع فلم ياربج وامرنا
 بالانحياز اي المسافر الا ان كان في ركعتين خاصة فقد ادى فاذا سلم الامام معه ولما انه
 في صلواته وقال في شفعه اربعا هذه الخلاف فيها اذا دخل بعد فراغ الامام من الصلوة لانه
 اذا دخل قبل ان ياربج اتفاقا وفيما اذا لم يشك ولو شك اربعا اتفاقا في ذلك بالانحياز لان المسافر
 او المحدث لو دخل مصرح للموضوع على اربعا اتفاقا لانه يدخل المصارع مقيما ومن ضرورة
 انتقال فرضه الى اربعا فيصير كالتسوية ولنا ان الاخير خلاف الامام حكمه لهذا لا يقرأ
 يخرج عن الصلوة يخرج الامام حكما فتسوية الصلوة في ركعتين كما ياتي به بعد فراغ
 الامام فصاعدا لم يربج مع الامام والاقامة انما تحصل في الاداية لقضاء خلاف المسبوق لانه
 حقيقه وحكم ولهذا يقرأ وكذا الخلاف لو نوي الاخير الاقامة في حاله اذ اقامه او
 شفعه في عصره هذا عطف على قوله دخل يعني امرنا بالانحياز في شفعه المسافر في صلوة
 العصر واصنافه العصر اليه ياتي في صلاة عصره في الشمس فنواها اي نوي الاقامة بعد
 الغروب وقال في ركعتيها اربعا لان نية الاقامة وجدت في كل ركعة في الصلوة في ركعتيها اربعا
 انها وجدت بعد خروج الوقت فلا يجوز الفرض لغيره ان المغير انما يعمل في الاداية
 القضاء ولو اخلها اي المسافر الاولين عن القراءة ونوي الاقامة في احد اركانها
 اي في ركعة صلواته فيصير صلوة المقيمين وسواء كان في ركعة او في ركعتين في كل ركعة
 بتمها اربعا وبقرائه الشفع الثاني له ان الركعة قد بطلت بترك القراءة فيها فصارت ركعة
 لو تركها في الركعة لكان تركها المسافر موقوفة ان ثبت على السفر فسد صلواته بترك القراءة
 فسد صلواته بترك القراءة وان نوي الاقامة لا يفسد لان فرضه كان اربعا في الاقامة كما
 ان سجدة السهو موقوفة ان ثبت على السفر يسجد بعد الركعتين وان نوي الاقامة يسجد بعد
 الاربع وفي الخلاف قيد السجدة انما ياتي لان الحكم كذلك وجد نية الاقامة في كل ركعة
 او ركعتيها او قومه ركعتيها غير انه يجزئ القراءة لانه وقع نفيها لا يوجب عن الفرض اما اذا
 نوي في السجود فيسقط اتفاقا وكل اي يشانه النقص لاداسفرا وجزئ في اتمام
 صلواته في السفر فضاها في ركعتين واذا اقامته صلوة قضاها في السفر لربعا لان الواجب
 على المسافر في الوقت كان ركعتين وعلى المقيم اربعا وبالقراءة يقرر على ذلك فلا يغير خلاف
 المريض المصلي بالايام مثلا اذا اقامته صلواته فيصيرها في الصحة قايما لانه المعترف به

ذكر

وقت الشروع اذ لو كان المعترف حاله الفوات لزم جواز قضاء الصحيح مستغنيا بالانحياز قدره
 على القيام وهذا امر شنيع يحصل في صلوة الجماعة بهم الميم اسم من الاجتماع اضعف اليه اليوم
 والصلوة ثم كثرة الاستسبال حتى حذف منه الحذف **فيما بعد** شرطنا ان لا ينعقد اي
 عقد الركعة الاولى بالسجدة عند الميم خفيفه لان مادون الركعة ليس بصلوة فلا بد من
 الجماعة الى تمام الركعة **وقال** لا للشروع يعني الجماعة شرط لشروع الامام في صلوة الجماعة في
 وجود الجماعة من وجود الجماعة فيه لان حاجة الامام الى الجماعة حاجة الجماعة الى الامام
 فالامام كان كائنا في مجرد الشروع في حق الجماعة حتى لو اتفرد رجل في الجماعة ثم سبقه
 المحدث فتوضا وقد فرغ الامام منها يتم المتدي الجماعة اتفاقا فكذا الجماعة تكون كافية في
 مجرد الشروع في حق الامام ونافية الخلاف يظهر فيها اذا نظرت الجماعة بعد شروع الامام
 قبل اتمام الركعة فضده مستقبل الظهر وعند هاتين الجموع **ورثنا** ان الجماعة لا يصح
 ما شرطنا الجماعة لاداء الجماعة بتمامها وشرطها زفر حتى لو نفر جماعة قبل فعود الامام قدر
 المستند بطل الجماعة عند فيصلي الظهر وعند هاتين الجموع لانه الجماعة من شرايط الجماعة
 فشرط دوامها كدوام الطهارة وغيرها ولنا ان الجماعة شرط لا ينعقد بها وقد حصل لا بشرط
 لادائها كالتطهارة بل ليل ان السجود ركعة بجمعة اتفاقا ولو كانت الجماعة شرط لادائها
 لكان جاز ذلك ولم **قال** اي اقل الجماعة للجمعة **فيما بعد** ان الجماعة لا يربحون
 عن ذلك الموضع صيفا ولا شتاء لا حاجة وقال الشافعي لان اتمام الجماعة باقل من ميم لما روي ان ابا
 هريرة اقام الجماعة بربعين احرا او مقيمين ولنا ما روي ان الناس نفروا عن النبي عليه السلام
 لينظروا الى الصير وبني من هاتين عشرة رجلا فضليهم الجماعة وما رواه لا يدل على شرطه
فيما بعد لا كل اي ابو يوسف اقل الجماعة **فيما بعد** ان الجماعة في الصلاة في جماعة
 المرتين وعلو الصوت في كل ركعة ثلثه مسايل الاول ان اقل الجماعة التي تمام لها الجماعة
 اثنتان عند ابي يوسف وثلاثة عند هاتين ان امرأتين مشتركتين بصلوة الامام اذا وقفت
 في صف الرجال تسجد صلوة رجل عن ميمها ورجل عن قيسارها ورجل عن ظهرها الى اخر الصلوة
 بعد لهما فقط وان وقفت ثلث تسجد صلوة ثلثه ثلث من ظهرهن الى اخر الصفوف اتفاقا لان
 الثلث جمع صحيح فصرحت بمنزلة صف حايل بين المتقدمين والمتأخرين وان وقفت واحدة
 تسجد صلوة رجلين من جانبها وصلوة رجل من ظهرها عند نقط اتفاقا وبنا ان الثلث ان الطريق
 الذي يسير فيه العمل اذا كان بين الامام والقوم او بين الصفين من جهة الاخذ اتفاقا فاذا
 قام ثلثه على الطريق لا يمنع صحته اتفاقا وان كلم اثنان لا يمنع ايضا عند ابي يوسف ومنع عندهما
 له ان لفتي حكم الجمع ولهذا اعطى له حكم الجمع في الميراث والصيد ولما ان التضييق اختصت باسم
 على حدة فيجب ان يكون حكم كل جماعة حكم الجمع اما اعطى حكم الجمع له فيقام دليل على ذلك فلم يلزم

في ركعة او في ركعتين في كل ركعة
 في ركعة او في ركعتين في كل ركعة
 في ركعة او في ركعتين في كل ركعة

الاطراد ونشأته **الجمعة** وهو عند أبي حنيفة كل بلد فيها سلك واسواق ولها
 رباتيق وواله لرفع المظالم وعالم مرجع اليه في الحوادث هذا هو الامم في اثنائين وعن
 ابي يوسف انه كل موضع له امير وقاض بنفذه الاحكام وهو مختار الكرمي عنه ايضا يرفع
 سلكه عشر الاف **او ثمانية** وهو ما عند الحوايج المصر من ركع الخيل والخروج للرعي ونحوها
 وفي الخانية لابد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والرا
 لا يكون ثمانية مقدار الفنا عند محمد ادرجاية ذراع وعند ابي يوسف ميلان وفي المصر
 في حكمة حق اقامة صلوة الجمعة والعيد من فلا يجوز اقامتها في القرى عندنا هذا تنوع
 لما قبله وعند المشافعي ليس بشرط لما روي ان ابا هريرة اقامها في جواتها وهي قرية من قرى
 البحرين ولنا قوله عليه السلام لا الجمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وفي الحيرة القري اذا دخل
 المصر ونوي ان مكنت يوم الجمعة بلومه الجمعة لا يصادر كواحد من اهل المصر وان نوي ان
 يخرج في يومه ذلك قبل وفول وقت الصلوة او بعده لا يضره **والا** اي بشرط لا يضره
 الوالي وهو السلطان او نايه وهو الامير او القاضي وقال الشافعي انه ليس بشرط الصلوة
 بسائر الصلوات ولنا قوله عليه السلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جابر اجمع الله
 شرط فيه ان يكون له امام ومنه **ما** اي عند اقامة الجمعة في ايام الموسم مني ومنع الجمعة
 لان العيد لا يصلي منها اتفاقا وقيد منها لانه لا يصلي في عرفات اتفاقا من الحقايق مطلقا
 اي سواء كان فيه امير مكة او الخليفة او اميرا بخارا او لم يكن ولنا لان مقام فيه الجمعة اذا كان
 فيه احد هجر واما امير الموسم فليس له اقامة الجمعة اتفاقا وفي الحديث امير الموسم ان يستعمل
 على مكة يقيم الجمعة عندهما وان لم يستعمل فان كان من اهل مكة يقيم الجمعة عندهما ايضا
 لانه من القرى فلا مقام فيه الجمعة كما لا مقام صلوة العيد ولها ان مني بقصره ايام الموسم
 لا اجتماع شرابط المصر من الامير والائمة والاسواق وبقاؤه مصر ليس بشرط لان الدنيا
 على شرف الزوال واما عدم اقامة الصلوة العيد فلا اشتغال الحاج بالمناكب لا لعدم
 المصيريه وجعلوا وقتها اي وقت الجمعة ثم هذا **العصر** لا امام في اي حال مالك
 عند ابي المغرب وهذا ابتداء ان وقت العصر والظهر واحد عنده ولو خرج الوقت في
 في اي الامام في اذ الجمعة تمام باستيفان الظهور لان الجمعة غير القدر اسبوعا
 راو شروطا فلا يجوز اذ فرض تحريمه فرض آخر لا با تمامها **امير** يعني عند الشافعي ثم كذا
 لان الجمعة ظهر مقصود لاجل الخطبة لما روي ان عمر قال انما قصرت الصلوة لكان الخطبة
 الامام لكن قصره كان مشروطا بالوقت فاذا اقامت عادت اربعاء خطب قبل الجمعة وبعد
 الزوال لانه عليه السلام فعل كذا ولم **شرط** الفصل علة خفيفة مقدار ثلث ايام من
 بين الاثنين في الجمعة وقال الشافعي هو شرط لانه منقول متواتر فصار كالتواتر ولنا

لما روي

لما روي ان عثمان لما استخلف قصده المنبر قال الحمد لله ثم قال فليعلم ان عليا واحد
 من الصلوة والاقتصار على ذكر الله كالنكير والتهليل ونحوها تجزئ كافت
 عند ابي حنيفة عن الخطبة وقال لا تجزي الا اذا كان كلاما في خطبه عرف قليل اقلها
 مقدار قول التحيات لله الى اخره وفي الصلوة الخلاف فيها اذا ذكر الله فصدق الخطبة لانه
 لو ذكر الله لغيرها كما اذا عطف فقال الحمد لله لا يجزيه عن الخطبة اتفاقا لهما ما روي
 ان النبي عليه السلام صلى الجمعة عقب الخطبة الطويلة فقال صلوا كما رايتوني وله ما
 سبق من حديث عثمان ولم **شرط** القيم اي قيام الامام في الخطبة والظهور والستر
 اي طهارة الخطيب وستر العورة **وتلاوة آية** والايضا بالقول والذوق له وصيكم
 بتقوي الله والصلوة على النبي عليه السلام وعلى الشافعي كل ذلك شرط اما الظهور والستر
 والالتزام فلان فيهما مقام شرط الصلوة بشرط طهارة المستطوع للصلوة واما الايضاهي
والصلوة على النبي عليه السلام فلان الخطبة متواترة بها ولنا ان ذكر الله في قوله تعالى
 فاصبحوا الى ذكر الله مطلق والراء في الخطبة بنقل اية التفسير فيكون الخطبة قاعدا
 ومحمد بالخصل المقصود **وبكره ترك** اي جفس المذكورات لما لفته السند وكذا
 كشرط الصلوة من جملة القواب لامن كل وجه ولهذا لم يشترط فيها استقبال القبلة
 وجاز الجمعة لمن طهر الفراغ عن الخطبة **ولا يجب** الجمعة على مسافر وامرأة ومر
وعيد اما المسافر والمرء فانما يجوزها حرج عليهم ما واما المرأة والعبد فلا اشتغالها
 بخدمة الزوج والمولى غلاف الصلوات المفروضة فان كانا من يود بها بنفسه في زمان
 يسير واما وجوبها على الكاتب والعبد المأذون والمشايع اختلفوا فيه والحنبل
 اذا خرج العبد الى الجمعة ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جازوا الا **الا** اي لا
 عليه اي لا يجب الجمعة على الاعمي عند ابي حنيفة **ولا** اي لا يجب الجمعة على صبي تحت
 حرف لا اي لا يجب الجمعة على الاعمي عليه عند مالك اي سواء وجد قايده ام لم يوجده
 الى الجامع او اعوانا الى بيت الله ولم يجد وقتلا يجب عليه الجمعة ان وجد قايده
 واجتران وجد اعوانا قيد بالاعمي لان المتعد لا يجب عليه الجمعة ولا الجح وان وجد
 حاملا اتفاقا لانه اعجز من الاعمي لان المتعد عاجز عن اصل السعي والاعمي قادر
 عليه الا انه لا يستدعي فاذا وجد قايده يلزمه كالصبي الصال اذا وجد له الا الى الجامع
 كذلك الخاتية وكذا العاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعده من عجز عن الوضوء
 عن التوجه الى القبلة وعنده من يوضيه او يوجهه اليها يجوز له التيمم والصلوة الى غير القبلة
 عند ابي حنيفة خلافا لما له انه عاجز بنفسه فلا يصح قاءرا بغيره ولما انه وان كان عاجزا
 بنفسه لكن بواسطة المساعدا وقادرا فتوجه اليه الخطاب **فلا يجوز** اي المسافر

لمن

وامثاله الجمعة بعد اداء الظهر **افسد** اي صلى الظهر **باجمعه** اي بسبب حضورها
وقال زفر لا يفسد لان المأمور به في حقهم الظهر دون اجمعه لا يفسد ما كانوا باقامتها فاذا
ادوا الظهر سقطوا الغرض عنهم فلا يتحقق بعد اجمعه واوراح المسافر الى الجمعة وصلاحها
لتنقص ظهره ونقلب نفلا وكان ما ادى من اجمعه فرضا عندنا وعند زفر في الظاهر
لا يتحقق ظهره ولا نقلب نفلا وكان ما ادى من اجمعه نفلا وفائدة الخلاف يظهر فيها
اذا شرع مع الامام لمخرج الوقت قبل ان يتم الامام الجمعة فعندنا يلزمه إعادة الظهر
فولما لا يتحقق ظهره من الميسر البكري ولما ان اجمعه فرض على كل واحد وانما منعت
عن المسافر ونحوه لحد المخرج فاذا شهد اجمعه فقد زال العذر فكون حاضرا
باجمعه واجزائه امامتهم فيها اي امامة المذكورين في اجمعه **بعد المراه** وقال زفر
لا يجوز امامتهم لان فرضهم الظهر دون اجمعه فصار لا يفتد اجمعه كالافتد اجمعه والصبي ولما
ان عذر المخرج لما زال عذره وفتحت محضهم فرضا فيصح الافتد اجمعه ولو لم يفتد اجمعه
بخلاف الصبي فانه مسلوب الاهلية ونكره جماعة **الظاهر** لاجتماعه في اجمعه
الظهر جماعة مكره ما تنافوا لانه لو كان نفلا لاجتماعه في اجمعه ومعارضته لما وكذا المستحبون
الفتية اهل المصر لم يصلوا الجمعة لما منع بكنهم اداء الظهر جماعة وجعلنا **الظاهر** املا
غير العذر وعن لابي اوفال لا اباها لكان اولى لان اقامة الضرر المرفوع مقام المنصوب
قليل يعني عندنا في اجمعه فرض عليهم لان الفرض ما كلف به العبد بنفسه هو الظهر دون اجمعه ولو فيها
لا يات الظهر فكون في الصلاة حقهم ولما ان ما نكف به العبد بنفسه هو الظهر دون اجمعه ولو فيها
على شرايط لا يمكن تحصيلها على الاضداد فكون هو الاصل حتى الكفاية الا ان غير العذر يكون
باستقلاله اداء الجمعة وخصص العذر وتركها شرعا له **ففيها** الا إعادة الظهر
والله دور بعد اداء الامام الجمعة وهذا يخرج لما قبله يعني اذا صلى غير المودور
الظهر منزله قبل اداء الناس الجمعة يجوز عندنا ولا يجب عليه إعادة الصلاة اذ في فرض الوقت
فوقع موقعه وقال زفر لا يجوز ويجب عليه اذ لا لان الفرض عليه هي اجمعه والظهر خلف عنها
ولا صحة الخلف مع قدره الاصل فيد بقوله بعد اداء الامام لانه قبل اداء اجمعه لا يبعد ما ظهر
اتفاقا وسعيه اليه اي سعي من صلى الظهر الى اجمعه بخطوتين او باثنتي عشرة عن دارة
الاصح معذوران ان او غير شرع الامام في الصلوة او لا يطل الظهر عند اي حيلة ادرك
الامام اولا هذا اذا امك ان يدركها واذ لم يكن بعد المسافة فالمشايخ اختلفوا فيه على
قوله وقال ادر ان الامام يعني ادر ان الامام مبطل عندها المراد به ان يدخل مع الامام
وقبل المراد به ان يتم اجمعه مع الامام حتى لو تكلم بعد ما شرع في اجمعه مع الامام ولم يسمها
معه لا يطل الظهر عندنا قيد السعي لانه اذ الميسر بان صلى الظهر في الجامع ولم يرغب الى

الحج

الجمعة لا يطل الظهر اتفاقا قيد بقوله اليه لانه لو خرج لا يريد لا يطل ظهره اتفاقا قيدنا
بقوله لا يطل الظهر اتفاقا قيد بقوله اليه لانه لو خرج اليه بعد ما نكف الامام لا يطل ظهره اتفاقا قيدنا
ان الظهر بالاداء لا يتحقق ما هو اولى منه وهو السعي والما يتحقق ما هو نوقه وهو اجمعه
ولما انه رفض ما اداء بالسعي اليه وهو سبب لاداء الجمعة فاقم مقام السبب احتياطاً
حق وجوبه القضاة لانه لو كان في الصلاة يعني اذا ادرك الامام يوم الجمعة
في الجمعة صلى اربعاً عند المذبح والشافعي قال لا ويحضر الكبريات لم يصير مودياً الظهر بجمعة
الجمعة فقال ما يصنع وقد حابه الاثر وهو قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد
ادركها ومن ادرك ركعة فغود اصبلي اربعاً الا ان الاربع عند الشافعي ظهر محض وعند محمد
جمعة من وجه لانه لو نوي اجمعه لادركها جزاءها وظهر من وجه لانها شرابط اجمعه
فيما يقضيه فاعتبار اجمعه بغيرها القدر على راس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لا
له بطوع وباعتبار الظهر لا يفرض بوجوب القدر والقراءة في الكل احتياطاً ولا يثبتها
جمعة ولا الحقايق اذا ادركه في الركعة الثانية يقضي الركعتين اتفاقاً ولا يثبتها
شامل تشهد اجمعه والشهد الذي بعد سجود السهو لانه قوله عليه السلام من ادرك
الامام في الشهد يوم الجمعة فقد ادرك اجمعه والمراد من القدر فيما رواه ابو حنيفة
الصلوة لانه لم يزل يعود في الصلوة ولو كان في اي اجمعه فقد اجمعه اي عدم ادايته
حكم الحضي اي مجزئاً تمام اجمعه ان قامت هي **الجمعة** اي ان خاف من نوبت الجمعة دون
الظهر ان صلى الفجر وقدم الفجر اي قال لا بد ايا الفجر في نوبات اجمعه دون الظهر لانه
لو علم انه ان صلى الفجر يترك اجمعه مع الامام بدله الفجر اتفاقاً وان علم انه نوبت هذه الظهر
لا يبدل الفجر اتفاقاً لانه ان اجمعه فرض الوقت فاذ انقضت بقضاء الفجر سقط الترتيب ولما
ان فرض الوقت هو الظهر هو غير ثابت ويعبر عن اجمعه غير جارٍ يعني اداء اجمعه في مصر لا يجوز
الا في جامع واحد عند اي حيلة لان اجمعه جماعة الخرافات فلا يجوز التفريق في الخلاصة
تفريق مطلق العبد جاز اتفاقاً ويشترط لا يمتنع اي يشترط ان يوسف يجوز اداء اجمعه في حائض
فقط حله لانه ان كان في صلاة فيها ترك ركعة او ركعتين كصبر من وان لم يكن هذه الصلاة
فصلوا في موضعين فالسابقة صحيحة وان ادوا معاد جعلوا السابقة بطلاناً عندنا **واحد** مطلقاً
اي اجاز محمد تفريق الجوامع سواء جديته في اوله لان المصر الواحد اذا بناه على كل طرف
كصر فمجرد تيسير الناس وهو رواج من ابي حنيفة كذا في الكفاية ولم يقدروا على ذلك
امثال في الجامع للمجوسيب على انما يعني لم يشترط علماً وثباتاً وجوب
الجمعة على من هو خارج عن المصر ان يكون بينه وبين الجامع ثلثة اميال
وشرطه ما لك لان هذا القدر قريب تابع للمصر فتناول الامر بالسعي واذا

الحج

واحد

زادت على الثلاثة لمزمه الصحيح **فهي على الصحيح** يعني الجمعة واجبة عند ابن حنيفة على اهل كل قرية عت اي يجمع حجاجها مع المصراي مع خراجها لا يباح تكون تابعة للمصرايها تكون كاهله وحكمه اي ابو يوسف بوجوب الجمعة عليهم اي على اهل المصر حال كونهم مشركين وهو الحد الذي من قارقه ثبت له حكم السفر ومن وصل اليه ثبت له حكم الإقامة فلا يخرج من هذا الحد لا يكون من اهل المصر حقيقة وحكما فلا يجب عليهم الجمعة **وسره** بعد لوجوب الجمعة سماه التدا اي امكان ان يسمع ندا الجمعة من اعلى المواضع لقوله عليه السلام الجمعة علي من سمع النداء وقيل يجب علي من يسمعه ومن المصر فرسخ وعليه الفتوى من المتأخرين **وخروج الامام قاطع المصلي والصلوة والسلام** عند ابن حنيفة بغير الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لسانه فيخرج منه حين اراد المسجود فكله اشهد في ديارهم والقاطعة ديارنا يكون قيام الامام للصلاة واجازاه اي الكلام فيه لان القول غير جائز اتفاقا بعد خروجه الى الخطبة المراد بالعلق الشافعية لان الغاية جاز اتفاقا والمراد بالكلام كلام الناس دون التسميع ونحوه وقيل المراد به اجابة المودن واما غيرهم من الكلام بغير جاز اتفاقا وقيل المراد به مطلق الكلام والاول اصح كذا في الكفاية لهما **فوله عليه السلام** خروج الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام فسمي عليه السلام والصلوة يقطع الشكوك وله قوله عليه السلام اذا خرج الامام لا صلوة ولا كلام ولان الكلام قد يمتد الى اختلاف استماع الخطبة فيكون ممنوعا واما البعيد عن استماعها فالأحوط له السكوت واختلاف في جلوس الامام اذا سكت فعند ابن يوسف ساج له الكلام وعند محمد لا فسمي عليه السلام خطبة البعيد غير مكروه اتفاقا **ومنه** اي سماع الخطبة **من رد السلام** وقال الشافعية يجوز له ان يرد السلام ويصل السنة لان رد السلام واجب فلا يجوز تركه فقد روي انه عليه السلام كان غظبه فدخل عليه فامر عليه السلام ان يصلي ركعتين ولنا ما رواه ابو حنيفة قريبا وحديث سليمان كان قبل اشع عنه ولين علم انه كان يؤمن فقد روي انه عليه السلام سكت حتى صلى ركعتين فصار كانه في غير طل الخطبة **وبها** اي ابو يوسف السنة بعد استا اي بعد الجمعة ست ركعات وها اربع اكال في قبلها فيه بقوله بعد جازان الفصل قبلها اربع اتفاقا له ما روي ان النبي عليه السلام كان يصلي بعد الجمعة اربعاً ثم يصلي ركعتين اذا اراد ان ينصرف ولها ما روي انه عليه السلام قال من شئتم منكم الجمعة فليصل اربعاً قبلها وبعد ها اربعاً فلما تعارض الحديثان ترجح قوله على فعله ثم اختلفوا في ثبوت شرطها ان يقول الاربع قبل سوي السنة والاحسن الاحوط موضع الثلاثة هو اذا اجتمع في ثبوت شرطها ان يقول نويت ان اصلي اخر ظهرها وركت وقته ولم اصله بعد وقيل المختار ان يصلي الظهر سنة اليه ثم يصلي اربعاً بينة السنة كذا في الفقيه فحصل في صلاة العبد من وتكررات التشويق **بمع** خطوة العبد على من

طبرستان

صلوة الجمعة افتاد حيث لا عليه السلام واظب عليها من غير ترك **وهذا هو مقتضى الشرع في الزوال**
 هذه ايمان لوقتها لما روي ان عليه السلام صلى العيد واظب معه وادخل الصلوة الى العيد
 حين شهودوا بروية هلال شوال بعد الزوال ولو كان الوقت بآتيه بعد ما اخبرنا ففرد
 من يجب عليه صلوة العيد **المصلد** وهو يوم يشرع فيه يعني لا يجزئ التكبير في طريق عيد الفطر
 عند اي حنيفة وقالوا بجهرتك بجهرتك الاضحي له انه تعالى لا يصل فيه الاضحية الا ان الشرح ورد
 بجهرتك الاضحي لكونه يوم تكبير ولا كذلك الفطر كذا في شرح المصنف اقول الظاهر ان هذه
 اكملها الاسم حال فكان ينبغي ان لا يقصد لها الخلاف على ان الخلاف في جهرتك الفطر
 دون الاضحي وعبارته وقعت علمية فلا يرد فيه تخصيصها بالفطر ومكره **الانفاد قبلها**
 اي قبل صلوة العيد وله الشافعي لا تكبر فيه بقوله قبلها لان الشغل بعدها غير مكره
 اتفاقا قيل يكره المصلي خاصة والاصح انه مكره فيه ولا غيره كذا في كتابه انه صلوة الضحى
 وفصلتها جزئية ولما روي انه عليه السلام لا يصل في العيد من قبل الامام **ومحل التكبير**
 بعد الفطر **ويخرج من الاضحي ويحجب** **ويؤتى** يعني يستحب هذه الانفاد **لا بد**
 عليه السلام كان يفعل كذا او تركه كذا **الا في بعد الانتاج** **ثلاث تكبيرات** قبل القراءة
 بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات **لا يجزئ** **الا في** **الاما** **الكر** يعني قال الشافعي يكره بعد
 التكبير الانتاج سبع تكبيرات يكرهه غيره **ولا** **الثاني** بعد القراءة **ثلاث** هذه مسألة
 اخرى يعني عنه فانه يفتي في الركعة الثانية ثلاث تكبيرات بعد القراءة ويكره واحد منهما
لا يجزئ **الاما** يعني عند الشافعي يكره خمس تكبيرات قبل القراءة **وبذكر** **الاسم** **من** **لما** **روي** **انه**
 عليه السلام فعل كذا **وذكر** **ايضا** **لماروي** **ان** **يقول** **انه** **عليه** **السلام** **فعل** **كذا** **كرنا** **فلا** **تعارض**
 الروايات **اختر** **اعتما** **بالاقل** **لكون** **التكبيرات** **الزوائد** **ورفع** **الايدي** **خلاف** **المصوفة** **الصلوة**
ويروى **اي** **في** **التكبيرات** **الزوائد** **يد** **للقول** **عليه** **السلام** **لا** **يرفع** **الايدي** **التي** **يرفع** **مواطن** **ونذكر**
 من التكبيرات **التي** **يد** **في** **صلوة** **العيد** **نحو** **ها** **ان** **صلى** **الامام** **وايدركه** **لان** **لها** **شرايط**
لا **تعد** **والمنعوم** **على** **تحصيلها** **واما** **اذا** **اقلت** **عن** **الامام** **ايضا** **فانها** **تقتضي** **تسبيح** **واسوا** **ابو** **سفيان**
من **ادركه** **الركوع** **اي** **وكوع** **صلوة** **العيد** **بالسبح** **لان** **الركوع** **محل** **التسبيح** **ومحل** **التكبيرات** **ان** **كان**
القيام **وقد** **فان** **منه** **وهما** **بالتكبير** **يعني** **قال** **تكبر** **تكبيرات** **ما** **دام** **الامام** **واكبر** **لان** **الركوع** **اي**
قيام **من** **وجه** **الاربي** **ان** **من** **ادركه** **الامام** **في** **الركوع** **يكون** **مدركا** **لكل** **الركعة** **اسم** **لانشغل** **على** **القيام**
والركوع **والسجود** **والتكبيرات** **واجبة** **فلنكون** **الاثنيان** **لها** **اول** **ولورفع** **الامام** **راسه** **بعد** **ملا** **ادي**
بعد **في** **التكبيرات** **يتابع** **الامام** **ويسقط** **عنه** **التكبيرات** **التي** **تليها** **من** **المصفي** **وبوخر** **الفطر** **اي** **صلوة** **عند**
الفطر **اي** **عند** **العيد** **رغم** **اذا** **شهدوا** **بعد** **الزوال** **برؤية** **الهلال** **او** **قبله** **حيث** **لا** **يمكن** **جمع** **الثاني**
بغير **من** **قول** **الي** **عند** **انها** **لا** **تؤخر** **الي** **ما** **بعد** **الغسل** **لان** **الاحل** **فيها** **ان** **لا** **تضحي** **كما** **يجوز** **الا** **ان**

تركه لما روي انه عليه السلام اخبرها الى الغد ولم يرو انه عليه السلام اخبرها الى ما بعد الغد
 فبقى على الاصل والاصح الى ما بعد يعني يوم خصل عيد الاضحية الى ما بعد عيدها
 كما خبرها الى الغد لان صلواتها موقته وقت الاضحية يجوز ما دام وقتها باقيا وانه ليس قد
 العذر هنا النبي الكراهة حتى لو اخبرها الى ما بعد الغد من غير عذر جازت العلق وقوله
 اسأوا وخطب بعد ما اي الامام بعد صلح العيد خطبتين فبين علم في كل من حكمه يعلم
 الامام الناس خطبته عند القطر صدقة القطر وخطبته يوم الاضحية في كل الامم
 وتكبير التشريق والتكبير اي وقت كثير التشريق في عصرها الى عصر الفجر عند اي حصة
 بما اي بالتكبير اخر ايام التشريق اي في عصر اليوم الثالث ونحوه كذا في قولين رواية
 فعل النبي عليه السلام لكن باحقيقة اختيار الاول لان الاصل في الادكار الاحتفال واختار
 رواية الاكثر احتياطا لان التكبير عبادة ومنه الحقائق محل الخلاف التكبير جهرا وقد صح ان
 مسعود قال في يوم مجتمعين يملكون يرفع الصوت ما ركب الامم من حتى اخرهم من
 المسجد قال قالوا رفع الصوت بالذكر كما يرفعون في الحقائق قلت ادني درجات الاختلاف
 ابرار الشبهة ينبغي ان يجنب عنه من ادعي سلوك طريق الوجود لم يدا بظهر الخيال
 من اخرها يعني قال الشافعي بهذا التكبير عقب ظهر يوم الفجر وختم عقب الصبح في اخر
 امام التشريق لما روي ان ابن عمر قال كذا لكن ما تسكبه انما هو المشهور وهو على المقبول
 اي التكبير واجب عليهم عند اي حصة بالمد لما روي ان ابن عمر قال كذا فالحجب
 على اصل الفرق يعني اذا كانت في وقت فالحجب بعد التواضع وبعد التواضع وان كان
 واجبا عند من كنه غير مكتوبة وفي قول عقب اشعاره انه مشروط بان لا يتخلل ما يقطع حرمته الصلوة
 حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام وخرج من المسجد فانه لا يكبر كذا في الحق
 بما لا يجب على المنفرد في صلاة فالحجب على النساء اذ اصلن جماعة واقفرا على ادائها
 يعني فالحجب على كل من يصلي المكتوبة على اي وجه كانت لا يشرعت بها المكتوبة فيودها
 كل من يودها ولما ان الجهد بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنسب الذي ورد به كان
 جامع لهذه الشرائط فينبغي ان يراعي جميعها ابراهيم يود يعني تكبير التشريق عندنا
 ما هو المعهود والمأثور من الخليل عليه السلام وهو ان يقول مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
 والله اكبر الله اكبر والله اكبر لما روي ان الله تعالى امر جبريل عليه السلام ان يذهب الى
 ابراهيم بالوقد افراه اصبغ انما للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كلما سمع فلما سمع ابراهيم
 صوته علم انه نابع بالشارف فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع جبريل عليه السلام كلامها
 علم انه فلك فقال الله اكبر والله اكبر هكذا ثبت من الاجل فلابد ان يترك بعضه كذا في
 الحجة لا ثلثا فقط يعني عند الشافعي يقول ثلث مرات الله اكبر ولا يزيد عليه لان للنصوص

على

عليه هذا التكبير فصل في صلح الكسوف والخسوف بجميع امام اجمعه الناس في الجامع او
 المحلى ويصل بهم بغير خطبة ولا اذان واقامة للكسوف لما روي انه عليه السلام صلى
 بالناس في الكسوف بغير خطبة ودعا حتى انجلى الشمس لا الخسوف يعني لا يصلح الا ما قرأ
 بالناس في الكسوف القرآن بعد اجتماعهم ليلا ولا اي ان لم يجمع الناس في الكسوف صلى
 الناس فرادى ويصل ركعتين ركعتين لا ركعة واحدة يعني عند الشافعي ركعة كل ركعة
 ركعتين قيامين اقوا الفاتحة والبقرة بخلافه في القيام الاول ثم ركعة ثم يقوم ثم يقروا
 آل عمران بغير فاتحة ثم يقرء الفيل الاول من الركعة الثانية سورة النساء في قيامها
 الثاني المائدة كذا في خلاصتهم وعلى هذا كان على المؤلف ان يرد قول لما روي انه عليه السلام
 صلى صلح الكسوف هكذا ولما روي انه عليه السلام صلى صلح الكسوف بركعتين والحال
 في قيامه ودكوه وسجوده والرحمان في هذه الرواية كونه موافقا للاصول لان لم يجد
 ركعة الا بركعة واحدة **وطالب القراءة** ونحوه الدعا وهذا بيان للاضحية **الامام**
عنه في صلح الكسوف عند اي حصة لما روي انه عليه السلام خافت في صلوة الكسوف فقام
 بالجهري اي ابو يوسف يجعل الامام للرواية انه عليه السلام جهر بالقراءة في صلوة الكسوف وكثر
 الرحمان للرواية الاولى لقوله عليه السلام صلح النهار كما اي ليس فيها قراءة مسبوقة كذا في
 شرح المصنف وقال فيه اكمل الاحقة الواقعة حالات لا تدل على الخلاف لكن دللت
 عليه ما هنا بدلت قول اي يوسف ان قول قوله وبامر الجهر يدل على ان الامام لا يجهر عند
 صاحبه فلا يكون قرينه على ان اكمل الاحقة الواقعة حالات لا تدل على قول اي حصة بعد
 تحريكه في صدر الكتاب بابها لا تدل على الخلاف والارداف انما يكون بعد فهم الحكم من
 الجملة بحسب المصنف انه جعل الرداف قرينة على فهم المذهب والحاصل ان جعل الجملة
 الاسم خلاصتها غير مناسب وعلى تقدير مناسبتها غير الدال على الخلاف وعلى تقدير
 دلالة كان عليه ان يشير اليه في حاجته وينبغي ان لا يجعل الجملة الاسم خلاصتها كذا في
 مستانقا لان قوله بطول شامل للمنفرد ايضا ثم **دعوا الى الاجل** اي اجماع الناس
 فحصل في الاستسقاء وهو طول المطر عند طول القطر او في شدة استسقاء رودة
 وليس فيه صلح مسنونة عند اي حصة لما روي انه عليه السلام استسقى من غيران صلى
 وامر بركعتين كالعيد وقرأ الحمد وحطبه وتكبرات رواه كذا في صلح العيد
وسئل يا رسول الله اني اقبلت من الناس في صلواتي القليلة والامام لا يقابل
 ردا ردا عندي حنيقة لان المشهور عن النبي عليه السلام في الاستسقاء الدعاء بالصلوة ولا
 اقل ردا ردا وامر به اي قال محمد بن زيد ردا ردا وصفته انه ان كان مربعا جعل اقل
 اسفله وان كان مدورا كالجثة جعل جانب اليمين على اليسر لما روي في صلح السلام

صلى في الاستسقاء وقلب داء لعل تقليه عليه السلام كان للنداء ليقبل حالهم من القطر
الى الخصب **ومرعه امة** اي من قلب الردا **الساوم** وقال ما لك يقبل القوم اردتهم
موافقة للامام قبل ينبغي ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعه مع الصبيان وجميع دوابهم
والنسم ويقعد كل من الرجال والنساء والصبيان في موضع ويتضرعون ويعدون
الاطفال عن امهاتهم **والذي** **من الخطر** يعني معوا الدمى من حضور الاستسقاء
مع الناس واجاز ما لك لان اذا تفرقت يستجأت دعوتهم في الشدة قال الله تعالى
فاذا ركعوا في الصلاة دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر ولنا ان الاستسقاء
طلب الرحمة والكفار من اهل السخط والنقد ولا يصلح حضورهم في ذلك الوقت
فصل في التراويح لو ذكر هذا الفصل عقب التواضع كان اصعب من الناس
الاستجماع اختار لفظ يستجم وقد قال الفسوف يستحب لان التراويح سنة في
الاصح لمواظبة الخلق الراشدين عليه وهذا عليه السلام عليه السلام سنة الخلق
الراشدين من بعد في شهر رمضان **ومما** **في هذا العشاء** قبله لان اداء مثل العشاء
لا يجوز في الصحيح واما قبل التراويح فهو محتار صاحب الهداية ويصلي
اي يصلي وهو معطوف على الاجتماع وفي بعض النسخ له صلوات **تروك** **في التراويح**
اسم الجلسة التي بعد الاربع لاستراحة الناس ثم سمي كل اربع ركعات تروك بمجاز
بعشر تسليمات وعلما من كل تروك من قدر واحد اي بركة واحدة واحدهم
او تروك الجماعة وهذا اللفظ يدل على ان التراويح صلى قبل التروك وهو محتار مشايخ
بخارا وقال الامام الشافعي الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يكون تراويح **وشرح**
به اي التروك جماعة بغير رمضان لا بعد اذ الاجماع عليه **وصلى** في صلوة الخوف **لا**
ابو يوسف صلوة الخوف **بعد** اي بعد النبي عليه السلام لانها لما شرعت بخلاف
القياس لان احوال فضل الصلوة خلف النبي عليه السلام وهذا المعنى انهم بعد
واما ما روي ان حديثه صلى صلوة الخوف بطبرستان وكان ذلك تحضر العصابة
فلم يكرهها ولو كانت مخصوصة لما صلوه ولو جازها خلف النبي عليه السلام لم يكن لافراد
التفصيل بل كان لقطع المنازعة عند قول كل منهم انا اصلي مع الامام والمنازعة تعطل
ان يوحد بعد عليه السلام **ونص** **ما** اي صلوة الخوف ان يقرأوا **اخاف** اي
بان يجعل الامام الصلواتين **للصلوة** **وا** **نود** يعني طائفة يقولون **وجده** **الحد**
وطائفة يتقدمون بالامام فيصل **يا** **احد** **ما** **وهو** الذين **ان** **ند** **وا** **به** **ركعة** **ومضى** **بغير**
اذ اتم الامام الركعة الاولى تمضي هذه الطائفة ويقف في وجه العدو **وبالآخر** **الآخر**
يعني باقي الطائفة الواقفون فيصل لهم الامام الركعة الثانية ويستشهد ويسلم ولم يصلوا

فيكون

ومضون الى وجه العدو ثم **المسوق** يعني باقي الطائفة التي صلوا امام الركعة الثانية ركعتي
بها اي يصليها بقراءة لان المسوق في حكم المنفرد فيشهدون ويصلون لما روي ان النبي عليه السلام
صلى صلوة الخوف هكذا **اذ** **بان** **فمن** **يعني** **يصور** **هذا** **الشافعي** **بان** **الامام** **اذ** **اتم** **الركعة** **الاولى** **فمن** **يظهر**
الحكم **الاولى** **ركعتي** **بها** **يعني** **حتى** **يصل** **الطائفة** **الاولى** **ركعتي** **الثانية** **وسلمون** **ويذهبون** **فيصل**
بالطائفة اي بالطائفة الثانية وهم الواقفون الركعة الثانية ثم من ركعتي الثانية حتى يصل الطائفة
الاولى ركعتي الثانية ويصلون ويذهبون فيصل بالطائفة اي بالطائفة الثانية وهم الواقفون
الركعة **الثانية** **ثم** **هي** **ركعتي** **بها** **يعني** **ثم** **يظهر** **الامام** **رفع** **رأسه** **من** **السجدة** **الثانية** **حتى** **يصلوا**
ركعتي **الثانية** **وسلم** **اي** **الامام** **بالطائفة** **الثانية** **ولم** **يأمر** **واحد** **اي** **الطائفة** **الثانية**
وحلوا **ركعتي** **بها** **يعني** **بهم** **من** **ان** **مذهب** **ما** **لك** **الطائفة** **الاولى** **كذهب** **الشافعي** **في** **الركعة**
واما **المخالفة** **في** **الركعة** **الثانية** **حيث** **كان** **يظهر** **الامام** **عند** **الشافعي** **حتى** **يصل** **الطائفة** **الثانية**
ركعتي **ولا** **يظهر** **هم** **عند** **ما** **لك** **فيسلم** **الامام** **وحده** **ويعلمون** **لقد** **الركعة** **الاولى** **وهذان**
المذهبان **روايتان** **عن** **النبي** **عليه** **السلام** **لكن** **فيما** **استطاع** **الامام** **لما** **سوم** **وركعتي** **الوتر** **ومما**
قبل **الامام** **وكلاهما** **خلاف** **الاصل** **فكون** **ما** **روينا** **ه** **ارجح** **ولم** **يوجب** **الحل** **صلاح** **في** **صلوة**
الخوف **لخطو** **اي** **لشدة** **خوف** **وقال** **الشافعي** **يجب** **قيد** **بالظهر** **تحقيقا** **لمذهب** **الشافعي** **لكون**
الوجوب **متعلقا** **به** **منه** **له** **فعله** **تعالى** **ولما** **خذوا** **احد** **هم** **والطمع** **ولنا** **ان** **احمل** **ليس** **من**
اعمال **الصلوة** **فلا** **يكون** **واجبا** **فيها** **والامر** **لا** **يتم** **بالحول** **على** **الندب** **ونظما** **اي** **الصلوة**
باعتبار **فيها** **وقال** **الشافعي** **لا** **يصل** **لان** **الامر** **بأخذ** **السلح** **ليس** **الحوار** **القتال** **فيها** **ولنا**
انه **عمل** **كثير** **مناف** **الصلوة** **والا** **قد** **ارغب** **العدو** **في** **القتال** **فيها** **ويصل** **بالاولى** **من**
الامر **ب** **وبالثانية** **الثانية** **يعني** **يصل** **الامام** **المغرب** **بالطائفة** **الاولى** **ركعتي** **وبالثانية**
ركعة **لان** **الركعتي** **شطر** **المغرب** **ولقد** **اشرع** **العقود** **عقبي** **ما** **لو** **اخطأ** **الامام** **فصل** **بالاولى**
ركعة **وبالثانية** **ركعتي** **فصل** **صلوة** **الطائفة** **كذلك** **الحكمة** **واذا** **ظن** **الامام** **مضيا** **يصل**
يقرأ **اي** **يكل** **طائفة** **شعاع** **الرابعة** **وسقط** **التوجه** **الى** **القبلة** **والزوال** **عن** **دوابهم**
والجماعة **فقد** **ون** **ايضا** **عند** **شدة** **الخوف** **المراعاة** **ان** **لا** **يدعروهم** **العدو** **ان** **يصلوا** **الزوال**
بل **يجب** **لهم** **بالمخارج** **فعل** **من** **ان** **نسى** **الخوف** **كأن** **لجواز** **صلوته** **حتى** **يؤدوا** **سوا** **الصلوات** **انهم**
والعدو **فصلوا** **ان** **ظهور** **انهم** **العدو** **وخلصت** **والا** **فلا** **كذا** **اي** **المحيط** **فيسلم** **في** **الجنات** **بوجود**
الى **القبلة** **المستقر** **وهو** **من** **حضر** **ملايكة** **الموت** **وعلمت** **ان** **يسفر** **في** **قدماء** **وتخرج** **انف**
وتخفف **صدغه** **يحيى** **اي** **على** **جانبه** **الامن** **لا** **يخشى** **التي** **كان** **يوضع** **كأن** **أوهذه** **الحالة** **قربه** **منه**
فياخذ **حكه** **واختار** **بعض** **مشايخنا** **الاستسقاء** **لأنه** **سهل** **للتقيض** **عبيد** **وشد** **لحيه** **وتخرج**
روحه **وهو** **المحاصرة** **زمانا** **ولكن** **رفع** **رأسه** **قليل** **للاصبر** **وجهه** **الى** **القبلة** **ثلاثة** **الاي**

بعد الغنم

وتند الحسية

أم الولد عن أن يغسل مولاها اتفاقا لرواها ملكه غيرها له أن لم الولد معتدة من فراش صحيح
 فيجل لها غسلها كاعتدائه عن صحيح ولنا أنها اعتقت بالموت فصارت كالاجنبيه وعدها
 للاستبرأ إلا النكاح كاعتدائه من نكاح فاسد فصارت في التكفين ويسكن نكاح الرجل في ثلثه
أواب أزارو لغافة وكل منهما يشل الميت من فرقته الميمنية ويكره المحرم والمؤخر في تكفين
 الرجال اعتبارا للتكفين من الحيوة ولا يصح لها انقايض وقال الشافعي يكفن في ثلث لغافه
 ليس فيها قبض لما روت عائشة أنه عليه السلام كفن في ثلثه **أواب** ليس فيها قبض ولا غمامه ولنا
 ما روي ابن عباس أنه عليه السلام كفن في ثلثه **أواب** فيها قبض الذي مات فيه وما روي أنه
 لأن الخلف اكتشف على الرجال لحضورهم دون النساء بعدهن ولا ينفق بالاولين يعني كفن
 الكفانية ثوبان أزارو لغافة لقوله عليه السلام في محرم مات كفن في ثوبين وثالثه لو كفن غير
 البائع حدا للثوبين **أواب** واحد جاز والمراحم كالبائع الكفن وكتاب التجهيز كفن الكفانية
أواب إذا كثر الثوبين وقيل الخلف ولو بقي أقل من عضوا من يديه أو رجله أو رجله أو رجله
 أو كفن في أقل من عضوا لم يغسل امرءه بغير الكفن وغسل ذلك الموضع خلافا لما قيل بقوله
 أقل لأن غير المغسول لو كان عضوا من غير هذا إذا وضع اليدين على الخد ولم يملأ الثراب عليه
 لأن التسليم لم يتم وأما إذا علو يديه ما أزالوا الثراب عليه فلا يخرج ويصلي على قبره ثانيا استحسانا
 لأن الصلاة على غير المغسول إنما لم يحتملها إذا أمكن غسله إلا أن ذلك الأحكام سقطت
 فربما غسل فوصل عليه في أن لأن صلوة الجنان دعاء من وجه له أن الغسل لم يتم فصار كما
 لو ترك عضوا له أن قليلا من العضو قد يشترع إليه الجفاف فيتم له أصيب به المأم حفت
 فلا يخرج بالشك بخلاف العضو الكامل لا تنافي الاحتمال فيه وسيدنا لا يسرد في معنى يكت
 الكفن من يسان الميت ثم عن يمينه ليكون الأيمن فوق الأيسر وبذلك الكفن **خبر** استشار
 بوتراد المراءاة فوالق القيس في كماله لا فقه وحرقه أربط كفنها فوق الأكتاف وعضها
 ما بين الشدك إلى السرة وقيل إلى الركبة فتكون كفن السنة للراعية لما روي أنه أمر بذلك
 في تكفين بنته رقية وجزى ثلثه يعني كفن الكفانية للراعية ثلثه وهي ثوبان وخمار وبعض
 على حمدها وبجملتها **أكتاف** وترأ قبل أن يدرج فيها فبسط في الصلوة على الميت والتقدم
الوالي أي السلطان في الصلوة عليه لأنه نائب النبي عليه السلام فهو كالولي بالمؤمنين من أنفسهم
 كذا الآية ثم **القاضي** أو أمير المصيران لم يحضر الوالي لأنه نائبه وله الولاية العامة ثم **أما** أي
 أي الجماعة إن لم يحضر القاضي **القاضي** أي الصلوة عليه بعد موته فلو أوصى بأن يصلي عليه غيرهم فلا
 فالولاية جارية وفي المتن أنها باطلة لا الوالي يعني عند الشافعي الوالي أقدم من السلطان وغير
 لأنه الأقرب **وعليه** أي الوالي إن شاء أن يصلي عليه أي غير المذكورين لأن جنى التقدم بعد
 كان له وفي فتاوى الوالي **أجاب** هذا إذا لم يرضره وإن تابعه وصلي يوم لا يجبه وفي القية

لمع

لانه اختاره لما بنفسه
 ما حيوته فيكون مختاراً

لو أعادها الوالي ليس من صلي عليها أن يصلي معه في موضع آخر وكذا بعد السلطان إذا صلي
 غيره لأنه مقدم على الوالي فإذا ثبت حق الاتحاد للأول فثبوت الأهل أولى ثم ترتب الأولوية
 الصلوة عليه كترتيبهم في العصبة والانتكاح لأن أب الميت وأمه إذا اجتمعا كان لأب أفضل
 لكونه أباً وإن لم يكن الميت ولي فالزوج أولى ثم المهران ومع وجودهما أي تعدد الصلوة
 على الميت وقال الشافعي يجوز تعدد الصلوة على الميت إذا صلي على الجنازة جماعة ثم حضروا من العلم أن
 يصلوا عليها جماعة وفرداً وصلوهم تنفع فربما كالأول إلا أن من صلي مرة لا يصل في الثانية لما روي
 أن الناس صلوا على النبي عليه السلام مراراً فوما بعد قوم ولنا ما روي أن عبد الله بن سلام
 لما ماتته الصلوة على عمر رضي الله عنه قال إن سبقت بالصلوة عليه فلم أسبق بالصلوة عليه وتكرار
 الصلوة على النبي عليه السلام كان مخصوصاً به لأنه في قبره الآن كما وضع ككون المؤمنين أحراماً
 على الأرض وفي المحيط لم يصل على الميت واحد يكفي **ويصلي على القبر** القواست يعني إذا كان
 الميت بعد غسله ولم يصل عليه يجوز أن يصلي على قبره اتفاقاً لما روي أنه عليه السلام صلي على قبر
 امرأة لكن جوازها عندنا أن يغسل على الثمن أن يغسل واحد وهو الأصح وهذا إذا أصيب الثراب
 وإن لم يغسل يخرج ويصلي عليه لأن التسليم إلى الله لم يتم كذا في الكفانية **وقيل** الإمام هذا الصلوة
 مطلقاً أي في الرجل والمرأة لأن الصدر كحل الإيمان فالقيام بأمره إشارة إلى أن الشفاعة في
 لا يمانه ولو اجتمع الجنان يجوز أن يصلي عليهم دفعة واحدة كذا في المحيط **وأما** روي أنه عليه
 السلام فعل كذا في آخر صلوة على الجنان ونحوه اليد في تكفينها سوى التيمم وقال الشافعي
 رفع يدي إن ابن عمر رضي الله عنه كان يرفع يديه في كل تكفين ولنا ما روي أنه عليه السلام لا يرفع
 يديه في صلوة الجنان سوى تكفين الكفاح **عبد الله** أي أي يكتفب النبي الأول
 وفي عبارته تسامح ولا تخيم **القائمة** وقال الشافعي بقرا فيها القائمة لأنها صانع من وجبة
 ولا صلوة إلا بالقائمة ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام لم يوقت لنا في صلوة
 الجنان قراءة **ويصلي على سواها القائمة** ويدعو العادي الميت **القائمة** والمؤمنين
أجاب ما روي أنه عليه السلام قال إذا أراد أحدكم أن يدعو قاتلاً لله ولي يصلي على النبي عليه
 السلام ثم يدعو وليس فيها دعاء معين وفي القبي والمجنون لا يستغفر لها لعدم ذنبها بل يقول
 اللهم اجعل لنا قراطواً وجعل لنا دخلاً واجعل لنا شافعاً من عندك ويسأل الله أن يجعله من المؤمنين
 تسليمين ينوي بهم الرجال والحفظه كمال الصلوة وينوي الميت كما ينوي الإمام فيها لأنه
 هو المشهور المتواتر لكن لا يرفع صوته بالتسليم في الجنائز كماله من الصلوات لا وأحد أي قال
 الشافعي في تسليم واحد بينه وبينه تسامحاً وتيمناً **أجاب** ما روي أنه عليه السلام لا يرفع
 في بعض الأقطار ومنعاه من أن يدعو لو خمس يعني إذا كبر الأهل فيها خمساً لا يجاهد المؤمن
 الخامس عندنا بل يسلم وقيل بل يخطب حتى يسلم أما من قبله هو المختار وقال في شافعي

كلام

وبين ان شهيد وكذا الكافر الذي له ولي من المسلمين يغسل ولا يغسل عليه لانه عليه السلام
 امر عليا ومن اعلمه فغسل اي طالب كغسل الثوب الخس وقيل هذا اذا قتل حال
 المحاربة واما اذا قتل بعد ثبوت يدا الامم عليهم ما يغسلان ويغسل عليهم لان القتل يكون تحت
 السياسة وشاخصا جعلوا حكم المقتولين بالهبة حكم اهل البقي على هذا التفصيل كذا
 في النوازل وبلغت بهما قاتل نفسه يعني من قتل نفسه لا يغسل عليه عندنا في يوسف رجا
 له كالباعث وقالا لا يغسل عليه لانه قاتل نفسه غير ساع هذا اذا قتل محمد او لو كان خطا يغسل
 ويغسل عليه اتفاقا وفي المتفق من قتل ظالم لا يغسل ولم يغسل عليه لا يصح ما قاله في
 كتاب **الزكوة** فترى ان ادبها ان لا يغسل عليه لان الزكاة عبادة فلا
 من الكافر ولم يقيد بالعقل البالغ اذ كانت شرعة بعد ما لا تجب على الصبي والمجنون
 حين قيد به لان كمال المال كماله انما يخص بالحرية احترازا عن الرقيق والمدير وام الولد
 والمكاتب **النصاب** اراد به ملكا تاما لا لا يجب على المشتري مما اشتراه للخيار قبل القبض
 ولا على المولى في عبده المحدث للخيار اذ البقي لانه غير مملوك له يدا ودية بعد المذون
 الغير المذون لانه غير مملوك له يدا لان المذون يدا له لانه غير مملوك له يدا ودية بعد المذون
 تام عليه حوله لقوله عليه السلام لا زكوة في المال حتى يحول في مال فاصل عن الخواص
 وهي ما ينفقه الانسان عن الانسان تحقيقا لثقله ودوا السكنى والاث الحرب والقياد
 المحتاج اليها في دفع الجوار والبراء تقديره كالدن فان المذون محتاج الى قضاءه ما في يده
 النصاب وفعلا عن نفسه الخس الذي هو كماله لا يملك ولا لا الحرفة واثاث المنزل ودية
 الزكوة وكتب الصم فاعلم ان النكاح لو كانت للزوجة ولو كانت نكاحا فلا زكوة فيها
 اذا احتاج اليها صاحبها فان الحمل عندهم كالحلاك وان لم يحتج اليها كما اذا اشتراها
 فبيع الزكوة فاذا كان له درهم مستحقه يصيرها الي تلك الخواص صارت كالهدية كما ان النكاح
 المسوق يصيرها الي العيش كان كالحديث وجاز عنده التيمم ولو كان اي مال كلفه سائر من
 التي تلي بالزكاة كقول الله عز وجل في لور عيب الزكوة لا يجزئها
 الزكوة وضعت بالسابعة لان التيمم وردت في هذه الصفة في وجوب الزكوة حوله
 الجوار والميرور متعلق بالاداء المقدرا اي بقدر ادائها خيرة مع الله اي غير مقدارا
 او الاداء اي مع دفعها الي الفقير وانه لان الزكوة عبادة فلا بد من مية مقارنة لادائها
 لكن لما ثبت المخرج في شرائط البية وقت كل دفع مع تصديق زمانه بالنية عند العمل به
 كماله المتقدمة على الصور ولو دفعها لانية ثم حضرته البية ان كانت المدفوعة في غير
 الفقير حاز والافلا وسقط عليها كماله يعني اذا هلك النصاب طهر تمام الحول والتمسك
 من الاداء سقطت الزكوة عند اخلاصها للشا في قيدنا بالتمسك لان الزكوة قبله سقطت اتفاقا

والنكاح

والتمسك في الاموال الباطنة بالخبر باهل الاستحقاق وفي الظاهر بالظن بالساعي وثبت
 التمسك عنده بان يحضر المال لانه لو غاب لا يجب اخراج الزكوة من ماله اخر ما لم يفرق بها
 المال قيد هلاكه لان الزكوة لا يسقط باستهلاك النصاب اتفاقا وفي المتن لو اقرض النصاب
 بعد الحول قوي عليه كون هلاكه لا يلزم عجزه من مال الزكوة ولو اشترى به عبيد الخدم
 او حوله من مال الزكوة استهلاكه في الخواص العشر والخراج على هذا الخلاف اما الحرية ودية
 الفطر لا يسقط اتفاقا لانه ان الزكوة دين في ذمته فلا يسقط هلاك المال كصدقة الفطر
 وكما لو استهلك النصاب ولسان الواجب جز من النصاب وبقي الجز بعد هلاك
 النصاب بحال بخلاف دية الفطر لان وجوبها في الذمة والمالي شرط ووجوب
 الزكوة في المال نفسه فافتراقه بخلاف الاستهلاك لان الواجب دخله فتمتد بالاستهلاك
 بقدر دينه في ذمته ولو هلك نصاب السابعة بعد طلب الامام الزكوة وعجزه عنها
 اليه فالصبي ان لا يصغر لانه كان مختارا لانه ان يودي من نفس السابعة او من غيرها فغيبه
 يجوز ان يكون لودي من محل اخر ونسبها على النصاب والعفو يسقط منها بقدر
 المال لك وفقدان النصاب **كون المالك** من العنوين اذ الاحتج في المال نصاب
 وعفو يتعلق بالوجوب بهما عند محمد وما هلك ملك منها وقا لا يتعلق بالوجوب بالنصاب
 دون العفو فلا اذا كان لرجل ثمانون شاة ففقد نصاب ونصفه عفو فاذا هلك
 منها او بعون بوجه نصف شاة عنده وشاة عندهما فان قلت اذا قلن الوجوب كليهما
 فكيف سمي محمد الرايد عن النصاب عفو اقلت سماه باعتبار ان الزكوة كانت واجبة بذكر
 ذكر الزيادة فلما وجبت شاعت في الكل لانه ان الزكوة وجبت شكر النعمة المالك والكل نعمة
 فتعلق بها لوجوب واما ان الرايد على النصاب جعل عفو ان لم يرد به الوجوب ثم لو زاد
 المالك مقدار العفو يعرف الي كل النصب شايعة عند اي يوم وفي الي النصاب الذي
 يلي العفو ثم الي ما قبله عند اي حصة مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل ففقد منها عشرة
 ففي الباقية عشرين حصة من ستة وثلاثين حصة من اقل من عند اي يوم لان الابل بعفو
 وتخرج الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقية ويجب اربع شيعة عند اي حصة
 لانه صرف الهلاك الي النصاب الذي يلي العفو في النصاب الاول واما محمد فقد سلك
 اصله فقال يجب بصفة ثبت لكونه لان الواجب متعلق بالكل عنده اعلم ان صرف الهلاك
 الي العفو متصور في جميع الاموال عند اي حصة واما عند ما لا يتصور الا في السواك لان
 ما زاد على ما في درهم لا عفو فيه عندها ولو قصد في النصاب ولم ينو بالزكوة
 سقطت عن ذمته لان الواجب كان حراما بالكل فاذا قصد به دخل الجز ففقدت
 الي التعيين وكذا الواجب النصاب من فقير سقطت زكوة عندها او لم يولد له ولي الدين

عن الدين وكلامها فان قيل ادرك الدين ما قصر بالقبلة الى العين مجوزا دأوها ولو
أبراه بنوي بعد ركوع مال آخر لا يستطاع له ادي النقص عن الكامل فيصدق لانه
لو دفع كل النصاب بنوي به عن التذرا او واجب آخر يقع عما نوي فلا يصدق الركوع بل
يضمن قد رآوا واجب فان قلت الركوة انما تؤدى بالنية فذلك سقطت هنا بالنية قلت
لنقط الصدق مشعر بان نية اصل العباد وحدثت وذلك كافيه وان ائتمت تعينا
ونية الفرض انما بشرط التحصيل الثمين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة
الى التعمين فصار كما اذا نوي الصوم مطلقا في رمضان **جاء في البعض** واستطاع
يقدر يعني اذا انصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف لا يصدق شي من الركوة لان الركوة
غير متعين فالبعث اليها في يصلح ان يكون محلا له وقال محمد بن سفيان عنه ركوة مانعة من ركوة
للحن بالكل ولا يجوزها على مدبرين **يستغرق** اي مشغول مما سجد من النصاب وقال
الشافعي يجب عليه لتحقيق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الركوة انما يجب
في المال الفاضل عن الحاجة ومالك المديون ليس كذلك لانه محتاج ان يمتنع منه من
ذلك المال فاعثر مال المديون بقدر دينه بعد وما وضع في الركوة اذا الدين لا يمنع
الخراج اتفاقا من نظم الفقه فيدستغرق لانه لو بقي بعد الدين قد رتب نصاب يجب الركوة
في الفاضل اتفاقا المراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لله تعالى
كدين الركوة فان مطالبة هو الامارة بالسوايم واما في اموال الفقهاء فيجوز بيانه او للعبادة
فدين التذروا الفاتحة لا تكون مانعا لان الامام لا يطالبه ولا نية وفي الكافي لا فرق بين الدين
بين الوجيل والمال وقال الامام البردوقي ان كان الدين مبرا وجلا لا يمنع لانه غير مطالب به
عادة وقيل ان كان الزوج على عزم من قضاء دينه منع والافلا لانه لا يبعد دينه عنه وقال
القندوري من النفقة ما لم يقض لها القاضي لا يمنع الركوة لانه ليس حكم الدين وقال الامام
القرشي الدين الوجيل الذي لا يكون مبرا لا روية فيه ان قلنا لا يمنع فله وجه وان قلنا منع فلا
وجه **وصي** ومجتموع اي لا يوجب الركوة عليهما وقال الشافعي يجب ويومر الوالي باخرا
عزما وان لم يكن لهما ولي باخراها الامام او نصب لهما وليا له ان الركوة مودة مالية يجب
عليهما كما يجب سائر الموان من النفقة والعشر ومدة الفطر ولنا ان الركوة عبادية فحقها
فلا يجب عليهما كما اصله والصوم ولا يلزم ما استشهد به لان النفقة حق العبد ولهذا
تأدي بذون السنة والعشر مودة الارض فيه غالبة ولهذا يجب في الارض الوقت ومدة
الفطر فيها معنى المونة ولهذا يجب على الغير بسبب الغير كالنفقة **ويستغرق** في العاركة
اتفاقا اكثر الحول **لا اقامه** يعني اذا جاز صاحب نصاب جنونا عارضا هو ان يبلغ مائة
ثم نحن قال ابو يوسف ان كان مقيما في اكثر الحول فعليه الركوة والا فلا وقال محمد اذا

ان قال

اتفاق شيئا من السنة وان قل فعليه الركوة قيد بالعارضي لان الجنون الاصيل وهو ان يخرج
مجنونا يعتبر فيما به الحول من حين اتفاقية اتفاقا لان التكليف لم يسبق هذه الحالة وقد
بالاتفاق لانه لو استمر جنونه سنة لا يجب عليه اتفاقية الاصيل لاني يوسف ان الاكثر يقوم
مقام الكل فالمحقق في اكثر السنة كالمحقق في كلها فكل المجنون في اكثر سنة كالمجنون في كلها فكل
ان السنة للركوة كالشهر للصوم فلو اتفقا في شيئا من الشهر وان قل لمزماه الصوم فكذا هذا ولو
فق منسلفا في سنة يد الام وقتهما من فله القاضي اي يادي في النام من مفسر من مفسر ما عليه
بوجه اعوام التي بعد الوجوب غير متعين من كان له دين على منسلفا في سنة ففرضه
بعد مشين فلا ركوة عليه للسنتين الماضية عند محمد وقال لا عليه الركوة قيد بمفسر لان المديون
لو كان غنيا او معسرا غير مفسر فعليه الركوة اتفاقا لان الدين على المعسر ليس كالمالك لو كان
بقوله مفسرا لانه لو كان غنيا لم يكن له دين لا يجب اتفاقية من اي يوسف انها يجب فيه
ما لم يملكه عند القاضي لاحتمال ان ينكل عزمه فتوصل الى ماله وان كان له دين او علم
به القاضي يجب الركوة اتفاقا لانه لا يجد ماله كما ومن محمد لا يجب الركوة وان كان له دين
لان الدين قد لا يقبل والقاضي قد لا يقول وقد لا يظفر بمخصوصة من يديه لما لا يكون
في حكم الحاكم ذكرية النفقة هذا هو الصحيح اما محمد فقد جعل ذلك المال منزلة المالك
لصحة التعليل عنده واما ابو حنيفة فقد مر على اصله من ان التعليل غير صحيح لان المال غدا
وسراخ فلا يكون كالمالك واما ابو يوسف فقد كان مع محمد في تصحيح التعليل للركوة لانه اصله
وجعل الدين هنا منزلة المال رعاية لحائب الفقرا استحياءا وطرده فتواه اي محمد عدم
وجوب الركوة فيما اذا لم يقد اي صاحب النصاب دين وسنة الحول **فان قلت**
ما قلناه في آخر يعني الكتب ما لا يقضي به دينه في اخر الحول وقال لا يجب عليه الركوة
له ان حقوق الدين منزلة هلك النصاب وهلاكه في اخر الحول كان مانعا لانه اشتغاله
الدين ولما ان اشتغاله بالدين بمنزلة نقصان سعر لا كماله لان المال باق حقيقة وانما
الكمال في كل ما عانت الحول على صاحب المال فاكفي حلاله في اول الحول واخره لان
اوله وقت الاعتقاد واخره وقت الوجوب **ولو انشأ** اي مضت اشوام على دين او
عروض كانت للنفقة **تقضي** اي الدين او نفقة اي تقضى تلك العروض
او جبرها عن الكل اي كل الاعوام الماضية لا عام الفرض اعني قال مالك فعليه
ركوة السنة التي بقى فيها الدين والاثمان لان العروض ليس من جنس مال الركوة
قبل التقدير وكذا الدين ليس بالحققة وانما يصير مالا بالقبض ليعتبر عام قبضه لانه
قبضه ولنا انها مال عرفه شرعا ولهذا يجوز ان يترافعا فكان يجب عليه عند تمامه كل
سنة ان يركي منها لكان لم يكن مستحكما من صرف خبرهما الى المستحق فله القبض فكل من

لم

الاول فوجبه عليه ادا ما وجبت قبل ذلك واما اراد من دين مساو انصاب مودع
 الحول فتم اوجبهما وخالفه يعني من كان له نصاب وعليه دين مثله فابرأه الطالب عن الدين
 في بعض الحول فتم احوال الاول قال ابو يوسف دين زكوة النصاب المستكمل لا يمنع
 عن وجوب نصاب النصاب الثاني وقال لا يمنع دين الزكوة لان غيره من دين العباد
 يمنع اتفاقا ودين الزكوة والكفارات لا يمنع اتفاقا كذا في المصنف وفيه منعه ذلك
 واستفاد لان دين زكوة في العين منع وجوبها عن ذلك النصاب اتفاقا لان جزاء
 صار مستحقا فتخصر به النصاب له ان هذا الدين لا مطالب له من جهة العباد
 لانه بعد الاستهلاك يستعمل ان يخرجه على عاشور في طلبه وان لم مطالب من جهة
 الدين فانظر الى الاصل اما في السوايم فالتمام ياخذها وامانة اموال التجارة فكان
 بطلانها العيال الى من عتقها وانما فوض عثمان باجماع الصحابة زكوة الاموال الباطنة
 الى ملائكتها حذر ان الدنيا فلم يطل المطالبة بالكلية ولهذا اذا علم الامام من اهل بيته ترك
 زكواتهم بطلانها اذا في الغايه وما اوجبها في الضار وهو المال الذي يكون عليه
 قبل ولا يرجع الانتفاع به كالعصوب والمال المحود اذا لم يكن عليه جنة والمفقود والاقرب والمال
 السابق في اليد والدفون في القبر الذي مكانه وقال زفر بجبهه الزكوة للسين الماضية
 اذا وصلت يد الله له ان سب الوجوب وهو ملك النصاب النامي وحديثه ونواشر
 اليد غير محل كمال ان السبل ولنا ان الضار ليس مال نام لان التماثلا يحصل باقائه
 على التصرف ومال ابن السبل متصرف له فله من يوجه وادليل القدرة وفي المتقاة
 لو ضرب غريمه فان قدر على ثلثه او التوكيل به فله الزكوة والا فلا ولا عن اعمام
 على نصاب مفوض يعني من كان له نصاب عين كاديين ومضت عليه سنون ولم
 ينفق النصاب فيها ولم يتركها فله الزكوة عن التماثلا في فقط عندنا وعن ترك
 السنين عند زفر له ان الزكوة عبادية فلا يمنع دينها كدين النذر ولنا انه دين له مطالب
 من العباد كما في زفر فربما اعلم ان المفهوم من المتن ان دين الزكوة غير مانع عنده مطلقا
 لكن فصل بعض على قوله فقال دين الزكوة عنده مانع في الاموال الظاهرة لان له مطالبا
 وغير مانع في الباطنة اذا طالب له من العباد ولا توجه في نصاب ما به تحت الخلقة
 فيه وهي تضم الخا الشراكه يعني اذا كان رجل شراعترون وضع خطهما بان شراكه المرح
 والمراح والشرع والمرعي والرامي والفرد والحول والكلب وزاد في الامر ان جمعهم بين
 واحد والاختلاف في جميع السنة والصدقة الخلقة على شرط فيه قولان وشرط ايضا
 ان يكون الخاطيان اهلا للوجوب فلا اثر للخط من المكاتب فبطلانها عند الشافعي خلافا
 لما قيد بالسامية لانه لو كان لاشين ما يدا درسم لا زكوة فيه استحقاقا لان الخلقة في تارجلين

اذا اتخذ طرفها وحافظها وكان حفظها وكان بيعها غير واجبة عنده في اعتبار بلوغها
 خمسة او سق لتخرج منها المثلثة قوله عليه السلام لا يفرق بين مجتمع مناهم بغير زكوة لا يفرق
 لو لم يجب كون تفرق بين المجتمع ولنا قوله عليه السلام لا يفرق بين متفرق مناهم بغير زكوة لا يفرق
 الملك لان النصاب اذا كان ملكا لواحد ومتفرقا في املاكه بوجه الزكوة ومعين ما رواه لا يفرق
 بين مجتمع في الملك كمن ملك ثمانين شاة ليس للماعي ان يفرقها ويأخذ منها ثمانين ويوجبهما على
 مضارب عن نصيبه قبل القسمة يعني اذا كان نصيب المضارب من الرخ نصابا
 يجب عليه الزكوة عنده نا خلافا للشافعي قيد بالمضارب لان الزكوة يجب على رب المال من حصته
 من الرخ اتفاقا وقيد بقوله قبل القسمة لانه لا يبعد ما يجب عليه اتفاقا له ان استحقاق المضارب
 الرخ ليس بطريق الاخر لان العمل مجهول ولا يطبق في الشركة لانه لا مال له بل يطبق في الشركة
 فلا ملك قبل الا امر اذ ما قبله كعامل الصدقات وانا انما يشارك في الرخ بغير عهده في العقد
 بان يكون راس المال من احدى الاملاك من الآخر مالا يملك المضارب نصيبه قبل القسمة كما ملك
 رب المال وهي واجبة على من ربحها من ربحها بثلثيها ومانع من ربحها بثلثيها بعام
 يخرج هذه المسائل موقوف على تفصيل القول وبيان مراتب الدين ثلثة انواع دين قوي كيدل بحرف
 التجارة ومن السوايم ووسط كيدل مال ليس للتجارة كمن عهده المدة وثياب البديل واجرة دار
 التجارة وضعفت كيدل ما ليس بمال كالمير وبذل الخلع والقصاص والحكامة والدية اذا عرفت هذا
 فاعرف ان الدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه احوال عند الدينون ثم قبضه الدين فعدت
 حقيقته ان كان امانة بوض من القوي يجب عند قبض اربعين درهم او درهمين ولا يودي عما نقص
 عنه لان الكسور لا تذكرو منه وان كان من الدين الوسط فنقد قبض ما يدي درهم يجب خمسة دراهم
 بلا اشتراط حول فيه وان كان من الدين الضعيف فنقد قبض ما يدي درهم مع مضي الحول عليه بعد
 القبض يجب خمسة دراهم له ان الدين ليس بمال حقيقته لانه عمن والمال جوهر وشرا فان من
 حلف ان لا مال له لانه لا يثبت اذا كان له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو به اه فان
 كان بدلا عن مال تجارة احد حكمه فصار حوبا فلا اشتراط فيه الحول ولا تنقص النصاب الكامل وان
 كان بدلا عن مال ليست للتجارة فاعتبار كونه بدلا مال لا اشتراط فيه الحول ولا تنقص
 النصاب واعتبار ان المال ليس للتجارة بشرط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول
 عملا بالشهدين وان كان بدلا عن ما ليس بمال يكون ضعيفا فاشترط الحول والنصاب لانه
 ليس با اعتبار دانه ولا باعتبار بدله والحق الاوسط بالخير رواية يعني روي
 الكرخي ان ابا حنيفة الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض الدين
 نظر الى انه ليس بمال دانه وتوجه لا اعتبار دانه على اعتبار بدله واول ما يدين المقبوض
 مطلقا يعني مال يجب زكوة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الدينون كلها في المالية

اذا اتخذ طرفها وحافظها وكان حفظها وكان بيعها غير واجبة عنده في اعتبار بلوغها
 خمسة او سق لتخرج منها المثلثة قوله عليه السلام لا يفرق بين مجتمع مناهم بغير زكوة لا يفرق
 لو لم يجب كون تفرق بين المجتمع ولنا قوله عليه السلام لا يفرق بين متفرق مناهم بغير زكوة لا يفرق
 الملك لان النصاب اذا كان ملكا لواحد ومتفرقا في املاكه بوجه الزكوة ومعين ما رواه لا يفرق
 بين مجتمع في الملك كمن ملك ثمانين شاة ليس للماعي ان يفرقها ويأخذ منها ثمانين ويوجبهما على
 مضارب عن نصيبه قبل القسمة يعني اذا كان نصيب المضارب من الرخ نصابا
 يجب عليه الزكوة عنده نا خلافا للشافعي قيد بالمضارب لان الزكوة يجب على رب المال من حصته
 من الرخ اتفاقا وقيد بقوله قبل القسمة لانه لا يبعد ما يجب عليه اتفاقا له ان استحقاق المضارب
 الرخ ليس بطريق الاخر لان العمل مجهول ولا يطبق في الشركة لانه لا مال له بل يطبق في الشركة
 فلا ملك قبل الا امر اذ ما قبله كعامل الصدقات وانا انما يشارك في الرخ بغير عهده في العقد
 بان يكون راس المال من احدى الاملاك من الآخر مالا يملك المضارب نصيبه قبل القسمة كما ملك
 رب المال وهي واجبة على من ربحها من ربحها بثلثيها ومانع من ربحها بثلثيها بعام
 يخرج هذه المسائل موقوف على تفصيل القول وبيان مراتب الدين ثلثة انواع دين قوي كيدل بحرف
 التجارة ومن السوايم ووسط كيدل مال ليس للتجارة كمن عهده المدة وثياب البديل واجرة دار
 التجارة وضعفت كيدل ما ليس بمال كالمير وبذل الخلع والقصاص والحكامة والدية اذا عرفت هذا
 فاعرف ان الدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه احوال عند الدينون ثم قبضه الدين فعدت
 حقيقته ان كان امانة بوض من القوي يجب عند قبض اربعين درهم او درهمين ولا يودي عما نقص
 عنه لان الكسور لا تذكرو منه وان كان من الدين الوسط فنقد قبض ما يدي درهم يجب خمسة دراهم
 بلا اشتراط حول فيه وان كان من الدين الضعيف فنقد قبض ما يدي درهم مع مضي الحول عليه بعد
 القبض يجب خمسة دراهم له ان الدين ليس بمال حقيقته لانه عمن والمال جوهر وشرا فان من
 حلف ان لا مال له لانه لا يثبت اذا كان له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو به اه فان
 كان بدلا عن مال تجارة احد حكمه فصار حوبا فلا اشتراط فيه الحول ولا تنقص النصاب الكامل وان
 كان بدلا عن مال ليست للتجارة فاعتبار كونه بدلا مال لا اشتراط فيه الحول ولا تنقص
 النصاب واعتبار ان المال ليس للتجارة بشرط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول
 عملا بالشهدين وان كان بدلا عن ما ليس بمال يكون ضعيفا فاشترط الحول والنصاب لانه
 ليس با اعتبار دانه ولا باعتبار بدله والحق الاوسط بالخير رواية يعني روي
 الكرخي ان ابا حنيفة الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض الدين
 نظر الى انه ليس بمال دانه وتوجه لا اعتبار دانه على اعتبار بدله واول ما يدين المقبوض
 مطلقا يعني مال يجب زكوة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الدينون كلها في المالية

في كل مال
 في كل مال
 في كل مال

سواء الدين ملحق بالعين ولهذا يجوز ان يشترى به ويتزوج عليه وتقام الحول عليه في الزمة
كله وهو عين فودي ربع عشر ما قبض منه الميراث الخلاق فيما اذا لم يكن له مال غير الدين
فان كان فيضم الي ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة القابضة وشرطا الحول بعد النكاح
اي بعد قبضه في الدية والارث ويدل الحكم بدعي استقضاء من حكم الدين من
هذا الكتاب والدية والارث وشوطا في القبض منها النصاب والحول لان دين بدل
الكتابة ليس بدعي حقيقة ولهذا لا يصح الكفالة به وكذلك الدية كون واجبة على العاقلة
بطريق اطلاق لساير القتل والصلوات لانه قبل القبض ولهذا لا يستوفى من تركته من مات من
العاقلة والنصاب المعين من السائمة **مهر الاجب فيه بعد الحول قبل القبض** يعني
اذا تزوج رجل امرأة على نصاب معين فممن من الابل المعينة اربعين من الشياه المعينة
فما كان عليه الحول في بدعي ثم قبضته بعد تمام الحول لا تزك في قبضها عند النكاح بغيره وقلا
عليها الزكوة قيد بالمعين لانه لو لم يكن معين لا تزك في قبضها عند النكاح بغيره وقلا
اتفاقا وقيد بالسائمة لانه لو لم يكن سائمة لا يجب عليها الزكوة اتفاقا اعلم ان قيد السائمة
وكونها معينة على تقدير ان يكون المهر من المواشي لانه لو كان دراهم او دنانير والمسلم
مصور مع عائلها فخلعت كذلك كذا في الكافي وقيد بقوله مهر لان النصاب لو كان متلاوفا
يجب الزكوة عليها اتفاقا ولو كان موهوبا لا يجب اتفاقا وقيد بقوله لا يجب اي الزكوة عليها لان
ساير المول يجب عليها اتفاقا وقيد بقوله لا يجب على الزوج اتفاقا وقيد بقوله بعد الحول لانها قبله
لا يجب اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان النصاب لو كان في يده لا يجب عليها اتفاقا
ان ملكها فيه ضيق لانه سيطر بردها ونقصل ان زوجها وجنصت لطلاقها قبل الدخول
فلا تكون سائمة لوجوب الزكوة كالدية وبدل الكتابة قبل القبض واما النكاح المصروف
كيف نشأ يدل وبغيره وبورث عنها فيجب الزكوة فيه قياسا على ما بعد القبض **والسائمة**
زكوة النصف المردود بعد الحول من الف قبضت مهر الخلاق قبل الميسر يعني
اذا تزوج امرأة على الف قبضت فتم الحول عليها في بدعيها ثم طلق قبل الدخول بعد الحول
رد نصف اتفاقا لكن زكوة النصف المردود لا سقط عنه ثا وسقط عنه رفر وثلثا
وضع المسئلة النقد لو كان غنما او سائمة بعين او بغير عين والمسئلة عائلها سقط عنه
زكوة ما عاد الي الزوج اتفاقا وفي الميراث النصف انه لا تفاوت بين ان يتزوجها على ابل
بعين او بغير عين لانه ان النصف الواجب ردها صار كما لو لم يملك عليه من الاصل لا تنسخ
اخذها ولذا ان الواجب عليه رد نصف الف دينار على لارد نصف ما قبضه عنها فلم يرد
الاستحقاق عائلها وجبت فيه الزكوة فلا يسقط بعد وجوبها واستحقاقها من الموهوب
له في مرجوع فيه مطلقا **بعد الحول** يعني من وهب نصابا لرجل فلي حال عليه الحول

ما مضى

عن

رج

رجع فيه سقط عنه الزكوة عندنا سوا رج بقضا القاضي او بدونه لان كان بقبضا اي
لا سقطنا هاهنا كان الرطوع بقضا يعني قال زفر سقط عنه ان رج بقضا القاضي ولا
سقط ان رج بغير قيد بالموهوب له لانه لا تزك فيه على الواهب اتفاقا لانه غير ملك للموهوب
خذلك الحول له ان ينجي العقد بالتراضي وابطل ملكه باختياره فصار كسيدة جديدة ولذا ان
مال الزكوة استحق بغير اختياره فبرل بمنزلة الميراث والموهوب له مضطر يعني
لانه لو لم يقبضه بقبضه القاضي حبرا اذ لا مانع من رجوعه فكون القضاء وعدمه سواء **وطنا**
حول السائمة لا يستبدلها مطلقا يعني من كان له نصاب من السائمة فاستبدلها
في اخر الحول من جنسها من السائمة او خلافت جنس وهذا معنى قوله مطلقا لا يقطع حكم هذا الحول
عندنا فيه بحول اخر لما استبدل به لان **كان خلاف الجنس** يعني قال زفر ان استبدل
نصابا من غير جنسها بقطع الحول وان استبدل نصابا من جنس لم يقطع فافهم الحول يجب
عليها الزكوة لان اليد المباشرة في حكم الاصل فكون الحول الاول باقيا في حقه ولا
كذلك غير المباشرة كما ان الاستفادة اشأ الحول اذا كان من جنس النصاب بغير اليد بركبه
بحوله واذا كان من خلاف جنسه لا يضم ولذا ان استبدل السائمة من عينها وراو نسلها فاشترط
ان يتم الحول على عينها فان استبدلت بفوت عينه فبغيره بشرط الوجوب قيد بالسائمة
لان هرو من التجارة اذا استبدلت لا يقطع الحول لان الاستتمام من مالهها وهي باقية
مع الاستبدال وكذا اذا استبدل الذهب بالفضة لا يقطع الحول الاول اتفاقا
فلو استبدل بعد تمام الحول لا يقطع اتفاقا من الحقائق **وجز الحيلة لدفعها اي يجوز**
ابو يوسف الحيلة وجوب دفع الزكوة وكبرها بمقدار الاحتمال بعد وجوب الزكوة يمكن بالدفع لا
اتفاقا لانه ان الزكوة لنفع الفقراء في الحيلة اضار لهم ولا ييوسف انما امتنع عن الوجوب
لا يطالب الحق الخيرية لانه ربما خلف من ان لا يمثل امره فكون عاصيا والفرار من المعصية
طاعته وهذا اصح كذا في المخطط وكذا الخلاف في الحيلة للشفقة قبل الفتوى في الشبهة على قول
ابي يوسف في الزكوة على قول محمد وهذا تفصيل حسن ولذا استدل بها من سائمة قامة
زكها من اذنها جبر رضاء بان مع ليو دلتها اختيارا يعني اذا اشترى ما كان السائمة
عن اذا الزكوة لا ياخذها المصدق جبر عندنا بل بعين حتى يودها بنفسه وقال الشافعي
ياخذها المصدق جبر اقيده بالسائمة لان الزكوة من الاموال الباطية كالنقد من وعروض
التجارة لا تؤخذ جبرا اتفاقا لانه ان اخذها حق الامار لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فله ان
ان يجبر عليه كالقراين اذا اطلق بعين حقه من مال المديون ولذا ان الزكوة عاوده فلا يودي
بلا اختياره ويؤثره في قوله تعالى صدقة اشارة اليه لانها لما تكون صدقة غير القربة ولا **القرية**
ان لم يوص يعني اذا مات من عليه زكوة سائمة لا ياخذها الا من من تركه عندنا الا اذا اؤ

باخراجهما فتح باخذها من ثلث ماله وقال الشافعي ياخذها من تركتهما الوصي او لم يوص
 وهذه مسألة متفرعة لما قبلها ياخذ المصدق وهو الذي نصبه الامام لاخذ الصدقة
 الوسط لان ياخذ الوسط رعاية للمجانين وغير ياخذ القيمة الزنوق وقال الشافعي
 لا يجوز في المصنف كذا الخلاف في العشر والخراج والكفارة وصدقة اللطو والنذر له انفا
 قرية تحلقت بحمل ولا شادي اخبره كالمهديا والفضيا ولنا ان اذا البعير عن خمسة من الاجل
 جاز ان اتفاقا والشرع واجب فيها شاء فذلك ان البعير قائم مقام الشاة بطريق القيمة يجوز
 في البعير دفع القيمة وانما يجوز في الهدايا والفضيا لان القيمة فيها الاراقة وهي لا يحصل في
 دفع قيمتها ومن الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان ادرك الثياب مكان الدنيا كذا في مختلف المصنف
 الشهيد حق اذا وجب سن وقد ابي وجب ذات سن ولم يوجد نصا في اخذ المصدق
 الاعلى او الادنى اي الاعلى من السن والادنى منه ورد فضل القيمة في صورة اخذ الاعلى
 واسترد اي اخذ من المالك ما يتم به قيمة السن من الدراهم في صورة اخذ الادنى اعلم ان ظاهر
 لفظين يدل على ان الخيار للمصدق والصواب انه لم يملك له شيء رفقا عليه والرفق انما
 يتحقق تخيير ويجوز الساعي على القول الا اذا نزع المالك اعلى من الواجب فطلب الفضل لا
 سرا بالزيادة ولا اجبا وفيه للمصدق ان يطلب الواجب او قيمته اعلم ان قوله وقد قيد
 اتفاقا لانه لو دفع القيمة الادنى او الادنى مع وجود السن الواجب جاز ذلك في التنبيه
 واعتبر في القدر دونها اي دون القيمة في النصاب الكلي والوزن مثلا اذا اذكي
 اربعة اققف جيدة عن خمسة ردية او اربعة دراهم جيدة عن خمسة زوف لا يجري عندنا
 الا عن اربعة فعليه قفيز او درهم وعندنا من جزية هذا اذ ادي من جنسه وان اداها
 من خلاف جنسها فاعلم ان القيمة اتفاقا لان الجودة في اموال الربا متومة عند المقاتل
 بخلاف جنسها وانما وضع في اموال الربا او في غيرها فاعتبر القيمة اتفاقا كذا في الخلاف لانه
 عدم اعتبار القيمة في اموال الربا او في غيرها فاعتبر القيمة اتفاقا كذا في الخلاف لانه
 ولنا ان الله تعالى جعلنا منزلة المكاتبين حيث استقر من منا واوجب الجزاء اعطاه مكاتب
 والربا احرام بين المولى ومكاتبه فكذا اجنسنا وبين الله تعالى واعتبر في النكاح
 محرم ما هو الا نفع للمكاتب من قدر الزكوة وقيمته امثلا اذا ادي خمسة دراهم غرثوف عن خمسة
 جيا لا يجري عندنا فودي الفضل الى ثام قيمه الواجب وقال لا يجوز لمن الجودة ساقط
 العين في الاموال الربوية معتبرا قدر هذا اذا كان المالك زوفا واذا من جنسه واما اذا
 ادي من خلاف جنسه فالقيمة معتبر اتفاقا ولو ادي اربعة جيا دا عن خمسة زوف وقيمته
 سواء لا يجوز الا عن اربعة اتفاقا اما عندنا فلا فلهما معتبران القدر وكذا عندنا
 لانه معتبر لا نفع والقدر ههنا النفع وعندنا من جزية اربعة لانه معتبر القيمة فقط ولو ادي

27

خمسة جياذ عن خمسة زبوف يجوز اتفاقا على اختلاف الترخيم وهو المستند الى المراد من الغم
 ان تجب الزكوة في الغاية عند تمام الحول على الاصل اذ لو كان ناقصا لمحل مع المستفاد وانفق
 الحول فلا يتم اتفاقا وهذا اذا كان المستفاد في خلال الحول اما بعد الحول فيستأنف حوله
 اخر اتفاقا من الحقايق اليه وجهه **والجواب** يعني من كان له نصاب فاستفاد في أثناء
 الحول من جنسه ما لا يفي وجهه كان يجب الزكوة في الغاية نصابا كانت او غير اذ اتم الحول
 على الاصل عندنا وقال الشافعي لا يجب بل استأنف لغاية حوله اخر لان المستفاد
 اصل نفسه في السببية فشرط له حوله الا ان يكون اولادافا بها يعم لانها تابعة لا
 ولحده استحقها من ستمحق الاصل ولنا ان اتحاد المجلس والملك يوجب الاتحاد في المعنى
 المقصود فوجب الغم والحول انما شروع للتبشير ولو اعتبر لكل مستفاد مع كل من اساء
 لا ذى الى التبشير قيد بقوله الى جنسه لان المستفاد لا يعم الى غير جنسه اتفاقا كما
 اذا كانت له ابل فاستفاد بقوله **واجلان** في التخييل يعني اذا عجل الزكوة بعد ملكك
 نصابا قبل تمام الحول جاز عندنا خلافا لما لا لانه ان سبب وجوب ملكك نصاب حوله
 قاد او ما قبل الحول كاد الطهر قبل الوقت ولنا ان السبب ملك النصاب والحول
 شرط للتبشير فلا يكون كالصالح قبل الوقت لانه سببها وفي النهاية المجلد لما تنوع زكوة
 اذ اتم الحول والنصاب كامل بدونه واما انما عجله فما اذا عجل شاة من اربعين محال
 الحول وعنده تنوع وتكون لا تنوع زكوة لعدم وجوبها عليه وان كان ما عجله فاما في يد
 الساعي او الامار اخذ من يده الامام لتصدق اخذ منه وان كان صرفه الى الفقير
 وقع فلا يسترده وذكر في الكفاية هذا هو من صاحب النهاية لانه اخذ هذه المسألة
 من الزيادات لان ما ذكر من ان المجلد ان كان قابلا ليد الساعي او الامام اخذ
 المالك بحول عظاما اذا استقر النصاب في يده المالك بعد تعجيل الشاة لانه لو استقر المجلد
 يقع ما عجله عن الزكوة لان يد الساعي يد المالك في حق تكميل النصاب اذ اتم الحول
 والشاة في يده دليل ما ذكر في الايضاح اذا صرف الزكوة الى الامام ميم الحول والبا
 في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكوة وان استقر ما كان في يده كان له ان يسترده من
 الامام ولا **والجواب** ما يابون يوسف في التخييل **والشرع** في **الزكاة** وهو ما قد بقوله
 قبل الخروج لان التعجيل بعده يجوز اتفاقا وقيد بالثلاثة لو عجل عشرة ارضه قبل الزكاة
 لا يجوز اتفاقا وبعد الزرع قبل النبات على الخلاف في الاصح وبعد النبات يجوز اتفاقا
 كذا في الحقايق له ان سبب العشر الارض التامية بالخارج والشجر للثمرة مساق الزرع
 للجب فجوز تعجيله كسنة الزرع ولما ان الخلع هو الثمار لا الاشجار عادة حتى لو قطعت
 وصارت حطب لا يجب في العشر غلات الزرع فانه لو فصل يجب العشر اتفاقا اقول

٤

اقول قوله ومنعاه مستدرك لانه في طرف الاثبات واجرياه عن نصيب يستحقه بعد
 ملائمة ما في نصاب واحد يعني من ملك نصابا فيجوز زكوة نصيبه وتم الحول على الكل
 يجوز عن الكل وقال في قوله يجوز الامن نصاب واحد قد بقوله بعد ملك فرد لانه لو لم
 يملك نصابا لا يجوز اتفقا لانه ان التجمل عن المستفاد كان قبل ملك فلا يجوز ولنا ان النفا
 الاول هو الاصل في السببية والمستفاد تبع له في حق الوجود في كل حول الاول والآخر
 الساعي في تجمل به الى فقير استغنى اخر الاول يعني اذا تجمل الساعي الزكوة فنفها الى
 فقير فاستقبل تمام الحول او مات او ارتد جاز ولم ينص الساعي ما تجمل به عند ذلك
 التخلي في ضمن الا ان يكون السائر في ذلك المال هذا اذا لم يكن سوال من المالك او
 الفقير من الساعي فان كان فالضمان على من يساله لانه وقبح التجمل زكوة ثبت عند
 تمام الحول فاذا تبين فيه انه غير مصرف كان الساعي بالدفع اليه مستهلكا فضمن ولنا انه
 كان حين الدفع مصرفا وبقاؤه كذا ليس بشرط ولم يصدق ربه من الساعي جناية فلا يضمن
 والمال له ربا لا ادى باده الزكوة اذ ادى بعد الامراي بعد اداء المالك زكوة من
 للمالك عند ابي حنيفة سواء علم باده الموكل او لم يعلم **وشركه الاول** يعني قال لا انما يضمن اذا
 اعطاها بعد ما علم اداء الامر قد بقوله بعد الامر لانه لو ادعى الوكيل قبل اداء الموكل لا يضمن
 اتفقا لانه ان الوكيل اني مائة وسعة وهو مصرف مقدارا الزكوة من ماله الى الفقير واما
 وقوعه زكوة فلم يكن في دفعه واما اذا علم باده كان مستهلكا ذلك المقدار فضمن اعلم
 ان المذكورة المتن موافق لما في الاصل مخالفت لما في المشيئة من ان المامور لا يضمن
 عندهما سواء علم او لم يعلم فاسا على ان الوكيل يدعي ان الامصار اذا دفعه والاحصار
 عن الموكل لا يضمن علم او لم يعلم وله ان الوكيل كان مامورا باده الزكوة الموكل ودفع الوكيل له
 يفتح اذ المخالفة فيها امر به على ان الوكيل صار معزولا كما لا اداء الموكل وعلم الوكيل الغرض
 انكلي ليس بشرط ان الغرض ان الوكيل يبيع اذا باعه الموكل ينحرف وان لم يعلم واما ما لا
 فعلى الخلاف ولين علم فهو ليس واجب لانه مكران يزول الاحصار ويصح ولا يباح واما اداء
 الزكوة فواجب نصا استفاضة مقصود ان يضمن اذا لم يحصل مقصود الموكل واستغنى الفقير
 انك في اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الشاذر على ان تصدق اليوم لهذا الدرهم
 على هذا الفقير تصدق غدا رهها اخر على غيره غيره عندنا ولا يجزى عندنا لانه اني
 بغيره التزم منه فلا تعتبر عنه ولنا ان ما هو قربة وهو اهل الصدق دخل تحت التذرع
 وقد اعطاه والتعيين ليس فيطل **فصل في سامة الاجل** تقدم معنى السامة في اول
 الكتاب **باب شاة في خمس من الاجل** **خلاف او** بالحق اسم الاجل يتناولها المحتجج
 بغيره وهو الذي يتولد من العزى والغايح وهو اكل الضم ذو السام من مسبب اليه مختصر

والعزل

والاعراب جمع عربي كذا في التبيين **وشاة في عشر ابل** وثلاث شياه في خمسة عشر واربع
 في عشرين الى خمس وعشرين فينت محاض اي اذ ابلغ الابل خسا وعشرين فيجب فيها بنت
 محاض وهي التي لم لها حول وطقت الثانية وثبت لكون وهي التي طقت في الثالثة
 ست وثلاثين وثقة وهي التي طقت الرابعة في ست واربعين وخمسة وهي التي طقت
 الخامسة في احدى وستين ابل او بنتا لكون في ست وسبعين وحفنان في احدى
 وتسعين الى مائة وعشرين ابل وهذه القادر اشهرت كتب الصدقات من رسول الله
 عليه السلام وفي الحقة الواجب في الابل هي الاثنا فلا يجوز النكران الا بطريق القيمة
 يستأنف الفريضة الى مائة وخمس وعشرين يعني اذا زاد على مائة وعشرين خمس ابل
 ففيها شاة مع الحقين واذا زاد عشر فثان مع الحقين واذا زاد خمسة عشر فثالث
 شياه مع الحقين واذا زاد عشر واربعة شياه مع الحقين واذا زاد خمس وعشرون
 فينت محاض مع الحقين فيجوز النصاب يكون مائة وخمسا واربعين فينت ثلث حقائق
 في مائة وخمسين يعني اذا زاد خمس على مائة وخمسة واربعين فينت ثلث حقائق ثم الى ست
 واربعين يعني ثم يستأنف الفريضة فيجب في كل خمس ابل زادت على مائة وخمسين شاة مع
 ثلث حقائق الى خمس وعشرين فيكون مع الاول مائة وخمسة وسبعين ففيها بنت ثامن مع
 ثلث حقائق فاذا زاد عليها احد عشر فثان مائة وستة وخمسين ففيها بنت لكون وثلث حقائق
 فاذا زاد عليها عشر فثان مائة وستة وسبعين **باب في حقائق** اي فيجب فيها اربع حقائق
 الى مائة وستين ثم يستأنف ابد يعني يستأنف الفريضة عندنا **كذلك الحسين** على حد الخط
 اي كاستيفاء هذه الخمسين وهو الاستيفاء الكلي بعد مائة وخمسين بحسن
 الاستيفاء الاول وهو الاستيفاء الذي بعد مائة وعشرين والمعرف بينهما ان
 الاستيفاء الثاني انما يجب بنت لكون في الاستيفاء الاول لم يكن لانعدام نصابه وان
 الواجب في الاستيفاء الاول يغير من الخمس الى اتمس الى ان يستأنف الفريضة في
 الاستيفاء الثاني لم يكن كذا فيجب بعد المائة في كل خمس شاة الى خمس وعشرين ثم بنت
 محاض الى ست وثلاثين ثم بنت لكون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين ثم يستأنف الفريضة
 بعد المائة وخمسين هكذا لا في اربعين بنت لكون ولا في كل خمس بنت لكون
استأنف في يعني قال الشاذر في اذا زادت واحدة على مائة وعشرين يتخير الواجب فيجب
 فيها ثلث بنت لكون لانه ثلث اربعين الى مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لكون لا في
 اربعين وخمسون الى مائة واربعين ففيها حفنان وبنت لكون لانه خمسين واكثر
 فيدور هكذا لا روي انه عليه السلام قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين
 بنت لكون وفي كل خمسين حقة ولنا ما روي انه عليه السلام كتب لعروب حزم ان ما زاد

على المائة والعشرون ففي كل خمس شاة والاستيفاف الذي ذكرته مذهب ابن مسعود
وعلى رضي الله عنه وكان من اخيه الصحابة وكان على رضي الله عنه عامل رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الصدقة وكان اعلم بحال الزكوة ومارواه الشافعي لا يعني الواجب عما دونه
ومارواه من غير زيادة الواجب فالعمل بالمثلت اولى ففصل في زكوة سائمة البقر والغنم
تبيع او تبعه وهي ما طعت في الثانية في ثلثين من البقر والجواميس وهي صفت من البقر
وعند الاختلاف يجب ضم بعضها الى بعض لتكمل النصاب وبوخذ الزكوة من اقلها ان كان
بعضها اكثر وان لم يكن بوخذ الا الاذن او اذن الاعلى وعلى هذا الحكم البنت والغراب
والضأن والمغزو ومسب وهي ما طعت في الثالثة في اربعين هكذا روي عن النبي عليه
السلام والزائد سائمة كبقرة ما بين الواحدة وبقي اذا زاد على الاربعين فمن ابي
خليفة ثلث روايات احدها انه يجب في الزايد جز من اربعين جز من ستة مائة ان يقوم
المسنة ويجعل بقية اربعين جزا فاذا زادت واحدة يعطى جزا منها وهو ربع عشرة سنة فاذا
زاد ثلثان يعطى جزين منها وهو نصف عشرة سنة واذا زاد ثلث يعطى ثلثه اجزالها
وهو ثلثه ارباع عشرة سنة وعلى هذا من هذا الواجب على حساب الزايد الى ان يبلغ سبعين
لاطلاق قوله عليه السلام هاتين ربع عشرة اموالكم الا ان مائة من النصاب ومواضع الغنم
مستثناة بالنصر ولا تصرف كون ما بين الاربعين والستين معفوا او معزى الى حسين
في رواية الثانية يعني لا شيء في الزايد حتى يبلغ خمسين سنة وربع يعني اذا بلغ خمسين يجب
فيها سنة وربع سنة لما روي انه عليه السلام قال لا تأخذ صدقة القرى ما بين اربعين
الى الخمسين وما بين الخمسين والستين فجعل الحسين حدا للثنتين او ستين قولها
يعني او معفوا الى ستين وهذه هي الرواية الثالثة وهي قول صاحبها لما روي انه عليه السلام
قال لا تأخذ الاخذ من اوقاص البقر شيئا وقد فسرت بما بين الاربعين الى الستين واجاب
عنه الامام بانها فسرت بصغارها وهي العجايل فلا يكون حجة فتبين ان اولها ان يعني
اذا بلغ الى ستين يجب فيه جيعان او تبعان وفي سبعين سنة وتبعه ما بين ستين
وسنة تسعين سنة او تبعه وفي مائة تبعان ومستمدة تغير القرى سائمة لا يعزى
يعني اذا صار مائة وعشرا ففيها مستثنان وتبع واذا صار مائة وعشرون ففيها
او اربعين تبعه وعلى هذا القول عليه السلام كل ثلثين من البقر تبع او تبعه وفي كل اربعين
مسنة ولم يوجبهوا فيها وفي الاصل حال كونهما على وجه المعاملة الاعمال وهو اما وهي
المعدة لاجل الانتقال وهذا ما لا يجب الزكوة فيها لاطلاق النصوص الواردة في الاصل والبقر والابل
قوله عليه السلام ليس في الجواميل والاعمال صدقة والنصوص الواردة في سائمة ما ورد في
حديث اخر في ثلثين من البقر سائمة يجب فصل في زكوة سائمة الغنم ويجب شاة ذكر كان

او اثنتي عشرة او بعض من الغنم الى مائة وعشرين ولا يجوز الجدة اي اخذها في الزكوة
وهي عند الفقهاء التي اي على اكثر الحول وعند الغوليين ما طعت في السنة الثانية بل انما يجوز
عندنا التي وهو عندهم ما تمت له سنة وعند الغوليين ما طعت في السنة الثانية وقال
الشافعي يجوز الجدة في الزكوة كما جازت في الضحية ولما قوله السلام لا بوخذ الزكوة الا التي
ولثان اي يجب ثلثان في الزايد الى مائتين وثلاث اي يجب ثلث شاة في الزايد الى
اربعمائة فاربع اي يجب اربع في اربع مائة ثم شاة في كل مائة يعني يجب خمس سائمة
وهكذا فصلا في زكوة سائمة الخيل وهو اي مال الخيل يحسن عند اي حيلة من اخراج
دينار عن كل فرس من المشاغل اي من الخيل السائمة للنسل وبين فرض ما بين درهم
قيمة يعني بين اخراج الزكوة بان يقوم الخيل ويعطى من كل ما بين درهم خمسة دراهم قيل هذا
التخير لا الاضرار المتساوية وامانة الاضرار المتفاوتة قيمة فالزكوة باعتبار القيمة لا الكفاية
لا ياخذ الامام صدقة الخيل جبرا كلما خد صدقة سائر السوائم وفي يوم ما شاة اي قاله
لا زكوة في الخيل السائمة قيد بالتسائلة لانها لو كانت للتجارة يجب فيها الزكوة التعلق وان كانت
غير سائمة لا يجب فيها اتفاقا وان كانت اسامة للزكوة والجد لا يجب اتفاقا وفي الاما
والذوق المختار روايتان عن ابي حنيفة في زكوة سائمة الغنم في الاثلاث المدة زكوة
لامكان التسائل بالمثل المستعار وادراية عنه لا يجب لعدم التسائل وكذا اذا كانت
الخيل ذكورا منفردة في رواية يجب قياسا على سائر السوائم وفي الاخرى لا يجب ذلك
لعدم الاتفاق ذكورا ذكورا ذكورا ذكورا ذكورا لان كمالها كمال وهو زاد بالنسبة
وحكم الخيل ليس كذلك لما قوله عليه السلام ليس على المسلم صدقة عبد ولا فرسه وله ما روي
ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خيرا بها فان شاء او دون كل فرس
دينارا والامة قومها فخدم كل ما بين درهم خمسة دراهم والفرس دينار وما يحول على فرس الخازن
لما روي عن زيد بن ثابت كذا اوية السابح الذي عليه قولها ولا شيء في البغال ولا كمال
بخاوة لقوله عليه السلام ليس في الكسوة صدقة الكسوة الخبز فاذا لم يجزها المحرم لا يجوز البغال
لانها من نسلها وروى ابو يوسف في الفصلا جمع فصل وهو ولد الشاة واملان جمع
حمل فتع الميم وهو ولد الغنم والحي جمل جمع محمول على الميم ونشيد الجيم وهو ولد
البقر واحدة منها ومنعنا اخذ ما يجب في المسان تصور هذه المسئلة بان يكون لرجل
مثلا خمس وعشرون ناقة وثلثون بقرة واربعون غنما فولدت اولاد اقبل تمام الحول
فصارت لاهات وبنى الاولاد اور استقاد صفارا فصارت المسان فتم الحول على النبي وجوب
الزكوة في ما سمعت من الخلاف هي عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن اربعين
حملا قلنا يجب فيها شاة سنة فقلنا له التوجب ما هو اكثر من قيمة الحمل وفيه اضرار وخلاف

في الصورة المذكورة أربعة دنانير لا يجب فيها الزكوة اتفاقا لانها لم يلقط صاحبها الا بالثمن ولا بالاجرة
ولو كانت ثمنه خمسة دنانير غشاي خمسين درهما يجب الزكوة اتفاقا على اختلاف المخرج
اتفاقا لان المال ان القدر معتبر وجوب الزكوة لا القيمة ولهذا وجب الزكوة في الرديء اذا بلغ
القدر فصلا بحالة الانفراد فلا تعتبر القيمة في حاله ان قيم كل معتبر في المعبر والظان وله ان القيم
لا تتجدهما في الثمن وهي باعتبار القيمة فيقيم احدا التقديرات الى الآخر بالقيمة كما كان سلع التجارة
تضم كذلك بخلاف حالة الانفراد لان الجودة سقطت اذا قوبلت كل منهما بخمس واما اذا قولت
تختلف جنسها فعتبر القيمة وتختلف الظان والمعرفان اسم الغنم شامل لهما والتميز بينهما
باعتبار العين لا القيمة ونس السوايم المزرعة لا يقيم اليها يعني اذا باع صاحب سائمة بعد
اخراج زكاته وعندك نصاب من التقديرات قد مضى عليه بعض الخواك ثم تم التحول فذلك الثمن بقا
كان ارفع وضلا يقيم الى ذلك النصاب عندا في خفيفه وقالوا يقيم ويرى معد قبل الثمن لان عين
السوايم لا يقيم اتفاقا ويقد بالسوايم لان ثمن غيرها اذا لم يكن للتجارة يقيم اتفاقا وفيه اشارة
الى انه لو جعلها عرفة بعد ما ادى زكوتها ثم باعها بغير ثمن اتفاقا فذلك ما لم يركه لا يقد بل
الزكوة يقيم اتفاقا من الارض المودي عشرها او خراجها ومن العبد الذي ادى صدقة فخرج
بغير اتفاقا كذا في المطابق اعلم ان قول الرب بما ليس فيه لان ذلك الثمن لا يقيم في عروض التجارة
ايضا عند خص التقديرات بالذكر كثر استعمالها لانه يقيم في التقديرات الى النصاب في الجاه
وهي موجودة هيها وله ان معنى اذا الزكوة في الخولسان بيد الرافعين وجوزعها اصل النصاب
وبدله ايضا كذا في مقتضى الي نكرار الزكوة المبني شرعا فلا يقيم كما اذا ادى زكوة سلع التجارة ثم
باعها بالدراهم لا يقيم الى نصاب في بيعه ويقيم الى نصاب فضة او ذهب فتمت العروض
لان وجوب الزكوة فيها لكونها معدة للتجارة والتقدير كذلك وان اختلفت جملة الاعداد
بان كان في العروض خفلا وفي التقديرات خلقه **فصل في زكوة العروض جمع عرض مختين**
وهو متاع الدنيا من مال التجارة اذا بلغت قيمته نصاب من اموال التقديرات
اراد بمال التجارة غير التقديرات والمال انما يكون للتجارة اذا عمل فيه التجارة مع الثمن
الا اذا اشترى بعرض التجارة عرضا آخر فيكون الثاني للتجارة بآلية لان حكمه الي حكم الاصل
وكذلك الاتمامه لا بد فيها من العمل والنية انما قيد له بالعمل لانه لو ملك شيئا يارث ولا يكون
للتجارة وان نواهها اتفاقا ولو ملكه بعبه او سكاك او نحوهما يكون للتجارة اذا نواهها عندا في يوم
لاقتراحها بالعمل وعندهما لا يكون لان هذه الاشياء ليست بمثل التجارة اذا التجارة مبادلة
المال بالمال وانما قيدنا العمل بالنية لان من اشترى شيئا للخدمة ثم نواه للتجارة لا يكون للتجارة
حتى يبيعه بعروض ويؤتي فيها للعالة ولو يؤتي في مال التجارة ان لا يكون للتجارة لمجرد
النية كاف فيه كما ان اقامة المسافر تحصل بمجرد النية لانه ترك وسفر المقيم يحصل بالنية مع العمل

وفي الخاتمة لو اشترى الصانع شيئا لمصنعه شيئا من الناس بالاجزاء ان كان مما سبق اثر في
العمول كالمصفر وغيره يكون في حكم مال التجاره لان ما اخذه من الاجرة مقابل للعين وان
كان مما لا يبيح كالمطبخ والمطبخ لا يكون في حكم مال التجاره لان اجرة يكون مقابل للثمن
لا بالعين ولا يعتبر حر الكاري والاشتم وان كان اشتموها ليو اجرها ويقوم بالانفع النصاب
اي مقدار كمال النصاب اذا قوام به رعاية لمصروف الزكوة وبطراهم ولشروط كمال النصاب
في قولنا الاول فنقصانه في انما لا يمنع وجوب الزكوة عندنا لا كمال الجوازي لا اشترط في
كمالها في كل الجول في السوايم والتقدير واحد لانه اخر في العرف يعني عند الشاي
اذا كان النصاب من السوايم والتقدير شرط ان يكثر في كل الجول واذا كان من العرف
شرط ان يكثر في اخر الجول قيد كمال النصاب لان وجود اصله في كل الجول شرط
اتفاقا حتى لو ملك في انما ينفق الزكوة له ان النصاب سبب الزكوة بقدر معلوم وصفه
معلومه وهي الاسامه ثم زوال الصفة في انما الجول مع الزكوة فكذلك يمنع خصايب القدر لان
اعتبار الكمال في عروص التجارة متحدة رلتها باعتبار القيمة وهي لا تحت على حاله في كل الجول فاعبر
في اخره فقط لكونه زمان الوجوب ولذا ان السبب هو النصاب وانما اعتبار القدر ليس من
غيا واحلا لوجوب الزكوة فلا شرط في ابتداء القول لاعتقاد السبب وشروط في اخره لا يحرر
الوجوب وفيما بين ذلك لا حاجة اليه بخلاف صفة الاسامه لانها لم اشترط لتيسر المال
مال الزكوة فلا يجب بقوله فلا يوجب في عهده تمت قيمته نصا في اخر هذه المسئلة في
المقبلة من الخلاف يعني اذا اشترى عند التجاره قيمته ما دون النصاب وكانت قبل تمام
الجول لا يجب الزكوة فيه عندنا لانعدام الكمال في اول الجول ويجب عند الشافعي لوجود الكمال
في اخره ولو حال اي ثم اكمل على ما بين فقره خطه مثلا يحصل للتجارة ومفهومه ما بين
اي ما بين درهم فلم يودر كونه فعلا اي زاد قيمتها بالخط الى اربع ما به مثلا او خفضها
فقص قيمتها بسبب النصب الى ما به مثلا قارب من عشرين (اي عين الخطه زكاهما خمسة
من اي اعلى زكوتها خمسة) فقر منها اتفاقا وقيمة الجوز يعني لو ادي الزكوة من قيمتها فالمعنى
يوم فوجوبه يوم المعيش عند اي خفيف قيمته يوم تمام اكمل فودي خمسة دراهم صورة
الزيادة والنقصان لان قيمته في اخر الجول كانت مائتين وقاد يوم ادى يعني المعيش عند
قيمتها يوم الاداء فودي درهمين ونصفا في صورة النقصان وعشر دراهم صورة الزيادة
وهذا المعاني كذا الخلاف في كل ما يوزن او يقد وأما في السوايم فيعشر القيمة يوم الاداء اتفاقا
حتى ان من وجب في ابتداءه مخاض قيمتها خمسة دراهم ثم بعين السعرة فصار مائة فودي درهمين
ونصفه فودي درهمين ونصفا بالاتفاق لما ان الاصل في احوال التجارة اذا اذن من النصاب
كما في السوايم او جلد الزكوة في الزكوة بل لا عن ذلك الجزا بان الشارع يعتبر القيمة

وعشرتها أي عشر الأرض العشرية إذا جرحها ما لكها عليه أي واجب على المجرع عند أي
 خيفة وقال لا على المستاجر فريد العشر لأن الخارج على موجر الأرض اتفاقا لأن الخارج يملك
 بالتملك من الرأفة لا حقيقة الخارج وفيه الحق في هذا الخارج موطف وأما الخارج للفق
 وهو أن يكون الواجب حيا شايها من الخارج كالربع ونحوه فغلب الملاحق فريد الأجرة
 لأن العشرة الإعارة على المستعير اتفاقا لهما أن العشرة واجب في الخارج وهو
 حاصل للمستاجر صيغة له أن الخارج حصل المجرع أنه أخذ بدل فله المستاجر
 كما استقر عليه أرضه فوجب العشر على المجرع **واعلم** أي **فما هو على رب الأرض** يعني إذا
 دفع أرضه العشرية مزارعة فعشر جميع الخارج على رب الأرض عند أي خيفة لأن المزارعة
 فاسدة عند قائلين كان من قبل رب الأرض جميع الخارج له وللمزارع أجر عمله وإن
 كان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الأرض أجر مثل أرضه فله أجره **ولا**
الخارج يعني العشر عليها بالمحصص لأن الخارج سلم لها حقيقة وأوجبها على المستعير
لا على المجرع يعني من أعار أرضه من سلم لغيره فزعمها فعشر الخارج على المستعير عند
 وعلم المجرع عند فزعم هذا إذا أعارها من سلم ولوا أعارها من ذي فالعشر على المجرع اتفاقا
 لأنه باع أرضها من النكاح فزعمها حق اتفاقا له أن الخارج حاصل المجرع في أرضه
 أقام المستعير مقام نفسه فزعم عشر عليه كما لم على المجرع ولنا أن المستعير قام مقام
 المالك في الأرض لما كان حصول الخارج له وليس هذا الجرح لأنه أخذ الأجرة وهو عوض
 منفعة أرضه فالخارج له معنى ولو اشترك زرعوا ورده بأذن البايع فادركت
 أبو يوسف عشر قيمة **النكاح** على البايع والبايع أي عشر البايع على المشتري
 وقال لا عليه وجب يعني كل العشر على المشتري قد بقوله وذكره لأنه لو لم يتركه المشتري
 وفصله يكون عشر التفصيل على البايع اتفاقا لهما أن الحب سلم للمشتري فحصل شراء الزرع
 كشرا البذر وله أن يدر التفصيل حصل البايع فزعم عشر عليه **فصل** في المجرع
 العاشر من ثمة الإمام لاخذ الصدقات هذا تفسير للعاشر من ثمة العاشر
 العشر من الخزي يأخذ من المسلمين العشر لأن المأخوذ من المسلمين ركع فيكون على
 قد رها من الذي ينفقه أي نصف العشر لأن هذا الأخذ لتمام الإمام أو الخضر
 والذي أخرج إلى الحماية من المسلم للذين طبع للصوم في ماله ومن الخزي العشر لأن
 احتياجه إليها أكثر من احتياج الذي فيضعف عليه ما يؤخذ من الذي ومن الخزي العشر
 أي وجوب الزكاة عليه بأن قال هذا المال ليس كماله وهو دبيعة أو بضاعة أو صغار
 وأنا أجيب فيها وعبد ما ذون لصاحبه فلا بد أن يحمل النكاح الوجوب على هذا الطريق لأن
 النكاح نظام الحول أو الفراغ من الدين النكاح الوجوب أيضا كيف يحمله مؤبدا أو نظام

٦٥

الحول أو الفراغ من الدين بأن قال علي مطالب من جهة العباد أو غير فارغ من ماله
 وحمل على ما أدامه **صدق** لأنه منكر للوجوب باسم أبو يوسف تصدق أي
 تصدق صاحب المال إذا ادعى التسليم إلى آخر أي تسليم زكوة إلى عاشر آخر
 إذا كان ذلك السيد عاشر آخر لا يمين عليه لأن الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات
 واستحلفه لأنه منكر حقا لمطالب من العباد والساعي بكذب فيختلف باختلاف سائر
 العبادات لأنه لا مكذب له ولا مطالب فيها **وأخرج** أي **الخط** من العاشر الآخر
 على إحد منه شرط تصدق بقده عند أي خيفة في رواية عنه لكون علامة على
 صدق دعواه كالمراة إذا أخبرت بالولد أنه تصدق بالعلامة وهي شهادة القابلة
 والأصح أنه ليس بشرط لأن الخط يشبه الخط فيصدق بمجرد الخلف وإن إلى المرافعة ولم
 يحلف لم يصدق في قياس قول أبي حنيفة ويصدق بغيره قياس قولنا على أن إذا الشاهد
 بالخط إذا لم يذكر الحاد لا يجوز عنده لأن الخط يشبه الخط ويجوز عندهما لأن الاحتيا
 في الخط لا يرد ولا ادعى إلا أي إذا الزكاة في الأموال بنفسه إلى الفقراء المحدثين
 لأن إذا كان موطئا إلى مصر وقد ادعى وضع الأمانة في موطئ فيصدق مع اليمين
 لأنه منكر ثبوت الحق عليه معني وإن كان مدعيها صورة قيد بالمصر لأنه لو ادعى إذا بعد
 الخروج من مصر إلى مصر لا يصدق بل يأخذها العاشر وإن كان في السابعة نفسه
 وإن حلف يعني إذا ادعى تسليم زكاة سائمة إلى الفقراء المصر عندنا أن حلف بل
 يؤخذ منه ثانيا وعند الثاني يصدق لأنه أوصل الحق إلى مستحقه وهم الفقراء فيجوز
 كالمشرك من الوكيل إذا دفع الثمن إلى الموكل لنا أن حق الأخذ للإمام فلا تملك إبطاله كالدين
 للمصر إذا دفع المدون إليه فإن لم يرد أن يأخذ منه ثانيا بخلاف الدفع إلى الموكل فإن لم يرد
 حق الأخذ ولخذ الراي متنع الوكيل من قبض الثمن أجبر على إحالة المدون عليه ثم قيل الأول
 ذكوة والثاني سائمة وقيل الثاني ذكوة والأول نافذة وهو الصحيح يصدق الذي
 كالمسلم يعني بكل صورة يصدق فيها المسلم يصدق الذي يصدق ما به خدم المسلم وأما
 يتحقق التصديق إذا أخذ شرائط الوجوب ولا يكون تبديلا لتضعيفه والمأخوذ من الذي
 وإن لم يكن ذكوة لأنه ليس بأهل لها لكن كذا ذكوة في الشرائط أعلم أن قوله يصدق الذي
 ليس محري على عمومته لأن الذي لو قال أدبها إلى الفقراء المصر لا يصدق كما يصدق المسلم
 لأن ما يؤخذ منه حزية ومصرفها صالح المسلمين وليس له ولاية صرف إلى الغير ولا
 يصدق الحربي فيما يصدق فيه المسلم إمارة تولد أنما مدون فلا لا يصدق مدون أهل الحرب
 حتى لا يصدق قاضينا خصوصهم في المداينات وأما قوله لم يتم الحول على فلاه لا يمكن حوله فيقبل
 اعتبار قول في حقه وأما تولد أدبها إلى عاشر آخر فلا ما أخذ منه كان أجرة لنفسه لكان

لا يصدق

وقد حصل فوطي عاشر الحماية واما في قوله ليس مالي للتجارة فلان الظاهر ان هذا
 الاستقبال الى غير دار يكون للتجارة غالباً اعلم ان اجزاء قوله لا يصدق الحربي على عمومه مشكل
 لانه لو كان السديت الى عاشر اخر يعني ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق في يودي الى الاستقبال
 وهذا لا يجوز كما ذكر صاحب الهداية وان مترجمي عاشر عشر ثم سورة اخرى لم يفتح
 لان الاخذ في كل مرة استيعاب المال الى ادم مرة بعد العود الى دار فيعشر لان النسخ حال
 له بالعود الى كل مرة فلا يكتسب صل ما له الا **الامهات** او **الادوية** اذا قال الحربي
 جارية هي ام ولدني يصدق ولا يصدق لاجلها في دارنا فيستحق
 دارهم فان احدثت ثمانية فيه باقراة وانما استثنى امهات اولاده لانه لو قال لبيد
 هم مدبرون لم يصدق لان التدبير لا يصح لدار الحرب كذا في التبيين ولا ريب ان المتني لو قال
 لبيد هو لاجي ومثلهم لا يولد كيعتقون ويعشرون لانه اقرار بالعق فلا يصدق في حقهم
 ولو كان مثلهم يولد ولان لا يعشرون لبيد منهم منه ولو مرده في دارهم لم يصدق
 اي العاشر عشر تعشرون اي عن امة نصف عشر فتم ما عبر عنه بالتعشير اطلاقاً لاسم
 التحمل في التصديق قال في بعض ما جبه كيف كان لا يفسد ان المالك في حق اهل الذمة
 ولهذا لا يجب العتقان على مثلين خنزير الذي كما وجب على مثلين خمر فاحذر العاشر
 نصف العشر من قوت **اجزاء** اي لا يأخذ من قوت الخنزير لان الاخذ للحماية والاصل في الاكل
 ولاية المرء على نفسه ثم تعدي الي غيره والمسلم يحرم للتبذير حتى ان من غصب خمر من
 مسلم له ان يشتردها فجاز ان يجبرها الامام راجع ولا يبيح المسلم خنزير كما اذا اسلم ذي يجب
 عليه ارساله فلا يحبه الا ما مروى في الغاية يعرف به انهم يقولون فاستثنى ثانياً او ميسر احكاماً
 وفي الكافي يعرف بالرجوع الى اهل الذمة لكن الاول اولى وجوده اليه كالحزب على ما روي
 عن الكرخي **وامر** اي ابو يوسف بالتعشير في الخمر والخنزير **ان** من اكل من
 الخنزير جعل تابعاً اذا انفصل عن الشرب لا يباع واذا انضم الى ارض يباع ولا يخرج
 ان فرق بينهما يعني ان مراد ذي بكل واحد منهما على الاقتراد عشر اكل دون الخنزير
 قيدها لذي لان العاشر لا يأخذ من المسلم ادم رايكم اتفاقاً من الغوايد ولو مر بكتاب
من الرطاب جمع رطبة اراد بها ههنا الخنزير وادى كذا لقتلوا البطح والخب والتين الرطب
 وخرها يعني لو كان له نصاب فاشترى به في قريب آخر الحول رطباً للتجارة فتم عليها الحول
 فهو اي العاشر متزوج **عن** **الاخذ منه** اي من خنزير الرطاب عند ذي حبيبة بل يامر صاحبها بان
 يودي زكوتها بنفسه ولا يأخذ منه لان الرطاب دخل تحت حماية الامام وصارت من احوال
 التجار وانه ان الرطاب لم يتم على الحول والنا يخذل كونه من اهل يبدل مال آخر وهو النخل
 وذلك لم يكن معه وقت المرور ولم يدخل تحت حمايته **نصل** في المحدث والركن المحدث

باعتباره

٣٠
 ٣١

مال خلقه الله في الارض والكثير من مال دفعه لهما اذا وركا زعمهما اذا وجد مسلم او قس
 معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او غاس في ارض او شخص في ارض غشيه
نوجب فيها الخمس ويأخذ الواحد الباقي وصف الارض بعشره او خراجها احترازاً عن
 داره لان المحدث الموجود فيها لا خمس بالتفاق امتثال على الخلاف كما سيجي قريباً وقال
 الشافعي لا خمس لانه مباح شقت اليه بالواجد وان له كالصيد ولنا انها كانت في ايدي
 الكفر فحوتها ايدينا بطريق الغلبة فشاها الغلبة فيها الخمس بخلاف ما ذكر من الصيد لانه
 لم يكن في يد احد ولما كانت للواحد بدقيقة والغائبين يد حكمة والحقيقة اقوى جعل الخمس
 للغائبين واربعة الاخماس للواحد سواء كان حراً او عبداً او ذميلاً او كان حراً او ذمياً
الكل لان الذي يجوز له ان يرضى له من الغنمة فكذا انما له حكم الغنمة ولا كذلك الحربي وان
وجه **ملي** **دا** اي في داره ولو كان في اي التخييس غير واجب عند ذي حبيبة وخلافه
 وقال اخبرني لو وجدته المغانة كان يجب فيه الخمس وكذا اذا وجدته في داره وارسله فيها
 على الذم وله ان المحدث من ارضه خلقه ولا يورثه في سائر اجزاء الدار فكذا في هذا الجزاء
 لعل مخالفت الجنا كل خلاف اكثر الوجود في الدار حيث وجب فيه الخمس اتفاقاً لا غير
 مركب فيها وفي الارض **وايتان** عن ابي حنيفة الالف واللام فيها دل عن النصاب اليه
 في ارضه المملوكة قديماً لان في الارض المباحة يجب الخمس اتفاقاً ولما روي عنه لا خمس في الدار
 فانه كانت مملوكة بالشرا او الهبة او بالارث ولا خسر في الملوكة صدق الاسباب فكذا في الارض
 لانها مملوكة بما روي في رواية خمس والغرف بين ادران الارض على هذه الرواية ان الدار ملكة
 خالصة عن الموان حتى ظاهراً لو كان في الدار نخلة لا عشرة ثم رها ولا خراج فيها والارض ملكة
 متعولها ولهذا يجب العشر والخراج فيها وان **وحد** **كن** **اسلاماً** اي من وجد ابيه
 علامة يدل على ان المسلم ومنعه كالكتاب عليه كلمة الشهادة فان لفظه سبي حكمها **والا**
اي ان لم يكن اسلامياً بان كان نقوشه اصناماً واسم الملوكة المعروفين بالكنز اجد خمسة
واخذ الباقي اي اخذ الواحد الباقي من الخمس ان كانت الارض مباحة قديماً لان
 الحكم في الملوكة يختلف فيه وان لم يعرف ضربه جعل جاهلياً ظاهر المذهب لان اكثر الجاهلي
 سوا اصل وقيل جعل اسلامياً اذا تقادم زمان الفتح لان الظاهر انه لم يبق من وضعه
 الحرب شيء **ويطرد الحكم** **اي** يعني اذا وجدته في ارض مملوكة خمس ويأخذ الواحد
 ما بقي منه عند ابي يوسف وقال لا الباقي من الخمس انما هو النصف وهو الذي خصه
 الامام فعملك تلك النسخة اول الفتح فحين خط الحول احد من الغائبين ناجية وان كان ميتاً
 فنور رتبته ان لم يعرف لولا ان في مالك يعرفه في الاسلام ولو رتبته له ان من دفن الكفارة
 ولم تصل ايدي الغائبين بالاحزان فصار من اخراجه اول محروكه فكان احق به

كما اذا وجد في غير الملوكة والاعان تلك البقعة صارت مملوكة عاني بالهبة لصاحب الحق
 اوله بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن يبيع سكره بالطنه اذ يكون الدرع البائع خلاف المحدث لانه
 من اجزاء الارض فخرج عن ملكه بالبيع كما يراجزها وموجبه اي يوسف الخمر من مالدون
 الرقيق وهو ليس بالاعد من ساكنه وهو فاني محرم بالهبة يعني لا يوجب ابو يوسف ان
 في الرقيق لانه جوهر متين فلا يحس كالنقطة والغير وعكس في الرقيق يعني قال
 لا يحس في اللولو والغير لانه انما يكون في الغنية وهي اسم لما يكون في ايدي الكرم وحوته
 ايدينا عليه وقصدا ليعلم برده عليه قصدا احد وفي الرقيق الخمر لانه من جواهر الارض فصار
 كالارض من والحد يد اعلم ان الخلاف في الرقيق الذي ياصيبه معدنه لان الرقيق الموجود
 في خزائن الكفار خمس انفاقا فليس في مصارف الرقيق الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات
 للفقراء الذين وكله انما يبدوا المصير من الرقيق والمومن له اذني شي او ساس معدوم
 وهو من لا شيء له وكل من الوصفين كما شئت عن معنى بوصفه وعكس الحق رواية يعني ذو
 عن اي حينة ان الفقير هو المعدوم والمساكين هو المقتل وجه الاول قول الشاعر
 الذي كانت حلوته سماه فقيرا مع ان له حلوته وقوله تعالى او مسكنا من امرية النطق
 بالتراب من الجوع وجه الثاني قوله تعالى انما المسكينة فكانت لمساكين والفقير يعني
 المفقور وهو المسور او القار وهو اسوا حاله وقاية لهذا الخلاف تظهر في الوصفين
 او المسكين وعامل على الزكاة وهو من نصبه الامام لا تنفي العسور وزكاة الوارثي
 محله وفيه اشارة الى ان ما ياحظه العامل اجرة على عمله فلا يستحقها بدونه ولهذا واعطى
 المالك نفسه زكوة الى الامام لا يستحق العامل شيئا ولكن فيما اخذ شبهة الصدقة ولهذا
 لم يحلل العامل اخذها اول يتهد باجرته بشي عندنا يعطيه الامام ما يكرهه ويحاله واعوانه
 لانه يسعى للفقراء كما يعطى القضاة ما يكفرهم من اموال المسلمين وفيه التبيين لو استوفيت
 كتابته الزكاة لا يزداد على نصيبه لان التصفيف عين الاتصاف وعلم ان زكاة دين لا ينقص
 بوجه نصيب هذه اكلة صفة دين والجمع وصف كشاف لغارم فيه بقوله لا يفضل
 لانه لو فضل عن دينه نصيب يكون غنيا وهو ليس بمصرف وفي سبيل الله اي صرفت الي من
 هو في سبيل الله ويصرف اي ابو يوسف من في سبيل الله من ثلث الخرافة يعني فقراهم
 لقوله عليه السلام انتم ليس خا لا ادفعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع المحرم لا يخرج من
 يبيى ضره محقق الحاج يعني فقراهم لما روي ان رجلا جعل لغير الله سبيل الله
 وامر عليه السلام ان يحمل عليه السلام الحاج وابن السبيل من ثلثه عن ماله وهذا الوصف
 كما شئت ايضا وهو غني من جهة المال فقير من جهة الحال لانه لا يمكن دفع حاجته ماله
 من حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته لعل له ان ياحظه من الزكاة قد راجحته ولو اخذ اكثر

الحاشية

منه فهو حرام لكن الاول له ان يستقرض ان وجد من يعرضه وهو من غايب عن ماله ملحق
 به وان كان ببلده كذا لما التبيين في المسافر ان السبيل للارضة له نصار كانه ولده ومنه
 قوله في الصورة ان الوقت وفي ذلك رتبة المكاتب يعني معاونه المكاتب على اد ابدل
 الكتابة وهو المراد من قوله تعالى وفي الرقاب ثم ان غير المكاتب وانتقل تلك الصدقة
 الى مولاه الفتي محل له وكذا الفقراء اذا استغنى وابن السبيل اذا اقرض ماله لان الصدقة
 وقعت مصرفها عند الاخذ وسقطت المولود وهم قوم كان النبي عليه السلام يعطيهم منها
 من الصدقات ليؤلف قلوبهم وهم ثلثة اصناف متفان منها كما نواس الكفر وكان النبي عليه
 السلام يعطيهم ليسلوا ويسلم قلوبهم باسلامهم او كان يعطيهم لدفع شرورهم وهذا الدفع كان
 قايما مقام الجهاد بعد ذلك الوقت وصنف منها كما نواس المسلمين وكان عليه السلام يعطيهم ليقودهم
 على الاسلام لعله ينعف قلوبهم بعد ما يقربهم الى الاسلام بل ابو بكر لم يخطبهم بل عمر ذلك
 الخط من ان قال كان النبي عليه السلام يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فالجواب ان الله دينه ليس
 بيتا ويحكم الا السيف او لا الاسلام فلم يكره له ان يكره فبطل حقهم من ذلك اليوم فحل محل
 الاجماع وهذا من قبيل انما الحكم لا تنهيه لانه شيخ اذا لا نسخ بعد النبي عليه السلام
 اعلم ان المذكورات مصارف العسور والزكوات وما اخذ العاشرون تجار المسلمين وان
 مصارف خمس الفاسد والمحدث والركا زكاة لانهم الله ورسوله و احد قوله تعالى واعلموا
 انما غنمتم من شي فان لله خمسة وللرسول والذي القريب واليتامى والمساكين وابن السبيل
 ومهم النبي عليه السلام وذوي القربى ما قطب في ثلثة واما مصارف ما اخذ من ارضه الامن
 وحرية الروم واما اخذ العاشرون تجار اهل الذمة والمساكين المسلمين من سدا القول
 ومحاربات الرباطات والجسور وارزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة
 والمحتسبين والمصارف حيث المال لمعالجة المرضى واكفان الموي ونفقة القديس ومن
 عاخذ عن الكتب والواجب على الامرا ان يجعلوا لكل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة
 فيصرف كلامه في مصرفه ولو اخذوا منها لا تقسم زايدها ما يكفهم او خلطوا المصارف ولم
 يراعوا ما يكون نفعها كذا في شرح مختصر المحاوي واما الامور على احد من اي احد
 الاضافات المذكورة في اعطاء الزكاة ولا يوجب التصفية على ثلثة من كل صنف وكان الشافعي
 يجب ان يصرف الصدقات على ثلثة تقسم من كل صنف لان الله اضاف الصدقات الى الاضافات
 بالامر التملك في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاربعة فصار مشتركة بينهم كمن اوصى
 المذكور في كل صنف بلفظ الجمع واقل ثلثة لنا قول ابن عباس من سأل عن ذلك في اي
 الاضافات وضعت اجزاك والامور الاربعة للعامة كما في قوله لدوا الموت اذا لم يوجد صنف
 منهم يصرف الي معروف اخر اتفقوا ولو كان الامم للملك لوجب امساكه ولا يجمع المحل بالام

لم

يراد به الجنس واجرتنا اخراج نصاب تمام اراد من اخراجه اعطاء الفقير مع **الانصاف**
وقال زفر لا يجوز لان الغنا قادر الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان المدفع اليه كان
فقيرا حاله التملك فصار غنيا بعده وما من الشيء ما يصدق له انما يصدق وانما كان لان الانتفاع
به صادف حال الغنا ولو صادف حال الفقر لكان العمل حتى لو كان مديونا او ذاعيا
لا يكون لانه لا يكون به غنيا ولا يصدق له انما يصدق له انما يصدق له انما يصدق له انما يصدق له
لما اخذها من اغنياءهم وردت على فقرائهم وصير اغنياءهم راجع الى المسلمين وكذا صير
فقرائهم والاحتيل في الكلام قيدنا بالزكاة لان دفع صدقة التطوع اليه جائز واما دفع سائر
الصدقات الواجبة كالنكارات وصدقة الفطر والذرة فجاء بقوله عليه السلام تصدقوا على
اهل الايمان وعن ابي يوسف انه لا يجوز اعتبار ابا الزكاة **وما سمع** ولا يبيح لا يجوز
ان يبيح بالزكاة مسجد او يكفن الميت بعد اتمام التملك وكذا لا يقتضي تصديق الميت او
الحى بغير امره لا بغير اتمام التملك وان قضى بدين المحيى بامر جاز ولو كان اقل من كفايته
فقبض الصدقة واعتاق يعني لا يشتري بالزكاة وقبة فيعتق لعدم التملك فيه ايضا فان قلت
من اين شرطت التملك وقد جعلت الامانة الاية للعاقبة قلت الامانة لا بد على المالك لکنه
محصل لم يجد العرف اليهم في العاقبة ولا يحصل قبله لانهم يحولون والجهول لا يصدق شيئا
المركب و **مروعة** وزوجه يعني لا يدفع المزدكي زكوة له الى ابيه وان عاده لا يبيح له ان يبيح
لانه منافع الاملاك بينهم متصلة ولا الى زوجته لاشراك الزوجين في المنافع عادة وصرحوا
اليه اي صرفت المرأة زكوةها الى زوجها باطل عند ابي حنيفة وقال لا يجوز قيد بقوله صرفها
لان صرف الرجل زكوة الى امراته باطل اتفاقا وقيدنا صرفها زكوة لان اعطاهما التطوع
الى انا زوجها جاز اتفاقا لما انه تملك من الغير من كل وجه قلن نفقة الزوج ليست عليها
شهادة حيولة ان المنافع بينهما متصلة ولهذا لا تقبل احدهما الى الاخر فلا يكون تملك من الغير من
كل وجه **وعنده** و **مكاتبته** و **مديونه** وام ولله لان اكسابهم للمولى فلم يمتنع التملك ولذا
لا يجوز دفع جميع المصداقات كصدقة الفطر والذرة والكفارات والعشر الى مالكه
واصوله وفروعه ومعتق البعض كالكلاب عند ابي حنيفة خلافا لما ذهبوا اليه وهذا شامل
لصورتين احدهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه وجب السعاية في البعض الاخر
عند ابي حنيفة فلا يجوز العتق ان يدفع زكوة اليه لانه مكاتبته وعندهما يجوز لان كل صاحبا
باعتقاق بعضه وثانيهما ان احد الشركين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشرك الساکت
اذا اختار السعاية ان يدفع الزكاة لانه ككاتب الغير **وحررها** اي الزكاة والمراد اخذها
على من ملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاسمية من اي مال كان بلا اشتراط التملك فيه
حتى لو كان له كتاب مكرر بحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران سكن في احدهما ولا

ح

سكن في الاخرى معتقبة الثانية سواء جرها او لا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها
الى قوته وقوت عياله لا يعتبر تيمها وهذا النصاب يتحقق الاحكام الاربعة
من حمدان الصدقة وجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب انما قال قدر
نصاب لان من ملك نفس نصاب فعليه الزكاة لانه يكون نائبا **لا قدر** **الكتاب** **وه**
كسوف بالجر عطف على من ملك واما قال لا كسوف ولا قدر **الكتاب** **وه**
ترتبا يعني عند الشافعي تحريم الزكاة على من ملك قدر ملكه وعلى من يكون مستغنيا
بكنهه للمدرك انه عليه السلام قال من سأل عن ظهر غني قائما يستكثر من حصر الناس
جهنم قيل وما ظهر غني قال ان يكون عند اهله ما يغنيه ويغنيهم ولنا ان
التي عليه السلام جعل في حديثه ما دلت ان من تصفين اغنيا وفقر او من لم ملك
نصابا يكون من حكمة الفقهاء لئلا له الامتد ومدا وادبك على المنع عن السؤال فلا يفتهم
منه المنع عن اخذ فحوزا لاخذ وانا وضع في الصدقة الواجبة لان النقل يجوز للفقير
من الحقايق **والانحراف** **الى ولد غني صغير** لانه يجب ولايته ويجوز غنيا بغنا ابيه
سواء كان له عياله او لم يكن في الصحيح قيد بالولد لان صرفها الى زوجة غني جائز
اذا كانت فقيرة وقيد بصغير ان صرفها الى ولده الكبر جاز وان كانت ثلثت فمواجبة
عليه بان كان ذميا او اعمى لانه لا يبعد غنيا بغنا ابيه وعبد غني لا يبيح لان
ملكه منع تملك لولاه واما اذا كان مافوقا مديونا دين كحيط وبقية وكسبه يجوز الصرف
اليه عند ابي حنيفة خلافا لما ذهبوا اليه **ما شئتم** **الك** **على** **وعباس** **وحضر** **وعقيل** **بفتح العين**
وخارث **وسوالهم** **آب** بالجر بدل من بني هاشم وبالرفع خبر مستد احمدوف واما
لم يحرر صرف الصدقة اليهم لقوله عليه السلام ان صدقة حرام على محمد وآل محمد لقوله عليه
السلام ان مولى القوم من انفسهم اعلم ان عباس وحلة ثمان للبي عليه السلام وحفص
وعقيل اخوان ابي بن ابي طالب وكلهم يسيرون الي هاشم لان رسولنا عليه السلام
محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف خصهم بالذكر لان بعض
بني هاشم وهو بنو طه بجزر دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم واما
استحقاقها بنصرهم النبي عليه السلام في الجاهلية والاسلام ثم سوي ذلك الى اولادهم
واولادهم ادى النبي عليه السلام فكيف يستحق الكرامة ولا يرون ذلك بين الصدقة
الواجبة والنفل وكذا الوقف لا يحمل لهم ذكره البديع ان سمي الواقف بني هاشم يجوز
الوقف عليهم كما لو سمي الواقف للاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وقال بعض شافعي
لهم النفل لان الوسخ لا يزول به كما يزول بالفرض وقد شرح الآثار عن ابي حنيفة ان
الصدقات كلها جارية على بني هاشم وحرمة كانت في عهد النبي عليه السلام لو حول

لم

خمس انهم فلما سقط ذلك بموت محلت لم الصدقة وقال الطحاوي وبالحجواز **حب**
الاعادة على ظن قول المحل كان بالصدقة يعني اذا دفع الى رجل على ظن انه
 صالح لا عطا الزكاة فظن انه غني او هاشمي او ذمي او ابي او ابنه او جده او يوسف
 عليه الاعادة يعني اذا الزكاة ثابته وليس معناه انه يوجب استرداد ما ادي لا لانه لا رد
 اتفاقا وحصل يطيب للقائض اختلعت فيه وعلى قول من لا يطيب رد على المعطي ليعيد
 الايتا على وجه التملك او يتصدق كذا في النهاية وقال سقط عنه الزكاة لانه ان خطاه فظهر
 يبين فصار كما اذا توفى ما وصلي ثم تبين انه كان يحسب بطلوته ولما انا اذا اصابها
 فيصح وان اخطا كما ان الصلوة بالتحري جارية عند الاشتباه وان وقعت الى غير القبلة فعد
 بالظن الدال على اجتهاده لانه لو دفعها لاجتهاده في انه مصرف فظهر خلافه بعد اتفاقا
 وقيد الظن بقول المحل لانه لو وقع ظنه على انه ليس مصرف فدخل في الجور عند ما اذا
 ظهر انه مصرف **وجب اعادة الزكاة لو ظهر مكانا له اي للدافع** فواجب الاعادة
 اتفاقا مع ان وجوبها في الصورة السابقة كان على الخلاف لان التملك الذي هو ركز
 اذا الزكاة فارت بهما وفي الصورة السابقة كان شرط الاداء اقبالا فافترقا وهو ان اقبالا
 وكسونهما اي من الزكاة اذا املكه بالتسلم اليه قيد به لانه لو اقبال على وجه الاداء
 لا يجري عن كونه هذا اذا كان القيم مراهقا اذا كان بعقل القصد بان لا يرمي به او لا
 يحد مع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنون لا يجوز كما لو وضع زكوة على دكان ثم جازف
 وقبضها فانه لا يجوز كذا في الحاشية **ولو خرج من اي ينفق الزكاة الى بلد آخر** رعا به فحق
الاقتراب او زيادة حاجة يعني لا يكره نقل الزكاة الى قرية في بلد اخر او الى قوم
 اخرج من اهل بلده لان فيه صلة الرحم او دفع زيادة الحاجة اعلم ان عدم كراهة النقل غير
 منحصرة هاتين الصورتين لان مسلما لو دخل ارا الحرب بامان ومكث فيها سنتين فعليه
 الزكاة في ماله الذي خلف وفيما استفاد فيها لكنه يعني بالاداء الى من يسكن في دار الاسلام من
 الفقراء وان وجد المسلمين في دار الحرب وكذا لو نقلها لكون فقرا اخر او اضع
 للمسلمين بتعليم يجوز بلا كراهة لما روي ان معاذ كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى
 كذا في النهاية وذكر في الشافعية لو بعثها الى فقرا بل قبل تمام الخول ثم ثم الخول بلا كراهة ثم
 المقبر فيه فقرا كان المالك لانه هو محل الزكاة ولهذا سقطت كراهة قالوا الافضل في غير
 الصدقة ان يصر بها الى اخوته ثم اعمامه ثم احواله ثم ذوي الارحام ثم اهل بيته ثم اهل
 مصر فصل في صدقة الفطر ومقدارها ووقتها وجوزها **حب صدقة الفطر** على الفطر
 المسلم لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر
 او صاعا من شعير شرط الحرية ليجتنب التملك والاسلام ايقع ما اعطاه فريضة **وشرط**

مجهول

وجوب صدقة الفطر من ماله ان تصاب باخل عن الحاجة الاصلية لقوله عليه
 السلام اغنوم عن المسئلة هذا اليوم والافنا ان يكون من الغني حذو الشرع ملك ما ذكر
 في المتن **لا ملك ما يفسد** عن قوت يومه ونفسه وغيبه يعني قال الشافعي بشرط وجوبها
 ان ملك ما يفسد عن قوته نفسه وعياله لقوله عليه السلام صدقة الفطر طهره للصائم فاستوي
 فيه الغني والفقير وزاد محمد على ما شرطنا البلوغ والعقل فلا يجب على الصبي والمجنون فيهما
 عبادة وهما ايضا من اهل وجوبها كزكاة **وقال لا يخرج الزوجي من ماله اي مال الصبي** لان
 لانها واجبة بسبب الغني فيكون همه للمونة فيها قال لا يجب كمالها كالفقعة الا ان مالها باهل
 الخطاب فوطب ولهم بالافراج او وصي منصوب من قبل القاضي عند عدم وصي الاب او
 وصي وصيه او وصي المدة **ورد بها عن نفسه واولاده الصغار** ان لم يكن لهم مال
 وان كان لبي وجوب الاداء عنهم خلاف لما مر وعبيده اذا كانوا للخدمة لانهم اذا كانوا
 للخدمة فليس خلاف وصحي وكذا يجب عن عبيد هذه المادون المدونين من مستغرقين
 عند هاتين المولي ملك اكسابه ولا يجب عندهما في خبيرة ما على ان لا يملك اكسابه ومدة
وام وادع لا عن المالك اي لا يورثها المولي عن مكاتبه لانها ماله ولا يملك عليه ولا يملك
 يجب على اي صدقة الفطر على المكاتب لانه قد لا يملك له حقيقة ولا يوجبها عن ادائها
 وذلك لانها في حيز على الزوج صدقة الفطر عن زوجته لانه موته وصدقة الفطر عليه السلام
 ادوا عن من يتوفون ولنا ان المراد منه يتوفون بالولاية عليه بدليل ان صدقة الفطر لا يلزمه
 عن اخيه وذوي ارحامه اذا ماتهم لعدم ولانته عليهم الزوج لا يملك زوجته ولهذا لا
 يملك بيع ماله ولا يجوز ايضا على الكمال لانه لا يلزم عليه المون الفار منه كذا في الحاشية
 اليها زوجته وان اذكي عنها بعد اذنها بجري لتوفيت الاذن عادة واولاده الفقراء الفقرا
 وقال الشافعي يجب عنهم اذا كان موتهم افقرهم لما مر من دليله قيد بالفقر لانهم لو كانوا
 اغنيا لا يجب عنهم اتفاقا ولنا ان وقتية مستقطعة عنهم فلم يمت سبب الوجوب والابوة
 وقال الشافعي عن عبيد المالك لا يلق قول عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد ولنا ان حال
 الايات لا يورثه ولا يملك عليه فصار كالمالك ولا يجب عن نفسه ايضا بسبب خلاف العبد الم
 حيث يجب عنه ان يرضى بعد الدين او الفدا قدرا النصاب واما العبد المستغرق بالدين والعبد المالك
 فيجب عزما سواء فضل بعد الدين او الفدا قدرا النصاب او لم يفضل والفرق ان الذي
 في الرهن على المالك ومن المستغرق والماضي على العبد فلا يخرج الوجوب على المولي كذا في النيين
 للمعنى روي لا يوجبها عن العبد المتناهية وقال الشافعي يجب عنه صدقة الفطر والزكاة ايضا
 ولا ينفق في وجوبها لان صدقة الفطر واجبة على العبد عن راسه والمولي يتحمل باعنه والزكاة
 واجبة على المولي لما ينفق بالخدمة ولنا ان العبد سبب الفطر والزكاة خبيرة فوجب النطق

والغني

فيه

لم

مجهول

عنه لادى الى الشاؤفة لعل عليه السلام لا تاتي الصدقة وخرج اي نامر المولى باخراج
 القطر عن العبد المالك في خلافة الشافعي له انه يجب على العبد اسداء ثم على المولى على عامر
 احده والكافر لا يصلح لاجلها عليه ولنا ان الملاك فله عليه السلام ادوا عن كل جرح وعبد ولو
 كان المولى حكاكرا والعبد مسل لا يجب عليه انفاقا اما عند فلان المولى غير صالح لاجلها ابتدا
 واما عند فلان فلو كان غير صالح لاجلها على وجه النخل والعبد المشترك فيها بين اثنين لا يفتقر
 على واحد منهما عند ابي حنيفة وقا على كل ما يفتقر من الروس لا الاشخاص مثلا لو
 كان للشريكين اربعة اعمد يجب عندها على كل واحد من اثنين ولو كان ثلثه يجب عن اثنين
 دون الثالث ولنا المصنف هذا في عبيد الخدمة اذ في عبيد التجارة لا يجب اتفاقا وهذا على
 ان ابا حنيفة لا يرى قيمة الرقيق جبر الفقاوت القاحش وهما يراها وتقبل عدم وجوب القطر
 بالاتفاق لان كل واحد من العبد من قبل القيمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه للآخر ولا يتم الرقة
 لكل منهما ولا الصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في المكاتة ولا يوجب على ما اعين من الواحد
 بينهما يعني اذا كان عبيد اثنين لا يجب على كل واحد منهما فطرته عندنا لان عدم سبب الوجوب
 وهو الولاية الكاملة على تمام الرقة وقال الشافعي يجب عليهم ما نصفين بناء على اسلمه من ابناء عبيد
 على العبد ابتدا ثم تحملها المولى عنه والعبد ما هنا كمال نفسه وهما يونا فوجب عليها
 وفي المختار في هذا اذا لم يكن بينهما مصاد واذ لو كانت ووجدت في نوبة احداهما خص
 الفطر له في قول واحدنا في عتق اي عن العبد حال كونه **يعا بالخير على البايع ان**
فسخ ولا على المشتري يعني اذا باع العبد بخيار الشرط لبايع او للشري ان يوم الفطر
 في مدة الخيار ففطرته عندنا على البايع ان فسخ وعلى المشتري ان لم يفسخ في خيار
 الخيار يعني قال في رجب فطرته على من له الخيار ومنها قيد بالخيار لان البيع لو كان بائنا
 والمبيع غير مقبوض يوم العبد فقبضه بعده ففطرته على المشتري اتفاقا لان الملك قد تقدر
 بالقبض وان لم يقبضه حتى يملك لم يجب على واحد منهما اتفاقا اما على المشتري فظاهر واما
 على البايع فلا بد ان يملك المبيع غير متفق على من له الخيار او اذ بالخيار الشرط لان
 المبيع لو رجع بخيار عيب او روية قبل القبض ففطرته على البايع اتفاقا لان ملكه عاد اليه متفقا
 به فعد عقوقه وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه زال ملكه عنه بعد تمامه فلا يسقط عنه
 الصدقة كذا في المختار ان وجوب الفطر باعتبار الولاية والموتى وكلاهما بائنا لان له الخيار
 فيجب عليه ولنا ان ملك المبيع في البيع بالخيار موقوف فكذا ما يفتي عليه الا ترى انه لو فسخ
 يعود الى عدم ملك البايع ولو اخرج عتق الملك للمشتري من حين العقد حتى استحق الزوايد المتصل
 والمنفصل في وجهها حيث هو لا حيث هو يعني اذا كان العبد في مكان غير مكان المولى
 قال ابو يوسف يودي القطر عنهم مكانهم فيهلوا جبة عليه بسيرهم وقال محمد بن يوسف

لعل

الآتي

مكانه

مكانه لانها واجبة عليه ومحملها ذنبه ولهذا لا تسقط عنه كغيره وكل ما على كل من اولى
 نزل على له يعني اقامات جارية بين شريكين بولد فادعيه يجب على كل منهما صدقة
 تلمه عنه الى يوسف لان ابن كامل لكل منهما ونسبها على ما يعني قال محمد بن علي بن ابي
 واحد لان الولاية لها والموتى عليها ويجب صاع من ثراؤ شعير وخرج نصف من
 البروق قال الشافعي يجب من البر صاع ايضا لقول ابي سعيد الخدري كل يخرج زكوة
 الفطر على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير المراد
 بالطعام الخنطة ولنا ما روي ابن عمر ان النبي عليه السلام امر بركوة الفطر نصف
 صاع من خنطة او صاع من شعير وهو مذهب كبار الصحابة وحدث الخدري بمحمول
 على التبع بالزيادة وكلامه في الوجوب وكذا من الربيب **رواية** يعني كما خرج
 من البر يخرج الربيب رواية عن ابي حنيفة وهي المشورة لان البر والذئب متشابهان
 من حيث ان كل منهما لو كل جميع اجزائه وقا لا يخرج من الربيب صاع لا يخرج من
 الثمرة الثقيل **وحيزا** اي يجوز دفع القيمة بصدقة الفطر عندنا خلافا للشافعي
 سبق بيان الدليلين من الطرفين في باب الزكوة في قوله **وحي** احدا منهم في دقيق
 الخنطة **والعجب** وسوقها على النسيئة يعني يجوز عندنا اخراجها من الدقيق والشعير
 الخنطة على نفسه جوبه بان يكون من دقيق نصفه اع ومن دقيق الشعير صاع وكذا من سويتهما
 وقال الشافعي لا يجوز لان لا اعتبار لغير المنصوص عليه ولنا قوله عليه السلام على كل مسلم
 مدين من تمح او دقيق والدم يكون وزن مائتيه مائتين وستين درهما لكن لا يجوز دفع
 المنصوص عليه باعتبار القيمة مثل ان يودي ربع صاع من تمر عن صاع من شعير ولو ادي
 من الذرة وغيرها بالقيمة يجوز **واعبروا** القيمة شالا وقا قال مالك بصيرته الصاع
 لما روي انه عليه السلام قال او صاعا من اقطر ولنا ان هذا الرواية غير مشهورة فثبت
 القيمة احتياطا وقدر اي ابو يوسف الصاع خمسة دراهم **وكان** رطل عراقي وهو
 بنمايه اربطال له ما حكى انه لا يجزئ سال اهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة اربطال
 وثلاث رطل وسعنا عن ابينا انه صاع النبي عليه السلام ولما ما روي ان عائشة رضي
 الله عنها فسوت الصاع ثمانية اربطال فالحكاية ليس بحجة لانهم يجوزون نقلوا عن الجمهور
 قبل لا خلاف بينهم في الحقيقة الصاع لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين اوتار واذ
 في عصر ابي يوسف فصار ثلثين اوتارا والاسار كسوا الف من ستة دراهم ونصف والرطل
 في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلاثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما
 فاذا قلنا بمحمد كل واحد منهما الفا واربعين درهما في هذا القيل اشهد لان محمد
 لم يذكر المسألة خلافا له ولو كان في خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه ومنع حرمنا التبع

لعل

اي قال ابو يوسف يرفع صدقة الفطر الى ذي كالا بفتح الهمزة والواو لا يجوز دفعها لقوله
تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم اليهم الا ان
الزكاة خلت منه لقوله عليه السلام لها فخذوها من الغنائم وضع في قراهم فبقي على الاطلاق
ما عداها وبنيها اي صدقة الفطر اي يوم اي يوم الفطر لا بالليل قال الشافعي خلت
وجوهها بالليل الفطر حتى لا يجب عن مواده اي بعد طلوع الفجر من يوم الفطر اتفاقا
لم يكن موجودا فيه له ان الصوم لما انتهى في ليلة شوال وحصل الفطر غلب صدقة من ذلك
الوقت ولما ان اساقفة الصدقة الى الفطر على اختلاف صيغها وبالفطر المضاد لكون
كون في يوم الفطر لانه ليلة ويستحب اخراجه قبل الصلوة ما روي عنه عليه السلام
كان يخرج كذا وكذا وقتها اي تقديم صدقة الفطر على وقت وجوبها بل في اي وقت
مؤقت بوقت معلوم ولا متقدم لان سببها هو الرأب فيكون اذ اجتمع وجود السبب
في يوم كتحليل الزكاة بلا توقيت وفيه دفع لمن قال انما يجوز تحليلها في رمضان ولا في غيره
لما خسر لا ينافي مع قوله فلا يختص وجوبها بوقت فالزكاة وفيه دفع لمن قال انها تنقط
مضي يوم العيد كالا فيه لانها انما تكون قربة في وقتها والصدقة ليست كذلك كتاب
الصوم وهو لغة الامساك ومنه الشريعة امساك النفس عن الاكل والشرب وكما
من الصبح الى المغرب ينته من اكله فخرج هذا القيد الحايض والنفساء والكافرة
او من صوم شهر رمضان على كل مسلم عاقل احرر زوجه من الجهن المستغرق جميع
الشهر لا من غير اهل الا في الوجوب عنها واما اذا لم يكن مستغرقا في الوجوب عليه فلا
سائر بالغ وهذه الاوصاف شرط لوجوبه اذ لقوله تعالى كتب عليكم الصيام في قوله
تعالى فاعلم من ايام اخر وهو المندور اي يفرض الصوم المندور وهذا من باب
اضافة الموصوف الى صفته كسجد الفم فان قلت المندور واجب لان وقته ثابت لقوله
تعالى ولو فو انذروهم وهو غير قطعي الدلالة لان المندور الذي لا يكون من جنسها
كعبادة المريض مخصوص منه فان وقته غير لازم بالاجماع فكيف يصح عطف الواجب على
المفروض قلت جعل مقترن بمعنى يجب مجازا فيتم لها او نقول المندور فرض ايضا لان
لزم وقته ثابت بالاجماع وهو قولنا في حاشيته ان يكون منه طائفة الدلالة وهو لا ينافي
فرضيته في جميع عطفه **والكفارة** اي وصوم الكفارات ككفارة البين والظهار والعتك
وجزأ الصيد وحرم العيد ان اي صوم ما د ايام التشريق لورود الزجر عن صومها
وقتها اي يصلي الصوم ثلثا بعد اذ كان اي في غير رمضان والمندور الكفارة وسلك
الصائمين اي في صد الصوم نفسه **والفطر** اي الفطر مع كل الاقوال **والفطر**
فخرج من الفطر وهي شرط للصحة الا اذا لم يميزها لعبادة عن العادة واراها معية الله

بسم

معية الوجود لامعية الاستمرار في البيان في كعبه وجودها معه والخلات فيه
ومسألة الوجوب **الاذا** اي اذ اصوم رمضان أو غيره والامامة لقوله تعالى فمن كان
مكلم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وحصل الشرح انما ترك صوم رمضان تخفيفا
عليها فعمل ان اقامه غير لازم لهما واما قال الوجوب الا اذا لان نفس الوجوب ثابت في
مقتضى الوجود والسبب وهو ثبوت شهر رمضان في حقهما ولهذا اصراد اوها فيه والاهما
عن الحاضر والناس اي انقطاع جميعها لا لاعتسالي منهما لما كانت عايشة رضى الله
كما تحيض فتوم رمضان الصوم دون الصلوة لا **النية** بالجرم يعني لا يشترط لوجوب اذ اية
الطهارة عن النية لقوله تعالى فالان ما ضرهم من ابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا الا يعين من الخيط
حتى يقين كالم الخط الاسود من الخمر فاذا سارا في الثاني غاية للفطر انما الثالث يحصل
جزء من الصوم مع النية بالضرورة فانما صح جزئ منه معها صح سائر اجزائها لان الصوم
لا يتجزئ صحة وفسادا **وفرضنا** النية على الصحيح المقيم فلا يجزئ يوم رمضان عندنا
بلاية وقال زفر تادي قيد بالصحيح المقيم لان المريض او المسافر لا بد له من النية انما
لان الوقت غير معين للصوم في حقهما لكن عندنا لا بد لهما من النية بالليل وعندنا صحتها
كالصحيح كفاية الظاهر له ان النية انما احتيج اليها للفقهاء وهذا الترتيبين لهذا
الصوم حتى لو نوي فيه النفل يقع من الفرض فليق احتياج الى تعيين نياتنا لان
تعيين الوقت باعتبار ان غير هذا الصوم غير مشروع فيه لان وقوعه من الامساك في
من ان يكون للاحتياط او لعدم الاشهاد مع اذ اجبر كيف والواجب عليه عبادة ولا عيا
الا بالنية والاختيار وانه دوها يعني بشرط لكل يوم نية على حدة عندنا وان مالك
يكفي صوم رمضان نية واحدة او له وفي الموطأ النية ان يعرف بقوله انه يوم له ان صوم
الشهر عبادة واحدة فيكونها نية واحدة كمن اشكك شهر اربع نية واحدة ولنا ان صوم
كل يوم عبادة على حدة لانه يخلل بين كل يومين ليل وهذا لا يصح للصوم خلافت اعتكاف
شهر اصح لانه عبادة واحدة كون جميع اوقاته مسلما له ولم يشترط تعيينها اي تعيين
النية عن فرض الوقت وهذا الثاني انه شرط لان هذا الصوم فرض لا ينادي
الا بالنية فلا ينادي الابيعين وصفه كالقضاء لا يكون مجبورا منه العبادة ولنا
ان النية لا بد منها لتمييز العبادة عن العادة واما حصة الرضبة فتعينة له لم يشرع فيه
وصف اخر والمعين لا يحتاج الى تعيين فصاب مطلق النية وبالفطر اوصافه كالمتجدد
في العاريج بسم جسه ومع الخطا وصفه في تعيينها اي لم يشترط ان يكون نية
من الليل وقال الثاني انه شرط لان الجزاء الاول من الصوم اذا خلا عن قصد قصد
البينة لعدم التجزي في الفرض واما النفل فخرج عن هذا الحكم لان مناه على التحريف

فيشترط فيها العدد وكسار برانوا خطا ولسا مروي انه عليه السلام قبل شهادة الاعراب وحسن
 على روية هلال رمضان ولان هذا خبره الذي لا يقبل فيه قول الواحد ولهذا لم
 يشترط فيه انفا الشهادة ثم اذا احصوا ثلثين يوما بشهادته ولم يروا هلاله لم يقبلوا
 في قول اي حنفية واي يوسف **ونقلت في القيس والاصح** اي ثبت الهلال في غير
 بعد ليلين اذا كان في السماء لانه تعالى بالعديد من الجهاد من الفطر وتوسعة الحوم الا ان
 فاشترط العدد والعدالة ولفظ الشهادة **والاصح** يعني اذا لم يكن في المظلمة علم لم يثبت
 الهلال الا بشهادة جماعة لا يجب اخبارهم العلم لان الفطر روية في هذه الحالة
 توجب ثبته الفطر خلاف ما اذا اعتل المظلمة لانه يجوز ان يفرد البعض بحكمة نظره او
 بان يشق العجم فتفق اما الفطر فلو لم يثبت فيكون اهل مكة وعند اي يوسف حسم
 رجلا اعتبارا بالتسامة والا لكان يغوص ذلك الى راي الامام لعل المراد من العلم هنا
 غالب الراي لا العلم التلوي والاكثارية لا تدين وقت استحكام المظلمة روية عن علي
 حنفية اعتبارا بساير الحقوق وذكر الطحاوي يجمع شهادة الواحد اذا كان من خارج
 المصنف لعله الموانع فيه وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصنف **ومحمد اذا روي**
 الزوال **لانه** من العلم والافطر يعني اذا روي الهلال قبل الزوال فلا ابو يوسف
 هو الليلة الماضية حتى لو كان هلال فطرا فطروا ان كان هلال رمضان صلوا واما
المستقبل يعني قال الهلال في النهار ليلة المستقبل روي قبل الزوال او بعد قيد بقوله
 قبل الزوال لانه لو روي بعد جعل ليلة المستقبل اتفاقا لكان الذي يابغى ما قرب منه
 قاله لاله اذا روي قبل الزوال يكون قريبا من الماضى واذا روي بعده يكون قريبا من الليلة
 ولما ان الهلال المربوب في النهار مشكوك في انه من الماضى او المستقبل فلا يعتد به
 ذلك اليوم من آخر الشهر الماضي وعن اي حنفية ان روي ايام الشمس فهو ليلة الماضية وان
 روي خلفه فهو ليلة المستقبل **ونقلت** روي الهلال في مصر ارم عام الناس احتياطاً حتى
 اذا اصام اهل بلده ثلثين يوماً واهل بلده اخرى تسعة عشر يوماً **ومحمد** في الهلال
 فدا واهلال شوال يجب عليهم قضا يوم هذا اذا كان بينهم تغليب في المظلمة وقيل ليلة
 باختلاف المطالب فلا يلزمهم هذا احوالهم لان الاقطار مختلفة والشمس اذا تحركت دحرجة
 تحتمل ان يكون طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لقوم وعروب الشمس لقوم واهل كل بلد يخاطب
 بما عندهن لما روي عن كريب ان اهل الشام واهلال رمضان ليلة الجمعة واهل المدينة روي
 ليلة السبت فقيل لان عباس لا يكتفي بروية اهل الشام فلهذا امرنا رسول الله ولا يصح
يوم الشك وهو اليوم الاخر من شعبان المحتمل ان يكون اول رمضان **والاصح** لانه عليه
 السلام قال هكذا انتم وان في الشك يوماً كان حثاً واجباً الصوم افضل والا فلفطر

حكم

الفضل

٥

افضل احتمار عن ظاهر النبي وقيل ان كانت ايامهم بصوم والا فلاوا المحتمل ان يظهر المقضي
 العامة بالانظار الى ان يذهب وقت الله في ايامهم بالانظار عن راعن شبه الواقع لا
 ان الصوم يوم الشك واجب عندهم او دفعا لوجه العامة من ان الفطر اذا جاز فيه جاز
 الفطر وبصوم النبي خاصة لانه هو العارف كيفية الله بحيث لا يدخل في الكراهة ان يوي
 الفطر ولا يخطىء بالصوم رمضان ولا واجب اخرا لانهما مهيان فيه ولا تردد ايضا بين
 ومضى النبي ان يوي فيه الفطر ان كان من رمضان وواجب اخرا لانهما مهيان فيه ولا تردد ايضا بين
 شعبان وهذا مكره ايضا لانه ما للفر من وجه ولا يرد ايضا في اصل النبي ان الصوم
 ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان **فصل** فيما يجب القضاء وما لا يجب وفيما كان
 للصائم فعله في القضاء على من جاسه في يومه ان الفرج من عالج ذكره يده او يمين الفرج
 او بالسم فيه بلقطة اجزا راعن الكفاية لانهما المانح في الجناية الكاملة وهذه الجناية
 ثاقصة تكون الحبل غير مشترى وقيد بما دون الفرج لانه لو جامع النرج قبل كان او دبراً
 القضاء والكفاية جميعا الزل ولم يزل لانه الجناية شكا ملت بقضا الشهوة في محل مشترى وهو
 يحصل بلا ازال وعن اي حنفية ان لا كفارة في الدبر فاما في الصغير الغير المشتمل لانه مثقلة
 الجماع بمبادون الفرج او **اي** لجمعة او امرأته ميتة قاله هذا في قول جامع وقول اي
 انما قيد بهما لانه لو لم يزل فيها لانه صومه ولا يخفى ايضا وضوح او قيل او لم يزل
 يشترط ان يكون للصائم اقله اذ الم يامن على نفسه من الجماع او الازال قيد به لانه
 لو امن منهما لا يكون ولا يجب باسلام لقوله عليه السلام لا فطر من الصيام التي وانحما
 والاضلال **وان** لما روي انه عليه السلام التحل وهو صائم ولا فرق بين ان يعد طعام
 التحل في حقه او لم يحمله كذا الوتر في قوله لانه في الاصح او هات لان ما دخل من
 الدهن في المسام لا ينافي الصوم كما ان الصيام المغسل بخد برد الماء كبدود في يعني في
 كعب القضاء بغيره التي عليه خروجه من حقه قل او كثر لا يحد بالجر عطف على ذرع وربي الفجر
 اشاعت يعني يجب القضاء بخد التي لقوله عليه السلام من خدعه التي فلا قضاء عليه ومن اشقا
 عند انقضاء القضاء بخد ابو يوسف انقضاء التي الصوم مثلاً **ان** في صوم
 الاستفاضة عوده اي اعتبر الاستفاضة عود التي الى الداهل سوا اعاده او لم يقدروا
 اي وجوب القضاء وهو متعلق بقوله يعتبر لا **ان** مطلق يعني اعتبر محمد قصد الصيام
 وجعله في اليد التي وانه عوده سوا كان ملا التيم او لم يكن في اي يوسف انما اذا كان ملا
 التيم بعد خارجا لا تفسد الحاجز لطهارة به ونفس الصوم واذا اعاد حال كونه ملا التيم
 بعد داخلين استفاضة بالخروج كما ولا كذلك اذا لم يلا نفسه ولم يقدروا عليه السلام
 من استفاضة عند انقضاء القضاء غير فصل بين القليل والكثير واذا اعاده بوجد حثا لصنع

١١٥

الادخال الى الجوف فيفسد صومه وان قل النبي اعلم ان خلاصه المفهوم مما سبق ان
 صورة الاستقناء الصوم عند النبي يوسف اذا كان ملائمة سوا عاد النبي يوسف
 او اعاده لا تفسد بالخرج وعند محمد بن علي كل الاحوال لوجود الترخيفه واما اذا غلب
 النبي فان كان ملائمة فيفسد عند النبي يوسف سوا عاد او اعاده لما مر وعند محمد لا يفسد
 اذا عاد ولم يفسد لا لعدم النسخ منه عند عاد وان لم يكن ملائمة لا يفسد اذا
 عاد او لم يفسد بالاتفاق وعند محمد اذا عاد ولم يوجب اي القضاء الا ان عاد
 او ان عاد وقال مالك يجب به القضاء لانه انزل بشوق النظر فصار كالاثر بالليل ولنا
 ان المفسد قضاء الشروع بفعله في الحمل كالمس والنظر ليس بفعله في الحمل فصار كالاثر بالليل ولنا
 عاج ذكره حتى امن يجب عليه ولا بالاكل والشرب واجماع ناسيا يعني اذا فعل الصائم
 الاشياء ناسيا لا يجب القضاء عندنا وقال مالك يجب لان النبي لا يبيح مسامحة هذه الاشياء
 سابق الصور فلا يجامع كحلال الناس في الملوغ قلنا قوله عليه السلام من افطره فمطعمه
 فلا قضاء عليه ولا كفارة فاذا ثبت هذا الحكم الاكل والشرب ثبت في الجماع بشوكة النصين في
 وجوب الامساك عنها خلافا للصوف لان فيهما قسمة مدكره ولا اعتبار القياس في مورد الفجر
 والفرق بينهما يعني لوطن من افطر ناسيا صومه صحيحه فافطره او افطره على ناسيا
 في الملوغ اي في عدمه والغروب اي في وجوده يعني اذا اكل على ظن ان الصبح لم يطلو
 وكذا لو كان طالعا او افطر على ظن ان الشمس قد غابت وقد كانت لم تغرب ففطر وهو جواب
 في الطلوع فافطر وقد كان طالعا واما لم يجب الكفارة فيصور الحائض في هذه المسائل اعدم
 القضاء الى الاظهار فيفسد بطله اي باكل ناسيا لانه لوطن قطع بالاحتياط وغيره فافطر
 الكفارة مطلقا لانه شيء لا يكون مفطرا عمال وقال ابو يوسف اذا سمع الفطر جازيا
 ولم يعرف تأويله لا كفارة عليه واما اذا اتهم الجاهل بعد اتمام المفتي بالفطر له فلا كفارة عليه
 اتفاقا وانما قدرنا في الطلوع اعدم لانه لوطن في وجود الطلوع فافطر فظن انه لم يفسد
 عليه وعن ابي حنيفة يلزمه القضاء لان غالب الراي دليل على العمل به وقد روي في الغروب
 الوجود لانه لوطن في عدم الغروب او شك في بقاءه فافطر ولم يبين الخالف فعليه الكفارة لان
 التهاون كان ثابتا لم يعرف رواه وان تبين انها غربت فلا قضاء وبها الحائض ان تشهد بان
 على غروب الشمس واخران على عدمه فافطر ثم ظهر انها لم تغرب فعليه القضاء وان شهد بان
 على طلوع الشمس واخران على عدمه فافطر ثم ظهر انها لم تطلع فعليه الكفارة لان الشهادة على اليمين
 مقبولة فلا يجازيها الشهادة على النبي وادعى ان القضاء على الترخيفه ناسيا
 من حيث في نفسه ما يباين وقال مالك لا يجب عليه ان صومه ما يباين لا لعدم القضاء منها
 كالتاسي ولنا ان مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس

فلا يقاس عليه غيره ونظيره لدخوله ان يجعل اجاب القضاء مطرد فيما اذا دخل الما
 في خلق الصائم من مفسده وان لم يفسد في الشافعي لا يجب اذا لم يبالغ ويجب اذا
 بالغ اذ لم يبالغ عليه السلام ولم يفسد في الحنابلة والحنفيين ولنا ان المفطر وصل الى جوفه بسبب
 فعله عند فسد صومه واما الحديث فالمراد منه دفع الاثر في النهاية هذا اذا كان
 ذاك الصوم فان لم يذكر لا يفسد وفي الحنابلة في الخلاف في الاستسقاء اذا وصل الى
 جوف الراس اكل تحميم المفسد بالذكر لانه خطب وقوعه في الاستسقاء يندر ركن
 طبع الماء الفضل لا يغلي ولو افطره اذ به دهنا يتال نظرنا وقطره يحد في ولا
 يتحد في ارجح من يقع الناي وفي الحنفية في الدر او استغنى بفتح الثاني حسب السور
 وهو الدواء في الكفارة لا يقال نعم التا ودخل حلقه او فطر او فطر اما اذا انظر
 او استوطى فطرسا بالدهن او الدوالي الدماغ لا يصلح البدن والدماغ كالجوف لان
 قوام البدن بما قيد بالدهن لانه لو فطره اذ به ما لا يفسد لان الماء لا يصلح الدماغ
 بل يفسد كذا في الهداية وذكر في الحائض ان صب الماء اذ به ما لا يصلح ان يفسد لانه وصل
 الى الجوف بفعله صلاح البدن كما لو ادخل خشبه في دبره وغيره ولو ادخل خشق وصل
 الى الماء في دماغه افطره في جوامع الفقه لو ادخلت الحائض في فرجها او دبرها
 لا يفسد على المختار الا ان يكون ملوثة بما اردت من وكذا لا يجب القضاء الا في
 او عمار او دحان او طعم الادوية يعني لا يفسد هذه الاشياء لعدم امكان التجرس
 عن ذلك ولو افطره اكله وهو مخرج البول ومخرج اللبن ذان الذي من اذ به
 حكم ابو يوسف ففطر لانه وصل الى الجوف من مفسد فاشبه الحنفية في الترخيفه
 والشافعية في وافق محمد ابا يوسف في رواية وفي رواية اخرى ابا حنيفة في انه لا يفسد
 ولجها في الاستسقاء بين المثانة والجوف واما مجمع البول فيهما بالترشح هذا الاختلاف
 فيما اذا وصل المثانة واما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفسد اتفاقا
 وكذا الخلاف فيما اذا انظرت في قلبها وقال الامام الاسيحي في الصحيح (انه فطر انكسر في حلقه
 دواء اراد به الرطب لان الدواء اليابس يشف رطوبة الجراحه فينبغي لذلك مفسد ما
 فلا يصل كذا في الكفاية واكثر مشا على ان العرق للوصول حتى اذا علم ان الياس وصل الى
 جوفه ففسد صومه كذا في التقريب للفقهاء من انه بالدواء الشديد وهي جراحه واصلة
 الى الجوف الى الدماغ او الجوف مفسر عند ابي حنيفة وهو غشيد جدا فافطر لافقوله
 ووصوله لا يفسد لان وصول الدواء غير متيقن لان مجرى الجراحه يفتح تارة ويغلق اخرى
 فلا يفسد الصوم بالشك له قوله عليه السلام الفطر ما يدخل وقد دخل جوفه ما يصلح به ففسد
 فيفسد صومه ووصوله متيقن لان رطوبة الدوالي رطوبة الجراحه فيزداد طرد ميا

النسيان عفو فيه كما جعل عفو في الصوم لان الاعتكاف حالة مفردة ولا كذلك الصوم
في الانزال من ليس او قلة ولا فساد بها اي الاعتكاف محرم بالسر والقبلة وعند
الشافعي فساد لا ينافي الحق بالجماع في الحرمة في الاعتكاف فوجب الحاقه في افساد
الاعتكاف احتياطاً ولنا ان المزي هو الجماع وهما اما كونان في معناه اذا اتصل
بهما الانزال لا يكون فاضلاً للثبوت واذا لم يترك لا يفسد في الجماع بمعنى الجماع وهذا
لم يفسد الصوم بهما ولا يفسد بهما اي الاعتكاف بالانزال من نظر وفكر لان الانزال
منه بمنزلة الانزال في الاحتلام ولا يفسد المعتكف بعقد البيع لانه قد يحتاج الى ذلك ان
لا يجد من يقوم لحاجته المراد به عتقه حالاً لانه كالطعام ونحوه واما عتقه في التجارة فذكرها
مطلقاً وكذا اعتد غير المعتكف في المسجد والخروج والخياطة فيه وقيل ان كان الحياط
يحفظ المسجد فلا بأس بان يخط فيه ولا يكره هذا المسجد كبر في سطحه دون اجزاء
يعني لا يحضر الجميع في المسجد فلا يضر شغولاً بحقوق العباد ويكون كالذكران ويكره الفت
وهو ان لا ينكح اصلاً من غير نذر هذا اذا اعتقده فربة لان صوم العتق من غير نذر
الصمت للاسترخاء فليس يكره وقيل اراد بالصمت النذر بان لا ينكح في صومه كما كان
في شريعة من قبلنا ولا ينكح الا غير لانه في عبادة اعتكاف الصلوة فلا يخلطها بغيرها
ثم يخرج الي يوسف الليلة الاولى اعتكاف يومين وثلاثة ايام في الليلة الاولى
فدخل المسجد قبل المغرب قبل الليلة الاولى لان الليلة المتخللة بين اليومين داخلها اتفاقاً
وقيد يومين لانه لو نذر اعتكاف يوم لا يتناول الليلة اتفاقاً ولو نذر اعتكاف
ايام تدخل الليلة الاولى اتفاقاً لان الايام يلزمه متابعه وان لم يشترط المتابع
لان معنى الاعتكاف على المتابع وتناول الايام ما ينافيها من الليالي لانهما قابلة في
الاعتكاف كما يدخل الليالي في الايام عرفاً اذا قلت ما رايت نذر اعتكاف ايام لها انما
المتن يجمع لما فيها من معنى الاجتماع فان قلت لم اعتبار كذا اعتباراً في جماعة الجموع قل احصا
لان وقت الجماعة فرضاً اصلها وهو الظهر ولما كان في اقامة التمسك مقام الجمع تردد في اعتبار
المتن يجمع لخرج عن عمدة الوقت بالقرض الاصل واما في فصل الاعتكاف فلان اجاب
اليومين مع الليالي احوط من اجاب اليومين مع ليلة لانه الاصل ان يعمل جملة الايام في وقت
المتن غير وضع الجمع الا انه لا كان في الجماعة والجماعة معنى الاجتماع اعطى المتن حكم الجمع
في النسبة المذكورة لم توجد في المتن لفظ الجمع فيق على الاصل فلم يتناول المتن الليلة الاولى
لا يفسد ولا يتعاقب بدخول الاجاب كذا في الكفاية وحسبنا اي حكم بدخول الليلة الاولى
لا يام اي لنذر اعتكاف وكذا الشافعي لا تدخل الليلة الاولى ولما الليالي المتخللة
فداخلها فيها وفي رواية عنه لا تدخل الليالي المتخللة ايضاً لان ذكر الايام لا تشمل الليالي

وفي رواية اخرى عنه ان نذر المتابع دخل في الايام ولا في غيره من غير ما معروف من
السنة السابقة واشترط المتابع فيها وان لم يلزمه يعني اذا نذر ان يعتكف لياليها
لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلزمه المتابع وقال الشافعي ان نذر ان يعتكف لياليها
لزمه الوفا بالمتابعة وحصل بالتفريق ايضاً كما لو نذر صوم ثلثة ايام ولنا ان الاصل هو الاتصال
كما لو حلف لا ينكح ثلثة ايام والزمان صالح له بخلاف الصوم لان الليالي متخللة غير صالحة
للصوم فكان الاصل في القطع دون الوصل ولهذا يخرج ولو نذر ليالي خاصة صحت
يعني اذا نذر ان يعتكف اياماً وقال اردت به الايام دون الليالي صدق لان اليوم
حقيقة بيضاء النهار فيكون نذر الحقيقة كلامه فيصير بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر
واراد به الايام خاصة لا يصدق لان الشهر اعم من عدد ومقدار يشمل الايام والليالي فلا يحل
ما دونها ولو نذر اعتكاف رمضان فصامه في اي لم يعتكف فيه او في غير رمضان
اي نذر الاعتكاف وقال في سقط قضاء عنه قيد بقوله صام اذا لواء اعتكف ولم يصم
لا يصح اعتكافه اتفاقاً لانه لا يصح الا بالصوم ولو لم يصم لم يعتكف عليه اعتكاف شهر قضاء
بالصوم اتفاقاً وقيد بقوله فقط لانه لو اعتكف فيه عجز عن التمسك اتفاقاً لانه اذا التزم
اعتكافاً يوده بالصوم مقصود بل بصوم رمضان والماضي نذر في صومه بالصوم وليس في
عنه الاعتكاف في رمضان بطل نذره لانه لو نذر ان يعتكف في الايام كان نذر الاعتكاف بلا صوم وانما
مشرع في الزمان بصوم شهر غير رمضان في غير رمضان في نذر الاعتكاف في الايام كان نذر الاعتكاف
فقط لم يخلت عنه من اعتكاف رمضان الاول لا يصح عندنا وفي رواية اخرى عن رمضان
يصح لانه التزم اعتكافاً يوده بصوم رمضان واذا ادرك رمضان الثاني بقبضه كما وجب
عليه ولنا ان الصوم كان شرطاً للاعتكاف والماضي نذر الاعتكاف في شهر رمضان فادان
عنه شرف في ذلك الوقت يعني الاعتكاف مضروباً باطلا فوجب قضاءه بالصوم المقصود
كما في **الحج** يعجز عن الحج لقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبلاً وكلمة على لا تجاب في الغرض لانه عليه السلام لما سئل عن الحج ان كل عام امر
قلت عليه السلام ان اذ تلوح ووجهه اي ابو يوسف الحج وجوباً متيقناً بان يفعله في العام
الاول حتى لو اخر عنه ياتم وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة لا موسعاً يعني عند مجز
يجب وجوباً موسعاً لانه فرض العم وجميع العمر بمنزلة الوقت للصلوة فاذا اخرها الى اخر
الوقت كان جائزاً فكذلك اذا اخر الى اخر العمر كان جوازاً مشروطاً بان لا يؤخره حتى لو مات
نحوه عنده ايضاً ولا في يوسف ان الوقت متعين في كل عام فاذا اخر عن العام الاول لانه
فعله الا بادره وقتاً اخر في العام الثاني وادراكه موهم لان الموت سنة ليس بادر
فيصير الوجوب احتياطاً بخلاف وقت الصلوة فان الموت فيه فجة نادراً على كل مسلم

في الحج فلا يجب على كافر وعبد ومجنون وصبي لقوله عليه السلام اي صبي حج ثم لم يخله حجة
 واباه عهده حج ثم اعتق فخله حجة **قادر على الزاد والراحلة** اي على ملكها حتى ان من قدر
 عليها على وجه الاباحة لا يجب الحج عليه كذا في الخلاصة لقوله على هذا ان كان على ملك الزاد
 والراحلة كان اول والمراد بالراحلة تمامها حتى من قدر عليها بالبطا وبمع آخر لا يجب
 عليه والراحلة ليست بشرط على من حول مكة لانه لا يلزم من ثقله فاقته المعنى الى الجمعه
 واما الحمل فله جانبان فالقدرة على احدها كافيه **ونفقة** اي نفقة الزوج **والادب** اي الادب
 الى اهل بيته لا اسراف لا تقصيرا فاقصلا عن حوائجهم **الادب** اي الادب من بيته وما فضل منها على
 باب الزكوة ونفقة عياله يعني قادر على نفقة من يجب عليه نفقته وانما شرط القدرة على
 لان حقوق العباد متقدمة على حق الله تعالى **جوز** اي جاز **مع** اي مع **الطريق** اي قبل هو شرط
 لوجوب الحج وهو مروي عن ابي حنيفة لان الاستطاعة متقدمة دون الامن وقيل هو
 شرط لادائه لانه عليه السلام فسدا لاستطاعته الزاد والراحلة لا غنر وقاية الخلاف يظهر
 وجوب الاتيان به فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الاسكاف
 لا أقول الحج فريضة ما رما منا فله في سنة ست وعشرين وثلاثين وقال ابو العباس الخزاز
 الباقية عند روى من الحرب وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السابعة
 يجب والاكلا وعليه الاعتماد **وشرط الصحة** يعني صحة القدرة على الزاد في وجوب الحج
 عليه فلا يجب بل مقعد على هذا التفرع لما قلناه وقال الشافعي لا يشترط الصحة فيجب
 على المتعد لانه يستطيع بيعه ولنا ان الاستطاعة بدون صحة الاعضاء بدنة والمجوس
 والخايع من السلطان كالمريض لو جرد المانع فيه كذا في الغايه **والوجوب** اي وجوب
 الحج على المتعد رواية عن ابي حنيفة وعن صاحبيه ايضا روايتان فيه ويرى في وجوبه
 المشي يعني اذا كان قادرا على المشي لا يجب عليه الحج عندنا وقال مالك لا يجب لانه يستطيع
 اليه بواسطة قدرته المشي ولنا انه عليه السلام فسدا لاستطاعته الزاد والراحلة فتعلق الوجوب
 بها وقلة الخلق في الخلاف فمن بعد عن الكعبه واما اهل مكة ومن حولها اذا قدر على المشي
 فعليه الحج اتفاقا اعلم ان هذه الشروط معتبره وقت خروج اهل مكة حتى اذا كان قادرا على الزاد
 والراحلة فلم يبق القدرة وقت خروجه لا يجب عليهم الحج وعلى العكس يجب كذا في التبيين
 والاشهر في الحج المرام شاذ كان او غير او القبيح المشقة منزلة الباقية من هذه الشروط
 من سفر اي من موضع بينه وبين مكة مسافة سفر **زوج** اي زوج وهو من محرم كاحماله
 بسبب قرابة او رضاع او مصاهر لقوله عليه السلام لا تسافر امرأه في الحج الا ومعها زوج او محرم
 فقد بقوله من سفر لا محلو كان اقل منه يجوز معها بالزوج ومحرم بالغ عاقل غير مجوس ولا
 قاتل بشرط في المحرم هذه الاوصاف لان الصبي والمجنون عاجزان عن صيانتها والمجوسي

الحج

يتحل منها كعتها والفاسق غير امين ويشترط في المرأة ايضا ان تكون خالصة من العدة اية
 عدة كانت حتى لو كانت معتقة عنه خروجه اهل بيته لا يجب عليها الحج لقوله تعالى
 لا تخرجوهن من بيوتهن واما المرأة المسلمة فيجوز لها سفر الحج من دار الحرب بل يجوز
 وان كانت معتقة لانها منقطع خاتمة وفي المخط لا يقصد السفر بل مرحلة والاختلاف
 في ان الزوج او المحرم شرط الوجوب او الاطلاق باختلاف في اشتراط امن الطريق مع
 القدرة على اي مع وجوب نفقة المحرم عليه اي مع لانها تؤول به الى اداء الحج فنصار
 كالراحلة ولم نعتب النساء الامنيات نفقتهن اي لا الحج المرأة مع النساء الصالحات
 اذا لم يكن لها زوج او محرم وقال الشافعي في الحج لان الامن يحصل من لا يحصل باحداها
 ولنا ما رويناه واذا وجد عداي المرأة محرمات مع زوجها من منعها عن الفرض
 اي الحج الفرض وقال الشافعي لا منعها قد يوجد بها محرمات لانها لم تجده لم منعها
 اتفاقا وقد بالقرن لان منعها عن الفعل جائز اتفاقا وكذا عن الحج المذكور لان وجوبه
 عليها كان بالشرع فلا تظفر ذلك من الزوج فنصار فلا يفتقر لاجاز ان يمنعها لان
 خروجها تقويت حقه فتمنعها ولنا ان حقه انما يظهر في الفعل لانه الفرض اعترفا
 اي بغيره **وكذا** اي لو كان لكل منهما استطاعة الى الحج فاما عداي مان حج عنها
 وهو متعلق بايصاحبه في وقت الحج والعامل في الحج والاحكام وقال في ذلك
 ايضا وهما لان الحج لم يكن واجبا لهما لعدم اهليتهما وبعد ما سارا لهما لم يدر كارتب
 الحج ولنا انهما كانا اهلا للوجوب وقت الوصية فيصح ايصا وهما بان حج عنهما وقت الحج
 عنه فصلا في وقت الحج ومواقيت الاحرام الاحكام المقتات هو الوقت المحدود واستغير
 هذا المكان **ويكون** اي لا يحرم على امرأته ان يخرج الى مكة في وقت الحج
 ذي الحج ومن حج عن امرأته عندنا كما هو المذهب في المتن وهذا البيان مروي
 عن النبي عليه السلام وقت ما لك ذوا الحجة بكاه من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلوما
 والمراد وقت الحج وثلاثة اشهر انما يكون اذا اكمل ذوا الحجة وفتح الخلاف ظهر في ذلك
 المتسعة ابان الحج حتى انما يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى اخر ذي الحجة عندنا
 لنا اعلم ان كون هذه الايام وقت الحج ليس باعتدال ان كل افعاله جائز فيها الا ان يكون الوقوف
 وطول الزمان في غيرهما غير جائز في شوال بل باعتبار ان بعض افعاله يعتد به فيها دون
 غيرها كما ان الامانة اذا قدم مكة في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعبادته يوجب هذا
 السعي عن النبي الواجب في الحج ولو فعل كذا في رمضان لا يوجب عندنا الحج
 وقد دللنا اي الاحرام للثقة بتقيد الحج بكونه لانه لا يبرأ من التقيد عن وقوعه فيكون ذلك
 الشافعي معتقدا للثقة لا للحج وهذا الخلاف سببي على ان الاحرام وكمن الحج عنه فلا يجوز قبل وقته

كما لو قوفوا الطواف و شرط لا دابة عندنا فيجوز تقديمه على وقت كقدم الطهارة على
 وقت الصلوة كذا في شرح المصنف اقول فيهم من قوله ويكره ان تقدم جاز عند الشافعي
 ايضا وليس كذلك فلو قال ويجوز تقديم الاحرام مع الكراهة على التبرك لكان احسن من قوله
 وسقط له انعقاده للوجوه فاقى وليس كذلك اذا الاحرام لا يتقدم للوجوه ولا لغيره في قول والى هذا
 اشابة المنظومة وبطلان احرامه بحجته قبل ثم ووجهه ومدة قوله من الثاني بعد
 حتى ان عمر الاسلام يتقطعه ولا يعبأ به شراح احرام لان الاحرام لا يجعل عمره بل العزم عند
 اللام من مثله غير متعارف اذ لا يقال جعلت هذا التوب زيدا بمعنى زيدا ولو قال
 جعله لا للعزم لكان اولي ومنع الخلاف في الحج اذا الاحرام بالعزم يجوز اتفاقا **وكرم**
الديار والاعراق والشام وجدوا من ذي الحليفة وهو ضم الحجاز والمدينة
للديار وذات عرق كسر العين وهو للعراقين والمخنفه بضم الميم وسكون الحاء
الهمزة الشاميين وقرن بسكون الزا وهو لليمنيين وحملم وهو لليمنيين ويجوز
تقديمه على اي تقدم الاحرام على المواقيت لما روي ان ابن مسعود احرم من الشام
وابن عمر من بيت المقدس بل هو افضل اذ ملك على نفسه من الوقوع في المحذور ولزمه
في الاضحية من الميقات لانه حيث احرم لو قدم يعني اذا قدم الاحرام على الميقات
فقد حجه فاراد ان يقضيه في العام الاخر بحرم من الميقات عندنا و قال الشافعي
بحرم من مكان احرامه الاول لان التقية على الاداء ولنا ان تقديم الاحرام لم يكن
واجبا في ادائه حتى يجب رعايته في قضائه **ومنع الاقافى وهو من كان خارج الميقات**
اذا قصد مكة مطلقا اذ يوافق الحج او العزم او التبرك او لم يقصد شيئا من مجاوزة
اي من ان يتجاوز المواقيت **حرم قوله الشافعي يجوز له ذلك اعلم ان المواقيت**
في الحرم وهو من مكة وهي في المسجد الحرام وهو في البيت شرفه الله ولم يقصد مكة
لا يتجاوز من هذه الاقضية غير محرم تعظيما للبيت قد بالاقافى لا يجوز للمكي ولو كان
في الميقات ان يدخل مكة بلاحرام عن ميقاتها الا اذا قصد الحج او العزم وقد يقول
اذا قصد مكة لان الاقافى اذا قصد موضعا من الميقات لم يجز له ان يتجاوز الميقات غير محرم
له قياس الاقافى على المكي ولنا قوله عليه السلام لا يتجاوز الميقات احد الامم
وانما خص منه المكي ومن كان يدخل الميقات لانه مكة وحدهم مكة لم حاجتهم
وفي احكام الاحرام كل من خرج بخلاف ما اذا قصد الحج او العزم لانه نادرا الوقوف
وان حذر عن الميقات بلاحرام لزمه بدمر هذا القدر من المسئلة السابقة لان الاقافى
كان ممنوعا عن المجاوزة عندنا فاذا تجاوز لزمه صحر الحجاز لزمه والشافعي لا يلزمه
بدمر الجوار مجاوزته عندنا وان دخلها اي مكة فحجته او عمره اي يلزمه حجة او عمر

فصل

قوطها لبيت الله وقال الشافعي لا يلزمه شيء لان الله تعالى لم يوجب بدخول مكة احد
 المسلمين ولم يوجب الدخول على نفسه ايضا والزمن القارن بعد المجاوزة به لا بد من
 يعني من جاوز الميقات غير محرم ثم احرم وتوكل القرآن فعليه دبر واحد عندنا ودان
 عندنا فزلا اذ دخل النفس في الاحرامين فيجب عليه دمان ولنا انه لم يقصد حجابا
 على احرامين حتى يواخذ بدمين بل وقع حجابا واحدا وهي المجاوزة غير محرم فيجب على
 دقرو لو عاد بعد احرامه **حجته** او **عمره** من اي الميقات اذا جاوز الميقات غير محرم ولا
 عليه الدم ثم احرم **حجته** او **عمره** وعاد الى الميقات ملبيا وهي **اي التلبية مع العود**
 شرط في سقوط الدم عنه عند اي حينة وقال لا يجوز العود بسقط الدم وهذا محتمل
 الامية وقت معترضة بين لو وجوبه لكان الواجب كان الاحرام عند الميقات
 لا التلبية وقد تدارك ما وجب عليه الا يركع لواحرم قبله لمجاوزة محرمات من لم
 لم يلزمه شيء وله ان التلبية للاحرام كالعزيمة للصلوة فلا يكون متداركا ما فات علمه
 العود غلبت ما اذا احرم قبله لا يفتي حقه بتعطيه بالاحرام والتلبية او عاد الى
 الميقات بلاحرام فاحرم منه **وعاد بعد احرامه** فاحرم منه **عنه** اي اذا
 تجاوز عن الميقات غير محرم فاحرم من داخله **حجته** او **عمره** ثم افسد الميقات فاحرم منه او عاد
 قضاها بلاحرام عند الميقات بسقطان وهو جواب لو يعني بسقط عنه الدم عندنا
 في هذه المسائل الثلاث خلافا لوزن الخلاف في المسئلة الاولى فيما اذا عاد قبل ان يترفع
 في الطواف لانه ان عاد بعد فلا سقط عنه الدم اتفاقا لانه لا يمكنه التدارك بعد الشروع
 في افعال الحج فتصردت المجتابة ولزم الدم عليه في قوله بعد احرامه لانه لو عاد الى
 الميقات بغير احرام او احرم عند سقط عنه الدم اتفاقا اعلم ان المسئلة الثانية وهي قوله
 او عاد فاحرم منه اشتباها لانه ذكر في المصنف والمخالف ان خلافتا فيهما اذا احرم في
 داخل الميقات اذ لو لم يحرم وعاد اليه قبل دخول مكة واشتباها للاحرام بسقط عنه
 الدم اتفاقا له ان الدم لزم بالجنبه وهو ترك انشاء الاحرام من الميقات ولم يشي الاحرام
 منه ولم يندرك ما فات تلك المجتابة لا يترفع بالعود كما لو افاض قبل الغروب من عرقه ثم عاد
 بعد الغروب اليها كذا في المحيط وفي هذا ادلة ظاهرة على ان المسئلة الثانية اتفاقا
 في المسئلة الاولى انما تدارك ما فات من تعظيم بيت الله بالعود الى الميقات فليست
 عنه المجتابة وفي الثانية انه تدارك بالعود ما تركه في وقت القضا كمن منى في صلواته وتطم
 ثم افاض فليسا هو وانما لم يندرك بالعود ما فات من عرقه من الوقوف لذهاب وقت حجه
 لو عاد قبل الغروب سقط عنه الدم ولا يستلزم المجاوزة **يعني** اي **حجته** او **عمره**
 كما سمعنا في المسئلة السابقة ولو عاد بعد دونه مكة يعني من قصد مكة وجاوز الميقات

بغير احرار فعله بدخول مكة حجة او عمره فاذا اعيد الى الميقات سواء كان الميقات الذي
 جاوزه او ميقاتا اخر فاحرم بالفرض اي حجة او عمره كانت واجبة عليه قبل تلك السنة
 وفيه اشارة الى انه لم يحرم ما لم يسه بالتمجزة ولا بالتقاضي عامة سقط ما لم يسه
 بالتمجزة سقط من الدم واحد للسكنى الواجب بدخول مكة وقال زفر لا سقط عنه
 شي مما لم يسه اعلم ان الاتفاقى لو جاوز الميقات فدخل مكة مرارا بغير احرار لم يكفر
 حجة او عمره ثم اذا اعيد فاحرم بالفرض من عامه سقط عنه ما لم يسه لأجل المجاوزة الأخيرة
 لان الواجب قبل الأخيرة صار دينا فلا سقط الا بتعيين قد بالعود لانه لو احرم بالفرض
 من عامه ولم يعد الى الميقات لا سقط عنه الدم اتفاقا ولكن سقط عنه احد
 النسكين عندنا خلافا لفرقة قد بقوله بعد دخول مكة لانه لو عاد قبل فاحرم من
 الميقات سقط عنه الدم خلافا لفرقة عوفى المسلم السابقة وقد بقوله بالفرض
 لانه لو احرم بحجة او عمره لم يسه بدخول مكة في تلك السنة سقط عنه احد النسكين اتفاقا
 وفيه بقوله من عامه لانه لو اقام بمكة واخرى الى السنة الثانية فاحرم بالفرض في المجزة عما
 لم يسه اتفاقا لانه ان ملو جب عليه بدخول مكة صار دينا سنة فاد الفرض في ذلك العلم
 لا يتوب عنه كما ان الحجة او العمر المندورة لم تكن مودة بالفرض وكما انه اذا تحولت تلك
 السنة وادى الفرض فيها ولو لم يسه تدارك المندورة وقتها لان الواجب عليه تفطيم تلك
 البتة بالاحكام وقد جعل يتبادر ما وجب عليه بآداء الفرض كما ان صوم الاعطاف
 المندورة شهر رمضان يتبادر بصوم رمضان بخلاف المندورة لا تها وجب باحرار
 مقصود فلا يتبادر بغيره ويخلاف ما اذا تحولت السنة لانها تقدرت في فته قضا
 كحجة المسجد بسقط بآداء الوقت قبل المزدوج من المسمى فاذا اخرج ثم عاد وادرك الوقت
 لا سقط عنه حجة المسجد ولا اهل اي رفع صوته بالليله في آداء الاحرام
 معا او حجة ثم حجة الزمعة محمد حجة واما اي صاحبه الزمعة فمجتنب وكذا
 لو اهل بغيره في حجة فمجتنب لانه احرم حجة ثم عمره يكون قارنا ان لم يات بشي من
 افعال الحج لكنه يكون مسبا حيث ادخل الحرم على الحج وهو غير مسنون ولو احرم بعمره
 ثم حجة لم يمتنع ما فاكول قارنا محسنا له ان الاحرام شرط شرع لا اذا كان لغرضه ولو
 احرم بصلتين لم يكن ملزما فكذا الاحرام ولما ان الاحرام الترام محض في الزمعة
 ومنفصل عن الاداء فليزمن في ذمته فمجتنب كما لو نذر بها بخلاف التزيم بصلتين
 لانها انما تصح بصلته بالاداء ولا تصور الاداء في معا وهذا المبحر القوي بها ان
 وفرضه عند الشروع في الاخرى يعني عند اي حنيفة حج لا يرفع احدى الحجين
 الا بعد الشروع في الاخرى لان نذر جمعها باعتبار الاداء فيكون ارتفاع احدهما

لا

عند

دخول

عن

عنه **مقتضى** او احصر قبله يعني لو كان من اهل يحنن بمصر قبل الشروع في الاداء فخلل
 به حين هذا فنرفع القول اي حنيفة وعلم **الحال** يعني عند اي حنيفة يوسف كما فرج
 من اهلال الاحرامين بصيروا فضلا الاخرى لان اداها ما تمتع فترفع احداهما عقيب
 الاهلال كمن حلف على من التمسعت حنيفة ففعل **الحال** عدم وعمره من هو اهل
 بالانقب اي داخل الميقات من **الحال** وهو كبروا لما الموضع التي بين الواقفة والدم
 فغير من اي موضع منها من مكة اي يحرم من هو ما من **الحال** من اهل والحج من احرم
 لان النبي عليه السلام امر بذلك **الحال** في الاحرام واذا اراد الاحرام فوضا ولو اغتسل
 ان افضل لكون النضارة فيه الكثرة ليس في من جديد من او غسلس غير عظيم
 ازا ورد لانه عليه السلام فعل كذا اذ اجد افضلا لانه اقرب الى الطهارة وحري
 بوسب سائر بقوله اي يكره الاقرار وتطير ان **الحال** من اهل يحنن يعني كره
 بعد ان يتطير يطيب يعني عنه على الحرم بعد احرامه لان فاعين الطيب بعد الاحرام
 كما تطيب فيه وقال كره لقول عائشة كت اظير رسول الله عند احرامه ثم اريه بين الطيب
 اي لمحاته في داه رايته بعد احرامه ثلثة ايام وحسن **الحال** اللهم اي اريد
 الحج **الحال** وتطير لما روي انه عليه السلام فعل كذا **الحال** وروى سوا التيسير **الحال** لان الحج
 دون الصلوة عسى لفرق اركانها الا اتمه والامه فلا يوسن بها من اعتراض مانع واد
 الصلوة بمرعادة **الحال** من غير ان تلفظ شي لان الفرض هو التيمم وهو عمل
 القلب ولا اعتبار باللسان وكان الناس ان لا تادي الحج الا بنية فمستند لما عرفت ذلك
 كل في الصلوة الا انهم استحسنوا جعلوا اطلاق البنية فيه فمستند لالة العرف اذا الظاهر
 من طرد الانسان ان لا يوي الصلوة عليه حج فرض **الحال** يعني بقوله بعد المقتضى
الحال يعني ان لا يوي الصلوة عليه حج فرض **الحال** يعني بقوله بعد المقتضى
 وهذه الاقوال منقولة هكذا عن النبي عليه السلام ومعنى ليك اذيب اطاعتك اجابة بعد اجابة
 روي ان ابراهيم لما جئ البيت قال الله تعالى واذن من الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل
 ضامر يوت في المفاصل يادى يا عباد الله حجوا بيت الله واحبوا داعي الله فاباه الله صوته
 الناس في اسلامهم فاجابوه بقوله ليك اللهم ليك وكان ذلك اول التيمم فمن اجاب
 منهم من حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وهذا **الحال** قول ان الحمد لله بكسر الهمزة وتحتها
 لكن الكسر اولي لانه منها يكون على ما تقدم لكونه ملزما فلا يكون فيه كسر مدح مقصود
 وعلى قدر كسرها يكون الاتد او لا تخالف بكسرها يكون تحلا لافها قوله عليه السلام
 اناس الطوائف لان استعملوا هذا التبرع والتمسك على تلك الاقوال لان
 المقصود هو التبادر ان ابن عمر راى عليهما ذلك ليك وسعدك والخبر كل من يدرك في التبرع

لان الحج

لان التضرع مكره اتفاقا واذا تولى وابق فقد احرى صار محرما وانعقاد
 الاحرام مختص بالتلبية عند اي يوسف وعند غيره في حنيفة ككل ذكر فيه تعظيم الله تعالى
 كان او غيرا وكذا عند في حنيفة فانه لم يجز التزعة بغير التلبية لان
 باب الحج او مع حنفي قام غيرا لذكر كنفلة البدن مقام الذكر ولا يكتفى بالتلبية اذ
 اقتصر على التلبية ولم يلب التلبية احرامه عندنا وقال الشافعي بصفة لان الحج تضرع
 الاشياء في التوبة بغير الحج والنية ولنا ان الحج تضمن اشياء مختلفة فلا يتركها
 (العلق فلا يحصل الا بالنية) اوله فليبق التوبة اي ليجنب الجماع وقبل التوبة ذكر
 الجماع الا انما كان الجماع في حضرة النساء وبيان ابن عباس ان التوبة احرامه شعر او من بشين
 به هيسا ان تصدق الطبرستان ليسا فليل له التوبة وانت تحرم فقال انما التوبة تحضر
 النساء والنفوس وهي المعاصي فانها اشده حرمة في الاحرام والحداد وهو الحائض
 والسياب لقوله تعالى من فرض بين الحج فلا تفت ولا تفت ولا تفت ولا تفت ولا تفت
 التي في الميرط اذا تفت بحد حجه واذا تفت او جاد لاسلا لان الجماع من تطورات
 الاحرام والنفوس لقوله عليه السلام الحاج التفت النفل وهو كسر العنق يعني معز الزا
 والنفل ليس لفته تارك الطيب والادهان لان استعماله من يزيل الصفة المذكورة
 والادهان على ما يحكي لانه يقتل احوام والمخلف مطلقا اي من الرأس والبدن والرجل
 الرأس لانه عليه السلام عنك ومنه اي يغسل الوحد وقال الشافعي يجوز للحرم ان يغسل
 وجهه لقوله عليه السلام احرام الرجل من راسه واهرام المرأة من وجهها ولو لم يجز لرجل تغطية
 الوجه لما خصص ذكر المرأة ولنا ان تغطية الوجه اذا لم يجز المرأة معان في كشفه
 فبالحرمة ان لا يجوز للرجل والغرض مما رواه بيان ان تغطية الرأس لا يجوز للرجل ويجوز
 للمرأة لا يستأصده ان لقوله تعالى لا تقبلوا الصيد واتم حرم قتلها بالبر لا بغيره
 حلال ما كولا ولا لقوله تعالى واحل لكم صيد البحر ولا شئوا اليه اي الى الصيد
 الحاضريه او غيرها ولا به عليه اي كذا الصيد الغائب بقوله هو ما كان كذا لما
 روي ان ابانقاده كان حلالا اصطاد حمر وحشر واصحابه محرمون نسألوا النبي عليه
 السلام عن كنه فقال هل اشرتم هل دلتتم فقالوا لا فقال كولا ولا تيسر فيصيدوا ولا تيسر
 ولا تلتصقوا ولا تلبسوا ولا تلبسوا لانه عليه السلام عن لبيد هذه الاشياء ان قد
 طعام من الكلبين ارا من الكلب العظم الذي في وسط الفقه عند عقده
 الشراك لا الكلب المذكور في الوضوء ولا مصوغا بورس وهو نبت اصغر طيب الرائحة
 ولا زعفران الا ان يكون غسيلة حيث لا يخرج راحته يجوز للحرم استعماله لان
 المنع كان لطيفه لا لونه ومنعه من المصفر اي من المصبوغ بالعصفر لان له راحة

جبر

طيبة وقال الشافعي لا بأس للحرم بلبسه لانه لا طيب له وكذا مذهبنا فيما يشبهها
 بقيت نفسه كالنفس والقصوم ونحوها ونفسه لا يفتحم المحرم لان عمر رضي الله عنه
 اغتسل وهو محرم ولم يذوق الماء الطيب وهو كسر الماء وضع فيها لذر الصبر
 وعند المسافر في وسطه مطلقا اي سواء منقعه نفسه او نفقة غيره وقال مالك
 يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه يشبه اللبس الا ان نفقة نفسه ضرورية فلم يكره ولا
 ضرورية في نفقة غيره ولنا ان هذا كاستحالة الاراء وليس بلبس فلا يكره فان قلت لو لم
 يكن بالشد لبسا لما كره شد الاراء على من انه مكره اجماعا قلت ثبت كراهته بالحدث
 وهو انه عليه السلام راي رجلا مشد فوق اذن حيا فقال اني فذلك الملبس ولا الاستحالة
 بالملبس والفسطاط وهي الخيمه الكبيره وقال مالك يكره لانه يشبه تغطية الرأس
 ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه كان يلبس على شتره ثوبا ويستظل وان عثمان ضرب له
 فسطاطا من المنوع ما ليس بآدمه الشتر وكثر من التلبية حصر عقيب الصلوات
 وكذا على شرفا بنقش اي مكانا من تغطا او مبط واديا اولي رجا جمع رالك وبها
 وهو معلوف على قوله عقيب لما روي ان الصلابة كانا يلبسون حمران هذا لحوار
 فصل في صفة افعال الحج واذا دخل مكة اشد باللبس المحرام لان المقصود هو
 المبيت فيه فيدخل عليها من باب بني شيبه فاذا شاهد الكعبة لم يمسها ولا يمشي
 بالحجر الاسود في شقه وكبر ورفعه يديه حفا منكبيه كما اصابه اي كبر برفع يديه ولكن
 يكون بطون كفيه الى الحجر وقوله ان كان من قبله لما روي انه عليه السلام قبل الحجر الاسود
 ووضع خفيه عليه وبكى طويلا قال اي ان لم يكن وضع يديه على الحجر قبلها لما روي عن
 رضي الله عنه انه عليه السلام فعل كذا وان لم يخرجه ايضا من الحجر فكل ما يكره فكل ما
 روي انه عليه السلام كان يلبس بالبيت ويكسر الحجر بغيره ويقتل الحجر وان غير عند
 ايضا لكثرة الازدحام اشار اليه اي الى الحجر بغيره يحل باطنها نحو الحجر كانه يصنع
 عليه لان الاستلام المحرم منه وترك الاذي واجبت اقول بقوله كما سبق ان المصنف
 طوي من السن الجزاين للفتن من طوفه لا فان طواف التودد ومرسوقه اشرا
 اراد بالشروط هنا طواف البيت من قد لا فان لا تقدم القدم فيكون اهل مكة ولم يوجب
 اي طواف الفقه وم يسي طواف الفقه وهو سنة عندنا وواجب عند مالك حنيفة
 من طوافه على الاتاق عند لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحج به بالطواف والامر للرجوع
 ولنا ان امرنا الطواف لقوله ولتوفوا الامر لا يقتضي التكرار فلو اراد منه طواف الزياره
 بالاجماع استغنى وجوب غيره وفما رواه لانه على سنة لانه سماه حجة وهي اسم الاحسان
 ان يتدب بغير الانسان مشطوعا كالسلام وهو سنة لا واجب فكله الطواف فان قيل الامر

في قوله تعالى واذا جئتم تحية فحيوا باحسن منها وادخلوا فيها طيبة مع ان رد السلام واجب
 قلنا الممازجة احسن التحية وهو واجب سلمه لكن التحية ليست بممازجة بل ذكرت
 للشاكلة فدلنا بحجج هذا بيان لكيفية الطواف على وجه السنة ليس عينا اي من بين
 الحاج مما يلي الباب ورا الحطيم وسمي الحجر وهو الان على ما شاهدناه تحوطة
 ممدودة على صورة نصف دائرة خارج عن حدار البيت من جهة الشاميحت الميزاب
 قال ورا الحطيم لقول ابن عباس من طاف بالبيت فليطعن من ورا الحطيم ولما روي
 عايشة عن النبي عليه السلام انه قال الحجر من البيت لكن كله ليس من البيت بل سفار
 ستة اذرع منه الحديث عايشة انه عليه السلام قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما
 زاد ليس من البيت رواء مسلم ولو لم يطعن بالحطيم بل دخل الفرجة التي بين البيت
 لا يجزيه ويبعد الطواف كله ولو لم يعد بل طاف بالحجر وحده اجزاء والحطيم وان ثبت
 انه من البيت لهذا الخبر لكن لم يمتدح الصلوة باستقباله وحده لان فرضه الاستقبال ثبت
 نص الكتاب ولم يكن فيه مما ثبت بالخبر اخذ بالاحتياط ورا الحطيم من اي
 قبل الشروع في الطواف الاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويكفيه على كتفه
 الايسر ويرمل من الحجر الى الحجر وهو ان يحرك كفيه في مشيه كفه مبارز حتى يرمي
 الصفيين في الثالثة الاولى اي في ثلثة اشواط من اوائل تلك السبعة لما روي انه عليه
 السلام رمل في الثالثة الاولى فكان سببه اظهار الخلافة للمشركين لظهور المسلمين بالضعف
 من حمي غريب وبقى الحكم بعد زوال سببه فان زاحمه الناس في الرمل يقف قائما فاذا
 وجد مسلما رمل لانه لا يدل له خلاف اسلام الحجر حيث لا يتوقف فيه عند الارواح
 لان الاشارة اليه يدل له ثم يمشي على رجليه كسواءها اي سكتته مستلحرا
 منها وله باليد او القبل ان يمس من استلامه كلما مر به ان هذه الاشواط ركعات
 الصلوة وكما يستفتح الركعة بالتكبير يستفتح الشوط بالاستلام ويكبر به اي بالاستلام
 لانه عليه السلام فعل كذلك ونحضر اي الطواف عربيا غريبا ولا يجر ظهره مواكفا
 او اكبرا ومنكوسا وهو ان يبدأ الطواف من اليسار ويؤد ذلك الطواف ان يفصل
 امكن والا اي وان لم يمكن الاعادة جبر بالدم وكالشافعي لا يعتبر لقوله عليه السلام
 طواف البيت فليطعن من البيت فليطعن من اليسار والظاهرة والتكبير
 ولنا اطلاق قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والزيادة عليه غير واحدة غير جائزة
 بلزم نسخ الكتاب في ما يشبهه للصلوة فيمارواه من حيث التواب وقاعدة الخلاف تظهر
 ان كانت الحج يتخلل بالطواف عاريا عندنا ولا يتخلل عندهم يصلي اي بعد الفراغ من
 عند مقام اي مقام ابراهيم عليه السلام او حيث يسلم من المسجد ونوجهها الى الصلوة

الذكر

المذكورة وهذا الشافعي لا يجب لانها ليست من الطواف ولا دليل على وجوبها فكون سنة
 ولنا قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وبجبر الوصل
 من الاسابيع الاسبوع سبعة اشواط والاسبوع جمعة اذ اسبوعه عن وشرورها
 يعني اذا جمع بين ثلثة اسابيع او ثمانية اسابيع من غير ان يصلي ركعتين بين الاسابيع لا يكون
 عنه اي يوسف ويكره عنه مما قيد بقوله عن وترلان الاسابيع كره لو كانت شعاعا يكره
 الوصل بينهما اتفاقا لان الاصل في الطواف الركعتين ولما قوله عليه السلام ليصل الطائف
 عايشة طافت ثلثة اسابيع ثم صلت لكل اسبوع ركعتين ولما قوله عليه السلام ليصل الطائف
 الحديث ونما رواء يحمل الفاعل كذا الثبوت الكراهة في وقت الصلوة اقول الجواز
 لا في الكراهة ولا بد ان يتدر لفظ لا كراهة في قوله ويجزى حتى تحالف قوله وكراهة
 ولو لم يكره الوصل لكان اولى ولم يخرج الى قوله وكراهة ثم بعد ذلك لم يرد
 انه عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلمه وخرج الى الصفا فيصلي عليه
 قد رما عين البيت لانه هو المقصود من المعود ويستقبل البيت ويكره ان يرد
 والصلوة يصلي على النبي عليه السلام ويذكر الدعاء السابق عند استلام الحجر
 لا كان ابتدأ العبادة وذكر الدعاء فانه لا جالة اختتامها والدعاء فيها الذي كان في
 الصلوة ثم يخطي يترك من الصفا على صيفت اي سكونه ووقاره فاصد اخوانه
 في راية المسلمين اي بلغ احد ما يقال للاعلام المكية طرق مكة اميال ومهاشيان
 مخوفان من نفس جدار المسجد الحرام علامتان لموضع السعي في ممر بطن الوادي من الصفا
 والمروة لم يبق اليوم بطن الوادي لان السور كسنة الاخضرين وهذا التوضيح
 على طريق التخييل لان احد البلدين اخضر والاخر احمر سعي اي هروك جيزما سعيان شي
 ان يرفع يده في السعي في المروة كما يفعل في الصفا من المروة واستقبال
 القبل والتكبير وغيرها من الصفات افضل للمحاج ان لا يسعي بعد طواف القدوم لان
 السعي واجب ليلين ان يكون تعال الله بل يوجه الى طواف الزيار لا تدر كن واللاقي
 للواجب ان يجعل تعال للعرض وقد تم شوطا يعني ذهابه من الصفا الى المروة شوطا وكذا
 وجوبه من المروة الى الصفا شوطا وقوله في شوطه يعني اقول الطحاوي من ان الشوط
 الواحد هو الذهاب من الصفا الى المروة مع رجوعه الى الصفا فيلحقه سبعة اشواط
 بعد الصفا وذهب يروي يعني يبد الشوط الاول من الصفا وتتم الشوط السابع
 بالمروة ويسعى كل شوط بين البلدين انما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام ابدأ بالصفا
 الله تعالى ويجعل اي السعي بين الصفا والمروة واجبا لا وكما يعني قال الشافعي
 انه ركن للمروي انه عليه السلام قال اسعوا بين الصفا والمروة فان الله كتب عليكم السعي

والكتوب يكون وكما ولنا ان تقول ما رواه ذلك لانه خبر الواحد وجه ثبت الوجوب
لا الركبة لانها انما ثبت بدليل مقطوع به **ومثل ذلك** كما مر اما اي بحر ما لان الحرم بالح لا تحلل
قبل الايمان بافعاله فثبت بالبين ما بدا اذ اي كذا ظهر له قصد الطواف لانه يتطوع
به كالصلاة الا انه لا يسيغ عقيب هذه الاطراف مدة مئة مئة مئة لان التفتل بالسيغ غير مشروع
فاذا كان اليوم الثاني من عشر ذي الحجة خطب الامام وهو الخطبة او ثمانية خطبة
واحدة بعد صلاة الظهر بعد الناس **بها الخروج الى منى** والصلوة بعرفة والوقوف
بعرفات والاقاضة اي الرجوع من عرفات **وعين الخطبة السابعة** كما سبق بانها ثمانية
وهو يوم عرفة خطب فيه بعرفات خطبتين بجله بغيرها يعلم فيها ما يجب من الوقوف
بمزدلفة ورمي الجمار والحر والطواف الزياره والحدوي عشر خطب فيه عن كذا في اليوم
السابع محمد الله علي ما وفق من قضاها ساك الحج ويحذر الناس عن الخطايا ويحثهم على
الطاعات **لا يوم الزوبة وعرفة** والفرع يعني قال زفر خطب في الثامن والتاسع والعا
متواليات لانها هي ايام الموسم واجتماع الناس فان خطبه فيها اول ولنا ان اداء الاعمال
واقعة في اليوم الثامن والتاسع فينبغي ان يخطب قبل يوم الا اذا تكون الناس على شعورهم
والخطبة الثالثة وهو الشكر بعد اداء المناسك او فوق والبق **فاذا صلى فجر اليوم**
وهو اليوم الثامن سمي تروية لان ابراهيم تذكر فيه ان روياه الحق ام لا خرج الى منى
واقام بها الى فجر عرفة ثم توجه من منى بعد طلوع الشمس او قبله لكن الاول اولى لانه
عليه السلام فعل كذلك الى عرفات ومقيم بها فاذا زالت الشمس خطب وعلم الناس
الوقوف بعرفة وانما علم الوقوف في هذه الخطبة بعد تظلم خطبة اليوم السابع **فانما**
ان يكون بعض الناس غير حاضرة تلك الخطبة او لكونه ركنا اعظم الحج والمزدلفة
ومرعى الجمار والخلق والحر والطواف الزياره ثم يبسلي هم الظهر والعصر فاذا ان
دا قاتمين لما روي انه عليه السلام صلاها باذان واقام مكيين ولو فصل على يعني اذا
تفعل بين الظهر والعصر سنة الظهر في الاذان يعني اعاد الاذان للعصر لان
اشتغاله بمثل آخر فطلع فور الاذان الاول **فاذا اجتمع** اي الجماعة مع الامام الاكبر وهو
السلطان شرط ان ياتي اي اجمع بين الصلوتين بعرفة عنده اي حنيفه حتى لو صلى الظهر
وحده او جماعة دون الامام لا يجوز وقال لا يجوز لما ان اجمع بغيرها لتفصيل الاستعداد
الوقوف حتى كثر فيه التضرع والدعاء فيكون الحج جازيا لكل من وقف سواء صلى مع الامام
او وحده وله ان اجمع بغيره ووقع مع الجماعة على خلاف القياس فلا يترك ما لم يرد
التيبين ومن شرط اجمع ايضا ان يكون صلوة الظهر صحيحة حتى لا يبين فسادها بعد
ما صلاها اعاد الظهر والعصر جميعا وفي الحديث لو تفوا الناس عن الامام بعد الشروع او

في

قبل فصل وحده الصلوتين جازيا فافان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عند اي حنيفه
لا ملكها احد ان يجعل نفسه اماما لغيره فالامام فشرط في حق غيره لان كل واحد منكم
ان يجعل نفسه مقتدا بغيره **وبما** **الظهر** احرم **ومما** **عن** **اد** **الاعوج**
اي جماعة مع الامام في وقت الظهر وقال زفر يجوز ذلك لان الامام انما صار شرطا لا ادا
العصر وقت الظهر لانها هي المخرج عن وقتها لا ادا الظهر لانها مغفولة عنها ولنا ان
التقدم والجمع كلاهما على خلاف القياس فوجب مراعاة جميع ما فيه والسند وردت
باد ارجح الجماعة فلا يجوز ان انصرف بالظهر اجمع وفي قوله ثم احرم اشار الى خلاف آخر
وهو ان تقدم الامام على ما شرط للصحة جميعا عندنا وقال زفر كونه محرما في العصر
كأن في الجمع والدليل من الطرفين معلوم كما سبق والحاصل جواز اجمع مطلق بالاحرام
لا غير عند ما روي بالاحرام والجماعة مع الامام عند اي حنيفه وزفر لان ذكر شرطها في
العصر واي حنيفه شرطها فيهما ثم توجه والاسم معه الى الموقف **الوقوف**
الموقف الذي يقرب من جبل الرحمة عند الصغرات التوديع الجبل الجبل
وهو الجبل الذي توسط ارض عرفات وعجوزاته يقف بعرفة كلما لا يبلون عرفة
وهو وادع عرفه لقوله عليه السلام عرفات كلما موقف وارتفعوا عن بطن عرفه
وقال الامام القشيري المسجدة الذي يصلي فيها الامام يوم عرفه هو بطن عرفه
فاذا خرج الانسان منه يريد الموقف فقد صار بعرفة واستحب ان يقف على
راحته لانه عليه السلام استوى على ناقته مليا من بعد الرحمة ويستقبل الكعبة
ويبسط يديه لما روي انه عليه السلام يبسط يديه فيه كما لمست طبع المسكين فيبقى
على الله ويحج ويصلي على النبي **عليه السلام** لكون اقرب الى الاجابة وتحتهد في
الدعاء ويلي في اشد عوائده ساعة بعد ساعة او لم يزد من الوقوف جزا عن الدلو في
ما لك هو من جزئه لقوله عليه السلام من فاته الوقوف بليل فقد فاته الحج ولنا قوله
عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار قد تم حجه وكلمه او للتخير والمراد
رواه ان نفوت عنه الوقوف بليل ولم يكن وقف نهارا او من اراد ان الوقوف مابين
الزوال والحجرا المحي يعني وقف في وقت الوقوف بعرفة وهو مابين الزوال الى طلوع
الشمس الثاني من يوم النحر لما روي انه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك
عرفة بليل فقد ادرى الحج وكان فعله يانا لا اول وقته وقوله يانا لا اخر ولو ما روي
ولو كان المدرك مارا بعرفات او نارا او معني عليه فقد ادرى الحج لقوله عليه السلام
من وقف بعرفة فقد تم حجه يعني خلاص عن الظلال على تمامه مطلق الوقوف والمروء
لا علوا عن بليل وقفه والنوم والاعمال لا يمنع الوقوف فان قلت كيف هذا الوقوف بلانية

ولم يجوز الطواف حتى لو طاف البيت هارباً من العدو ولا يخرج مع انصاره كان الحج وقتاً لان الطواف
عبادة مقصودة ولم يحد ان يتفعل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى
تعيينه حتى ان المحرم اذا طاف يوم النحر وتوفي به ائذ يحكي به عن طواف الزيارة
لاظهار وجبة عليه واما الوقوف ليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتفعل فوجود النية في فعل
العبادة وهو الاحرام يعني عن اشتراطه في الوقوف ومن فاته فقد فاته يعني من فاته
عنه وقوف عرفه فقد فاته عنه الحج لقوله عليه السلام من فاته عرفه فقد فاته الحج
فما وف من فاته الوقوف ويسمى **وتحليل** ويقضي حجه من قابل ولا نوجب دماً
وقال الشافعي عليه دم لانه تحليل قبل او انه يسلم الدم كالمحصر ولان ما فاته من الحج يقضي
بالمثل فلا يجب عليه شيء كالصوم والصلوة واما دم الاضحية فاما كان لتحصيل فائدة التحليل
وفي فاته الحج وقع التحليل بافعال الحرم فلا يلزمه دم فاداً غرت الشمس افاضت الشمس
والناس معه على هيبته **المراد** انه سميت بفعل اهلها لان الحاج فيها يزول
الى الله تعالى ويقتربون وقيل لان ادم فيها ازلت الى حواء فانما هو ولو افاض
قبل الامام وقيل عزوب الشمس خوفاً من الزحام **وجاوز عرفه** اي حدودها
قبل الغروب **لزمه دم** وقال الشافعي لا يجب عليه لان اصل الوقوف حصل واما فاته
عنه لانه فلا يلزم لغواضه دم ولنا ان الوقوف في جزم الليل وان لم يكن فضا لكنه اذا
مكث المكن نسيب بتركه دم جبراً لانه قد بقوله وجاوز لانه لو لم يجاوز عرفه قبل
الغروب وجاوز بعده فلا يجب عليه اتفاقاً **قوله** عاد الى عرفه قبل الغروب وكان الامام
فيها بعد ثم افاض معه سقط عنه الدم وسقط طه اي سقط الدم اذا عاد بعد
فراق الامام عن حد عرفه روايتان عن ابي حنيفة في رواية سقط لانه استدرك ما
فاته عنه بالعود وسقط لانه لا يسقط لانه ترك سنة المدح مع الامام واستحب القول
بقرب قرح لان نيتا عليه السلام وقف عنده وهو بوض الفاف وفتح الراء المعج والحا
الهملة الجبل الذي عليه الميقان قيل انها كانوا ادم عليه السلام وهو غير متصرف لعليه
والعدل من قارح يعني مرتفع فيصلي بهم المغرب والعشا باذان واقامة قول
شعبها اي لم يجعل الاقامة ثنتين وقالت الشافعي جمع بينهما باذان واقامتين اعتباراً بالجمع
بصرفة ولنا رواية جابر انه عليه السلام لم يجمع بين المغرب والعشا باذان واقامة
واحدة انما بشرط ابو حنيفة اجماعه في هذا الجمع كما بشرط طه لجمع عرفته مع ان كلامه
ورد بالجماعة لان المغرب فيه موخر عن وقتها والصلوة بين وقتها مع قول الخلاف
الجمع بعرفات فان فيه تقديم الصلوة على وقتها وهو مخالف للقياس من كل وجه فوجب
فيه الجمع ما في مورده ولم يراعي في جمع مزدلفه وتركها **اعادته** اي اعادته الاذان للعشا

لغيره

فصل في قول اي يكون الفعل فاضلاً بين المغرب والعشا وذلك جدي الاقامة فقط وقيل
في زجيرة الاذان لانه لو فعل بفعل في عرفه كان بعيد الاذان فكذا اهداوا ما روي
ان النبي عليه السلام صلى العيب مزدلفه ثم اكل العشاء ثم اقرء الاقامة للفعل واذا لم يوجب
تحليل الاكل اعاد الاذان لتحليل الفعل اولى ويحكي ابو يوسف اذا المحرم في الطريق
مع الاساء لانه اذا اكله وقتها فلا يجب اعادتها لكنه من تركه السنة وعلا عليه الاعادة
ما لم يطلو البحر حتى لم يطلو البحر قبل الاعادة عادت الى الحوان اتفاقاً من المخالفين ذكر الخلاف
ههنا انه الهداية ولم يذكر العشا وتجه المصنف ولكن الخلاف ثابت فيها ولذا ذكره ههنا
في كتاب النظم لما روي انه عليه السلام قال لا سامة في طريق مزدلفه الصلوة لما
حين به اسامة النبي عليه السلام على صلوة المغرب فظاهر ان نفس الصلوة التي فعل المصل
لا يمكن ان يكون اقامته فيكون المراد وقتها يجب تأخيرها ثم يصلي صلوة الفجر فاس
لحصول امتداد الوقوف وهو يفتح الام طه اخر الليل **ويقوله** ان مزدلفه بعد طلوع
الفجر من يوم النحر ان ينفرد الا انه عليه السلام فعل كذا او لم يزدلفه بعد طلوع الفجر
من غير ان ثبت تصاحبه ولا شيء عليه لان السنة في الوقوف ليست بشرط كما في عرفه الا
في بعض محتمل وهو كسر السين المهملة وفتح الحاء المهملة واد معروف على يسار مزدلفه لانه
عليه السلام عن الوقوف به **وعب هذا الوقوف** لقوله عليه السلام من وقف مزدلفه فقد
ثم حجه وصدا يدل على الوجوب لان تمام العبادة بواجباتها ويجب تركها الدم الا ان يتركه
بعد رضعته او مرض لما روي انه قدم من مزدلفه الى بني سبعة اهلاً لئلا ياتي اذا
امرو الصبح مني فبذلك يبري من الغفلة من بطن الوادي لانه عليه السلام فعل كذا
بني سبعة وحدثت وهذا يدل على تقدير المضاف اي رمي سبع حصيات ياخذها
من قراة الطريق ويغسلها بالماروي عن ابن عباس انه عليه السلام امر ان يشعل
كذلك الحصى المذنب وهو بالحاء والذال المجتهد روى الحصاب الاصابع لما روي ابن عباس
انه عليه السلام قال اني سبع حصيات مثل عصي الخراف كبر معهن ولا تقف عندهن
لانه عليه السلام يقف عندها في هبة رماها بخوف لكن الاول ان يضع الحصى على ظهر
اليمنى اليمنى ويسرع عليها بالسجدة ويعد هلمنه مقدار خمسة اذرع ولو طرقتها
جاءت لانه رمي الى قدميه ولو وضعها لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها ودعت بحيدة من
موضع الحرم لا يجز لانه لم يكن قرب الا في مكان مخصوص ولو وقعت فربه يجوز لان هذا القول
ما لا يمكن الاحتراز عنه ولو رمي بسبع حصيات مكللة لا يجز لانه لا يجوز ان يفرق
فعل الرمي وقطع التلبس عند اوله عند اول رمي حصاة من حصيات حمر
العنبه **لا مع الرجوع من عرفات** يعني قال مالك يفتي الحاج اذا رجع من عرفات

من منع في الاذان فانه بعيد
الاقامة الا في اتفاقاً من
في مزدلفه اذ عرفه
العرفات يودن فانه
انك فاصح

لما روي عن النبي عليه السلام انه قطع لما رجع من غزاة ولما روي ابن عباس انه
عليه السلام لم يزل ياتي حتى روي جملة العقبه وساروا ما ولد اذ جعل الله عليه السلام
ثم قطع عادتها وما رويها منكم مكان اول و في المحيط المعظم قطع التلبه اذا اخط
الحجر لان الطواف ركز في العرق فقطع التلبه قبل الفروع فيه وقايت الحج كالحج ويحكم
القارن حين ياخذ في الطواف الثاني لانه يحل بعده ويمنع المحصر اذا دعى هدي يذبح
الذبح للحلل ولو طوى الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبه لانه يحل بالخلق وعين
مطية يابسه ومذون وقال الشافعي لا يجوز الا رمي الحجر لانه هو المنقول المتوارث
ولنا ان المقصود هو القبة بآراءهم عليه السلام في امانة الشيطان ولانه حاصل ربي
ما هو من جنس الارض ولورمي خشبه لا يجزيه لانها ليست من جنس الارض وكذا الودعي ذهبها
او جوهرا لانه تبارك لا رمي ولا يرمي اي روي جمرة العقبة قبل الملح الفجر والفرق
وقال الشافعي يجوز في النصفين احدهما من لينة الفجر تبارك وان طرفة السلام اسرام سلمه ان
ترمي جمرة العقبة قبل الفجر ثم يرمي في مكة والناقولة عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا
من حين وما روي اذ يحمل على كوفه معذرة اعلم ان ائمتنا اتفقت اول وقت هذا
الرمي وان اختلفوا في اخره قال ابو حنيفة يرميها الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول
نسكنا في هذا اليوم جمرة العقبة وقال ابو يوسف يرميها الى الزوال لانها بعد كان
الرمي في سائر الايام خارج بعد الزوال لا تلبه ثم يدعى ان احب ومنه تنبيه على ان
الذبح على المفرد مستحب ولا اوجب عليه لانه مسافر فمحل ان امكن حتى لو كان على
راسه فروع كما يمكن امرار الموي عليه ولا يقتصر فقد حل بالاحاق ويجب اجرا الموي على
افرع لانه عليه السلام امر به وما ليس على راسه شعرا اجرا الموي عليه وقيل انه سنة
لان اجراه لم يجب لعبد بل لانه الشهد بدليل انه لو ازال الشهد بالثوبة سقط عنه
اجرا الموي فيعمل الامر على الاستحباب ولو خلق ربح الزاير يكتفي به لكن خلق كل اول وقت
برسول الله عليه السلام ونقص الخلق على التقصير لقوله عليه السلام رحم الله المحققين قبل
بارسول الله والمقصود فقال عليه السلام رحم الله المحققين حتى قاله الزاير في المقصود
فكرار عليه السلام الدعا للمحققين ثلاث مرات بدل على ان الخلق اوفى ومقدار التقصير
ان ياخذ من روم الشهد مقدارا لا يله وقد حل اي خارجه ان يفعل كل فعل كان حوطا
في احرامه لانه الشافعي لم يحل في وطهرين ووعايعه في الحائضه الصحيح ان الطب
لا يحل له لانه من دواعي الجماع لما روي انه عليه السلام قال اذا رستم وديعتم وحلقتم فقد
حل لكم كل شيء الا النساء ولا يجعل هذا الرمي سبب التحلل وقال الشافعي اذا فرغ
من جمرة العقبة تحلل من غير النساء بالخلق لان تجاوز الخلق بعد الرمي مع كونه محطوا

بدل على انه محلل ولما مارونا اذ ارميتم احدث ثم ياتي ملك في ايام الحرم وهو
الحاشي والمادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة لاد فرض طواف الزياره التي اولها
افضل لانه عليه السلام طاف في اولها سبعاً وليعي ويرمل ان لم يكن قدما يعني ان
لم يكن رمل في طواف القدوم ولم يسجد بين الصلوة والمروة رمل في طواف الزياره وان
كان رمل وسعى في طواف القدوم لم يسجد ولم يرمل فيه لانه لا يكره ان يحل له النساء
بالخلق السابق لا بطواف الزياره لان المحلل هو الملق لكن عمله في طواف النساء وانما خرا
الى الطواف فاذا طاف عمل عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى ان ياتى العدة فاذا انتفت
باتت والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يعمل له شيء حتى يحل ثم يعود الى
منى لانه بقي عليه الرمي وموضع منى فاذا رأت الشمس من ثلثي الثماني ايام الله
وهي ايام المعاد الصلوة والمراد بها ما وضعت التي يرميها بدليل قوله تعالى بالي بل
مستى الخيف لان ما يلي المسجد هو الموضع لا المصاة وهو سجد في رمل الجبل من قبل
بقته عايشه بسبب اي رمي سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يلاذرك اي بالحجر الاخرى
وهي الجمرة الوسطى فذلك اي بسبع حصيات **وعقب عندها** ليدعوا له في عبادات
الحجار والدة لانه انما الناسك ان **عند الله** وهو المولى ويصلي على النبي عليه السلام
ويكبر اربعاً بعد نفسه ويكبر المسلمين لقوله عليه السلام اللهم اغفر للحاج وللمسافر
استغفر له الحاج وكذا يفعل في سائر الاوقات الشريف ثم يخرج الى مكة بسبب اي رميها
ولا يوقت عندها اي عند جمرة العقبة اذ ارماها لان عبادة الحجار انتهت ولهذا
لا يامر فيها سوى بالوقت بعد جمرة العقبة في يوم النحر لانه لم يكن فيه رمي بعد ذلك
الترتيب اي ترتيب المكان في الرمي اي في رمي الحجار كما ذكرنا المتن حتى لو رمي جمرة العقبة
ثم بدا بالوسطى ثم بالتي على المسجد حار وذلك الشافعي الترتيب المذكور شرط حتى لو بدا
بالوسطى ثم بالتي على المسجد لا يحد به ولا يحد به من رما غير معقول المعنى فاذا ترك الترتيب
يطل كما دأب في قبل الطواف ولنا ان كل جمرة قربت بنفسها فلا يكون بعضها تابعا لبعضها وطاف
ان يكون الترتيب افضل ولا كلام فيه **والقول** كذلك اي كاري الحجار الثالث على الترتيب
الثالث من ايام النحر وان لم يفرأ ان لم يخرج من منى الى مكة في الرابع اي فيجعل
كذلك في اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق وفيه اغارة الى ان يمان تغرب قبل طلوع فجر
اليوم الرابع حار لقوله تعالى فمن تجل في يومين فلا ثم عليه معانة من جعل في النحر الى مكة
في اليوم الثالث بعد الرمي لان تجل في اليوم الثاني غير جائز ولو تخاخر في طواف اليوم الرابع
لا يجوز له ان يغدو لوقت وقت الرمي وان وما هار اكلها اجزاء لمصوف فعل الرمي لكن
الافضل في كل رمي بعد رمي ان يرميه ماشيا ليكون اقرب الى التقصير في الدعاء بوجه

كذا روي عن أبي يوسف **وقد روي عنه** أي تقدم الحجاز في اليوم الرابع على الزوال بعد
الفرج جازر عند أبي حنيفة وقال لا يجوز إلا بعد الزوال كما لا يجوز الرمي في اليوم الثاني والثالث
إلا بعد الزوال وله أن الرمي إذا جاز تركه في اليوم الرابع تعيق فلا يجوز قبل الزوال
خلاف اليوم الثاني والثالث لأن ترك الرمي لا يجوز فيما بقي من أصل المروي ولا يجب
المبيت مصدر مبني على من يات بيت أي المبيتة **هذه** المال أي إلى الرمي
وهي ليلة حادي عشر والثاني عشر والثالث عشر مني **وهذه** الشافعي يجب حتى لو
ترك المبيت في كل ليلة لا عدل لزمه دم له مروي أنه عليه السلام يات من ليالي الرمي
وفعله موجب كما مر ولما مروي أن العباس استأذن رسول الله المبيتة مكة في ليالي
الرمي فأذن له ولو كان واجبا لما رخص وأما قوله عليه السلام غير مجبة كما تقدم في الأصح
ولكن تركه أي ترك المبيت **وتقدم** النقل إلى مكة وأقامته من حيث يتم الرمي وهو
بما تقدم من مشاع المسافر وخدمته قبل فروع الرمي لأن قلبه يكون في حوله فاشاعه فيصير
كانه في مكة ثم ينزل إذا نظر إلى المحبوب وهو يشهد الصادق المله بعد الحاله المله
اسم موضع ذات حصى من منى ومكة يقال له حصى وكانت الكفار اجتمعوا فيه وخالقوا
على أضرار رسول الله فنزل عليه السلام إرأه لم يدر لطف صنع الله به وتكرمه به صرته
فصار ذلك سنة كالرمي في الطواف ثم بعد ذلك فمطوف الصدر **سبع** أي طواف
الصدر لأنه صدر عن البيت أي يرجع وطواف الوداع أيضا لا ريب فيها أي في تلك
الاشواط وأجمله صفة سبعها وأيام الرمي في هذا الطواف لأنه لم يصرح إلا في يوم
على الأثافي أحترق من الكلي إذا وداع عليه وأما يجب على الأثافي إذا أراد الرجوع إلى أهل
لأنه لو نوى الإقامة مكة لأداع عليه هذا الطواف لأنه لم يصرح إلا في يوم
نفي لزوم الوداع له خلافه من أبي يوسف ومحمد يبي عن قريب والمأدبة الحاج
الأثافي لأنه لو كان معتمرا ليس عليه طواف الصدر اتفاقا وقال الشافعي طواف الصدر
غير واجب لأنه لو كان واجبا لما سقط عن الكلي إذا الأثافي والكلي لا واجبات شاح
سواء ولنا قول عليه السلام من حج هذا البيت فليكن من آخر فمعه بالبيت الطواف
وباني من مر أي يرمي فليشرب من الماء لأنه عليه السلام فعل كذا أو شرب أن ياتي
الباب أي باب الجنة فيقبل الله به ويضم صدره ووجهه على المذبح وهو منا
بين الحجر والباب وتشتت أي يتعلق بأستار الكوفة وفيه غمراي نصف وهو مني
ورأه وبصر إلى البيت متباكيا فخر أسود عاقتي يخرج من المسجد وهذا أتم الحج
م يعود إلى أهله والمجاورة أي مكة مروي عنه عند أبي حنيفة وقال لا يكره لقوله
تعالى وظرفي المطالبين والعاكفين والمجاورة هي العكوف له أن المجاورة في العادة

نفي

نفي إلى الإخلاق باجلال بيت الله لكن المشاهدة والحلوف ولأن الحجاز في العادة
في الآية منه اللث دون المجاورة ويسقط حواف القاء برعن الأثافي بالوقوف في عرف
لادخول مكة من غير بني أن من غير لزوم دم أو صدقة لأنه سنة وتركها لأجل الحاضر
ومسقط الصدر لا يستحق مكة بعد الفجر وخالفه يوجب إذا نوى الحاج الإقامة مكة
بعد الفجر الأول وهو الرجوع إلى مكة في اليوم الثالث من أيام الحج قبل الفجر الثاني وهو
الرجوع منها آخر أيام الفجر في قال أبو يوسف سقط عنه طواف الصدر وقال محمد
لا سقط فيه بقوله بعد الفجر لأنه لو نوى الإقامة قبل أن يحل الفجر الأول يسقط عنه
طواف الصدر اتفاقا لأن نية الإقامة لا تسقط الصدر إذا كان قبل وجوبه وأما بعد
فلا كمن أصبح مقبلا لا يحل له أن يفطر في ذلك اليوم بالسفر لمجد أنه أدركه وقت فأكاد أن
عليه ما ركا لو توطن بعد الفجر فيه ولا يبي يوسف أن طواف الصدر إنما يجب على الصائم
وهو مستوطن بخلاف ما إذا شرع فيه لأنه لزمه بالشرع وتوالت **الحراه** الرجل في جميع الحال
الحج إلا كشف الرأس فإنها لا تكشف رأسها لأنه عورة ووقع الصوت فإنها لا ترفع
صوتها لا تتكلم على الفتنة والرمل والسعي بين الميادين فإنها لا تزل ولا تشبه
كلامها مثل المسترد والخلق فإنها لا تعلق لأنه لا يبيح له حلق الحية في حق الرجل وليس
المحيط فإنها تلبس المحيط لأنه أسرها وتكلمت ووجهها التوبة عليه السلام إعرام المرأة
في وجهها ولها الحجاب على وجهها شيئا يخاف منه غير أنه الاستقلال والتقصير
إلا أنه لأنه عليه السلام أمرهن بالتقصير وشع عن الطواف فقط للمبصر في طواف
لأن سائر أفعال الحج جازر لمن لم يركب الرمي أو عليه السلام قال لعائشة حين حافت
بسرور وكانت محجمة بالقرع إذا جاز يوم الرمي اغتسلت وأهلى بالحج وأصغى ما يصنع
الحاج غير أنك لا تطوف بالبيت وأن حاشيت بعد طواف الأثافي يستقطعا
طواف الصدر بغير بني لأنه عليه السلام رخص للنساء المبصرات ترك طواف الصدر
من غير الزام من بني **فصل** في الحج عن الغير أعلم أن جعل الإنسان نواب عمله لغير
صالح كان أو صدقة أو غيرها جازر عند أهل السنة خلافا للغير لم لهم أن الثواب هو
الجنة ولا قدرة للإنسان على عملها ولنا أنه عليه السلام صلى على اثنين أحدهما
عن نفسه والآخر عن أمته المومنين فالأمر من على الشارع باطل وأن العبادات أنواع منها
محصنة كالصلاة والزكاة لا يجوز فيها لأن الغرض منها هو تعاقب النفس الأمار لا يحصل
ونوع منها ماله محضه كالزكاة والشاة يجوز فيها لأن الغرض منها وهو أغنى الفقير
بحصل ثباته ونوع منها مركبه بالحج فمن حيث أنه يتعلق بالبدن لا يجوز فيه النيابة
عند الاختيار ومن حيث أنه متعلق بالمال جاز فيه النيابة عند الاضطرار وهو

العجز الذي يمنع ادائه هذا الخ الفرض واما النفل فالباية جارية مع القدر فلا في النفل
معدونة النهاية اكثر العلم على ان الخ يقع عن المأمور به ولا يترتب له انتفاعه ولكن سقط
اصل الخ عنه وفي المحيط ان المأمور بالخ اذا خضع الخ عنه فطوعا وسقط الخ عن الامر
ايضا ولهذا اشتراط النية عن الامر بان يقول اللهم اني اريد الخ فسمع لي وتقبله مني ومن
فلا في الخ النية الخ عن الموصي به اي بالخ راكبا من مصلحته لان الخ كان واجبا
على الموصي من طه فكذا يفعل من يتوب عنه **ان كفته النفقة** والا اي ان لم يكن النفقة
بالاجحاج من طه فمن حيث يتلفه بغير ان ايرى مكان بكنه النفقة فان تعدد وميله
واجب مهما امكن واذا مات المأمور به اي بالخ عن غيره في بعض المسألة اي في بعض
الطريق فالاجحاج من مفرام يعني يتعد الاجحاج عنه من منزل الامر عند اي حنية وقال
مروا اي من المسافة التي بلغها ومات فيها وكذا اي في الخلاف بين اي حنية وصاحب
واو مائة الخ اي الخارج الخ لنفسه لا لغيره في بعض الطريق واوصى بان يخ عنه
قيد بالخاج لانه لو خرج تاجر لم مات واوصى بان يخ عنه الخ من وطئه اتفاقا كذا في المحيط
لأن من مضي من قطع المسافة لم يطل لقوله تعالى ومن خرج من بيته مهاجرا الى الله وتوجه
لم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله واذا لم يطل وجب ان يني عليه وله ان ماله
مضي من السفر لم يقع مقتد به لعدم اتصافه بالمقصود فملاكه لم يخرج وعدم بطلانه
كان من جهة الثواب من الاجرة واما مقتد الوصية من احكام الدنيا فيبطل في حقا فقيدا
من وطئه واوصى بالافرا وفقرن المأمور به **في مخرج** است عند اي حنية يجب عليه رد
النفقة الى الامر وقال في حجة عن الامر يكون العرق نفسه هذا اذا قرن للامر اما اذا
ادى العرق نفسه او لغيره يصير مخالفا اتفاقا لانه لم يخلص السفر له وعن اي يوسف انه
اذا توفي العرق عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصته العرق التي اداها
عن نفسه ولو حج عن الامور لا ثم بالعرق لنفسه لم يكن مخالفا اتفاقا لانه ما دام مشغولا
بالعرق فنفتت ماله واما لو كان مأمورا بالعرق فاعتمر ثم حج عن نفسه فلا يصير مخالفا لكن
النفقة في مقدار مقامه الحج يكون ماله وان حج اولام اعتمر يصير مخالفا لانه جعل جمع
المسافة الحج وان لم يوتر به كذا في المحيط لانه اني يوجب المأمور به وزاد مخيرا فلا
يصير مخالفا كما لو قيل بالبيع بالثمن اذا باع بالثمن وله ان كان مأمورا بتجريد السفر الحج
ولم يفعل فيضم قياسا على ما لو تمت لانه كان مأمورا بالخ ميقاني ومنه التمتع لم يوجد ذلك
ولو امر به يعني لو امر رجلان رجلا بان حج عن كل منهما حجة **فامل** عن احدهما على
الاها م من قبل المني جعل عن نفسه يعني قال ابو يوسف هو مخالف فيقع الخ عن
نفسه وقال لا عن عين يعني يقع الخ عن عينه من حيث لا يد بقوله عن احدهما لانه اذا احرم

عنه صلواتها اتفاقا ويقع الخ نفسه فيضم النفقة ولو احرم لاسوي احدهما لان فيه قالوا
ينبغي ان يصح تعيينه اتفاقا من المحيط انما وضع المسألة المأمور به لانه اذا حج رجل عن
ابويه مستطوعا فلان يجعل اتفاقا لانه اعتقد الخ لنفسه وله الخيار في هبة فوابه حجة
وقد بقوله قبل المني لانه لو ادب الخ لنفسه وكذا في خيار على ذلك الاها م صار مخالفا
اتفاقا لعدم اولوية اجدهما على الاخيه ان لا يفرق امره بان يفرق عند الاحرام حجة له
وقد خالفه بتعويض التعيين فيقع عن نفسه واما ان الاحرام ليس بركن بل وسيل الى
اها افعال الخ فادع من لاحدهما قبل الشروع في الافعال يكون موافقا له عند المقصود
لان احرامه كان لاحدهما فوافق تعيينه احرامه بخلاف ما اذا احرم عنهما من حيث لا يمكن
تعيينه لانه اذا عينه يصير مخالفا لاجرامه **ولو هلك** النفقة بعد الاقرار يعني
اذا اوصى رجلا بان يخ عنه فمات فافرز وميته من ثلث ماله لفقده لمن يريد ان يخ
عنه فمات قبل التسليم او بعد حج عنه من ثلث ايسار يعني عند اي حنية حج عنه
من منزله من ثلث ماله من ماله هكذا يفعل متى هلك الى ان يجز ثلث ماله عن الوفا
بالخ فيطل الرعية لان اراد الوصي انما يعتبر اذا حصل بالنفقة مقصود الموصي فصا
كذلك كما قبل المقصود كحلا كما قبل الافراز ومن باي الثلث بين عند اي الوصف
حج عنه من باي الثلث الذي اقرت منه النفقة لان محل نفاد الوصية هو الثلث والوصية
كانت من ثلث ماله في بعد الافراز حج منه والافلا والافلا يعني بالجملة لا بحصة من ثلث
الباقي بل ان بقي من مال النفقة شي حج به ولا يطلب لان افرا الوصي وتعيينه كغير الوصي
ولو كان عينه الموصي لذلك فمات بطلت الوصية فكذا هذه او هذا من قبل كل الاحكام
الثلثة من ثلثه ولو حج من لم يرد فمات اي ما كان مفروضا عليه من الحج عن غيره فمات
عما نواه لا عن فرضه يعني بالثالث فيقع عن فرضه لا عما نواه لما روي انه عليه السلام
مع رجلا يبيع من شيريه فقال له هل تجت من نفسك فقال لا فقال عليه السلام حج عن نفسك
ثم عن شيريه ولما ساروك اعم عليه السلام اجاز حج الشيريه عن ابيه ولم يسلمها عن حج نفسه
ولان الوقت غير متعين لاد الفرض فكان يجوز له ان يتخلى عن الحج فكذا يجوز له ان
يتخلى بغير الفرض وما رواه لا يدل على ان حجه وقع عن نفسه بل يدل على انه يفسخ
احرامه عن شيريه وصانعت احراما لنفسه نظرا له وقد كان مشروعا ثم فسخ وادع
من المفسر عليه ما روي عن ابي اعني عليه قبل الاحرام فلان عنه رفقته نية بلا امر منه بعد
ما احرم عن نفسه اصاله جاز عند اي حنية فصارت الوصية في الحكم محرما وقالا لا يجوز
قيد بالاحرام من المفسر عليه لانه لو اعني عليه بعد الاحرام فطوا به او وضعوا بخارجا عليه
ورواه بخبره اتفاقا لان هذا اعانة ولو طافوا به وحامل لغيره باسم من يرضيه عنهما لان

المقصود من الطواف حاصله لا ينفك بقوله لا امر به لانه لو امر انسان بان يحرم عنه اذ
نام او اعطى على جاز اتفاقا لهما ان الاحرام عنه اجاب الاتكال عليه فليس لغيره ولا لغيره
عليه وله ان اذن الاحرام عنه ثابت لرفاقه فقايد دلاله لان عنه المرافقه يدل على معاونته
كل منهم الاخر فها هو المقصود عند العجز والناسب دلاله كالثابت صرحا فعمل منه لانه لو
احرم عنه من ليس من رفاقه لا يحرمه وقبل يحرمه لانه وجد الاذن دلاله لانه انفق مثلا
عظيما فافظا لانه يكون اذنا بالكل احدا بالاحرام عنه كمن استرى شاة الامنية فذكر
غيره جاز لوجود الاذن دلاله كذا في الشافعي **فصل في احرام الامة والعبد ولو احرم**
امة باذن مولاهما فبما علمنا اجزائا للشري تحليلها بفعل من محظورات الاحرام لكن
الاولى ان يحللها بغير اجماع كالغرض وغيره فبما علمنا اجزائا للشري تحليلها بفعل من محظورات الاحرام لكن
اعتقت قضيت ما احرمه لاجله **اردها** يعني قال في زمر يرد هذا المشتري بعب الاحرام
اذ لم يرد احرامها وقت الفراغ بقوله باذن المولى لانه لو كان غير اذنه فالتشريع ان
تحللها من غير كراهة فكذا المشتري يكون الاحرام بغير اذنه وقد يقول فاعدا لانه لو لم
يحبها كره له تحليلها ان المشتري وجد فيها وصفا لا يصح ابطاله بغير اجماع كذا
او اشترى امة تزوجت باذن مولاهما ولنا ان الحقن اجتماع في حق الله في تمام الاحرام
وحق العبد في تحليلها فخرجنا جانب العبد وتحليل حرمه يعني اجزائا لتحليل حرمه **احرم**
لنفل ثم تزوجت وقال في زمر للزوج ان يرد شيئا منها فلا يحلها لان احرامها صحيح وليس
للغير ابطاله ولنا ما مر من المسألة السابقة قيد بقوله لنفل لانها لو احرمت لغيره لتحللها
زوجها اتفاقا لان حق الزوج لا يظهر في المهر او عده باذن اي لو احرم عده باذن مولاه
يجوز اي يجوز ان يحلها المولى والشافعي لا يجيز فبما علمنا انفا في اذ الحكم في الامة كذا لانه
ان الاحرام لما صار باذنه ليس له ابطاله كما لو اذن لزوجته بذلك فاحرمت ولنا ان ذات
العبد مملوكة للمولى فكذا منافعه فاذا اذن بالاحرام صار كانه اعاز منافعه منه فله ان يرجع
حتى لو احصر لا يجب الدم على المولى بل على العبد بعد الفسخ واما الزوجه فليست بمملوكة
فكذا منافعتها الا ان له فيها حق الاستمتاع في ابطاله باذن لايصير رجوعه او رجوعه
اي لو احرمت زوجه لنفل لتحللها وزوجها لو كان احرامها بغير اذنه فبما علمنا انفا في اذ الحكم في الامة كذا لانه
وفضا حجة في عرق ثم اذن **زوجها** بان يحرم ذلك العام **فجرت** من عامها جرحنا اي
ذلك الحج **فما** عن الحج التي رخصها وان لم تنوع اي تلك الزوجه القضا ان هذه للوصل
واستقانا العرق والحج عن جميعا وقال في زمر لا تكون قضا اذ لم تنوع ولا سقط عنها الحج
ولا العرق وان نوت القضا سقط عن الحج دون العرق قيد بقوله لنفل لانه ليس له ان
يحللها في الغرض وقد يقول من عامها لانها اذا اجتمعت من العام الثاني لمزما العرق

اتفاقا

اتفاقا له ان الحج صار دينا في ديمته فلا يسقط الا بغيره القضا كما اذا تحولت السنة لمزما
العرق ولنا ان هذا دلت ما لمزما بالشرع من الحج والعرق فادت الحج في وقت من هذا
العام فكون اذ الان وقته قائم فلا يحتاج الى نية القضا فيسقطان منها اختلاف ما اذا
تحولت السنة لانه قد فات عزمه بدارك المرفوضه او انه فتشرد القضا فلم يقع
السنة القابلة مع القضا الا بالنية **فصل في القرائن** وهو مصدر رقرن من
نصر وفعال يعني مصدر من التلاهي كلباس فنصل القرائن مطلقا يعني نقول
القرآن افضل من التمتع والافراد لا افراد يعني قال الشافعي افضل من القرآن
والتمتع واعلم ان هذه المسئلة انما تنصيح بعد تصور معنى القرآن والتشريع بيان
ما هو المراد من الافراد والله الموفق القرآن هو ان يجمع المحرم بين العرق والحج في
احرامه بان يقول ليك حجة وعمره وياقي بانفصال العرق او لا ثم يفعال الحج من غير
ان يحل غيره والتشريع وان يحرم بالعرق وياقي لخاصة الشهر الحج ثم يحرم بالحج والحج
من عامه ذلك قبل ان يلم اصله التماسا صحيحا سواء احل من عمره او لا والمراد بالافراد
هنا ان يفرق كل واحد من الحج والعرق باحرام والمقام صحيح بينهما يدل على ان الشافعي
كذا في الكفاية انه ان افرد اذ التسليح باحرامين وتليين وقطع مسألتين وتليين
وسية القرآن اذ اوها باحرام واحد وسفر واحد وتليين واحد وطلق واحدا والادالة
فيه تامة الا انما اولى ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا حجة وعمر معا وما اختار
عليه السلام لاهله كون افضل ولا يخرج بما ذكره لان التليين غير محصور في القرائن
على من وله ان يكثرها والاحرام والسفر غير مقصورين لانها وسيلتان والخلق خرج
عن العباد فلا تحترق ردها **فصل في** اي يرفع فثبوتها ان يقول ليك بالعرق والحج معا
من القرائن ولو نواها بقلبه ولم يذكرها بسنة اجزاء لكن الذكر افضل **وليس**
اسم تعالي يسيرهم وهو اسم تعالي **فصل في** وهي الركعتان اللتان صلاهما عند الايام
ونامح اي القرائن بترتيب افعال الحج على افعال العرق فطواف طوافين وسعي
سعين **لا واحد** يعني اذا دخل القارون مكة سدا عند بابها فبالعرق وهي طواف
البيت سبعة اشواط مع الرمل في الثلث الاول منها والسعي بكل خطو بلا حلق ثم شفع
بافعال الحج وهي طواف القدوم والسعي بعده وبفعل جميع افعال الحج كما مر وبالحج
وهو الثاني لا ترتيب بين الشك في كل بطوف طوافا واحدا وسعي سعي واحد
لان معنى القرآن على التماسا على الاثر انما انفي تليين واحد وسفر واحد فليقضي ان
يتم اخل الطواف والسعي ايضا ولنا ان القرآن هو اجمع بين العبادتين فلا يفتن
ذلك الا بانيان افعال كل منهما والطواف والسعي مقصودان فيها فلا بد اخلان اذ

مما فيه تقييد

لا تدخل في العبادات كما سبق بيانه في فصل جملة التلاوة ثم **دم القارن دم القارن**
يوم الفريضة بعد الرب أي في حرمه العتق فان لم يجد أي القارن الدم صام ثلاثة ايام
تختصم بعرفة هذا قيد لا تفصيل صوم تلك الايام وهي يوم التروية ويوم قبله ويوم عرفة
كذا روي عن علي رضي الله عنه وأوقافه أي عن القارن صام تلك الايام حتى أي يوم
التحرر أو جئوا الذمير لا صوم ايام التشريق أو يوم يورث يعني قال مالك يصوم ايام
التشريق أو ثلثة ايام مما بعدها لقولنا نقلي صام ثلثة ايام من الحج أي وقته وذو الحجة
كلها وقت عنده ولنا ان صوم ثلاثة ايام وجب عليه كاملا فلا يجوز ان يوديه بصوم
ايام التشريق لاحد سبهي عنه وكذا لا يجوز ان يوديه بصوم ما بعدها لانها ليست من وقت
الحج عندنا ووجه أي صوم ثلاثة ايام للتمتع الذي لم يجد دما وصام بدله **بعد العرق**
قبل الاحرام بالحج في التمتع وقاله الثاني لا يجوز فيه بقوله بعد العرق لانه لو صام
قبله لا يجوز له تقا وقد بقوله قبل الاحرام اذ لو صام بعد احرام الحج اليوم لا يجوز
انقضاء المستحب ان يصوم قبل يوم التروية ويوم القارن ويوم عرفة من المذهب
له ان الصوم خلف عن الهدي والهدي لم يكن جائزا قبل احرام بالحج فكذلك خلفه ولنا
ان سبب الهدي هو التمتع والاصل فيه العرق لان التمتع يادأ التكبير انا حصل بشر
العرق في اشهر الحج لا بشرعية الحج فيجوز صومه لوجوده بعد الاعتقاد السبب كما جاز التكبير
بعد جرح الصيد قبل الموت اقول لو ذكر هذه المسئلة في فصل التمتع بعد قوله فان لم
يجد دما صام كما مر فكان ان سبب واحصر لعدم الاحتياج الي قوله في التمتع ثم **صوم القارن**
بعد صيام تلك الثلاثة سبعة ايام اذا رجع أي فرغ من اعمال الحج ذكر السبب واراد به
السبب لان الفراغ سبب الرجوع لقوله تعالى فمن اجحد فصيام تلك ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة والنصر او في التمتع كن القارن في معناه لان كلاهما ادي التكبير
في سفره احمل القارن ثم فيه وفي قوله تعالى تلك عشرة كاملة اشهد ان ان صوم هذه الايام
مع تاخيرها عن ايام الفسك كاملة في قيامه مقام الدم المختص بايام القارن في قدره القيمة
في حلال صوم هذه الايام او بعدها قبل الخلق فعليه الهدي وان قلده عليه بعد الخلق فلا هذا
عليه لان التملك قد حصل بالخلق فلا تغير حكم الخلق فعليه الهدي بعد حصول المقصود
منه ويخرج ان صوم هذه السبعة بعد فرائض من الاعمال الحج سلمه وهو معلق بفرو
وقال الثاني لا يجوز لانه معلق بالرجوع الى الاصل فلا يجوز قبله الا اذا نوى الإقامة في
مكانه فيموزج انعقد الرجوع ولنا ما نقل عن ائمة التفسير ان المراد من قوله وجعتم فرغتم من
انحلال الحج فيجوز في أي موضع كان تيسيرا واذا انحل بالوقوف يعني القارن اذ لم يبد
ملك وتوجه الى عرفات فوقيت لها فقد رقت العرق لانه شيء بافعال الحج اولا فتعد بها

انما

بفعال العرق علي لا خلاف المشرع تعلم مما سبق انه بمجرد التوجه الى عرفات لا يصير
انضا للعرق فان قلت مصلي الظهر اذا توجه الى التمتع قبل فرائض الامام جعل رافضا
للظهر فلم يجعل هنا بالتوجه الى عرفات رافضا للعرق قلت مصلي الظهر من ما موراي السعي
الحج اجمعه او لا فيموزج توجهه قوي ذلك فابطل الظهر واما القارن فلم يكن ما موراي العرق
او لا فلم يجعل رافضا لها الا بشرع فصل الحج فليزمه الدم لانه ترك العرق وعمل من
غير طواف فطرد كما لمصر **والفصل في قضاء العرق** للزومها عليه بالشرع ودرست **دم**
القران عنه لانه ليس بفارقت لرفضه العرق فصل في التمتع ففصل التمتع على الافراد
وهو الثاني الافراد افضل من التمتع لما تقدم من انه ليله ولنا ان في التمتع زيادة
تسكه وهو وجوب دم الشكر عليه لجملة بين الهاديين **والحكم في رواية** يعني كون الافراد
افضل من التمتع قاله الثاني روي عن ابي حنيفة فيبدا من قصده التمتع من الافراد
ما العرق أي ما خرواها من الميقات في اشهر الحج وهذا التقيد ليس للاختلاف اذ لو
وجد احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها كون متعاه المسلم مكلد امه كور في المظومة ولعله
يكون ايمان الاولوية فيطرب للحج أي العرق وان لم يسكن طواف القدوم في العرق لان العرق
يحكم من ادله ما حين وصل الى البيت واما الحاج فغيره يمكن من طواف الزيار اقدم وقته
فتسكن له طواف القدوم الى أن يحج وقته وكذا لم يسكن له طواف الصدر لان الطواف
ركن معظمه في العرق فلا يكره في الصدر كما لو وقف للحج لا يكره ويسعى ويقطع التلبية
مع استلام الحجر لما روي ان ابن عمر انه عليه السلام فعل في عمرته هكذا ولم يامر بآية
أي الممتن بقوله التلبية عند ما قد رت التلبية ان الذي من الحرم وعند أي عند الحرم
ان الذي من الميقات وقال مالك اذا احرم المقيم من الحرم يقطع عنده شاهة في البيت
واذا احرمها من الميقات يقطع اذا دخل الحرم لما روي عن عمره هكذا وحلق او يقرضه
حلق من عمرته اذا دخل كذا فيقيم عليه حلالا ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم واما
قال من الحرم ولم يقل من المسجد قاله القارن وركب ليل يتوجه حرامه مخصوص بالمسجد
ونفق ما تقدمه أي تقديم الاحرام على يوم التروية مطلق سوا سابق التمتع هديا او لم
يسبق وقال الثاني لا افضل لمن لم يسبق الهدي ان يحرم قبل يوم التروية اي من صوم ثلاثة
ايام قبل التمر والافضل لمن ساقه ان يحرم من يوم التروية لما روي انه عليه السلام قال اذا نوى
الحج فليحرم بالحج وذلك يكون يوم التروية ولنا قوله عليه السلام قال اذا نوى
محول على التحقيق وبيان جواز التاخير الى ذلك الوقت هذا حاصل ما في شرح المصنف
اقول اذا كان قول الثاني مفصلا كان ينبغي ان يبينه على التفصيل بالارادة وبفصل
تأخره بالحج لانه مود للحج ايضا ويرسل ويسعى في طواف الزيار يعني رمل في الثلاثة

الاول من طواف الزياره ويسمى بعد بين الصفا والمروة لانما اول طوافه في الحج ان لم يكن
 قد مر بها اي الطواف والسعي بعد الاحرام وان كان قد طاف ويسعى بعد احرامه قبل ان
 يروح الى منى لم ير صل من طواف الزياره ولم يسع بعده لان تكرار غير مشروع ثم يأتي بدوم الفتوى
 لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا هو الواجب شكر الله
 المخرج بين العبادتين فان احدهما تمتع وما حرام كما مر في فصل القرآن يعني صاحب
 ايام في الحج وسجده اذ اراد مع الي اهله وان ساقى هدي يسكون الله الجمع هديه
 وهو ما يهدي الى الحرم من النعم يقال اهديت له واهديت اليه ويجوز بتقدير ان
 يكون مع هديه وقري حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح كان
 اهدى من الذي لم يسق الهدي لما روي انه عليه السلام ساق الهديا مع نفسه ولان فيه
 استعدادا للطاعة فان طالت الهدي به فله وهي ناقة او بقرة فله ان يهديها اي جعل قطعة
 من اذنه او فعل فلا ذلة لها ولا تشويق في النعم يعني التقليد في النعم ابن سنة عندنا قال
 الشافعي سنة فيه كالحق الاجل ولنا انه عليه السلام قلنا النعم مع ولو كان سنة كذره والاسد
 وصوان يطعن في اسفل سنة الناقة ويلطخ سنة ما بالدم اعلا ما يكون عند أبي حنيفة
 وقال انه حسن لما روي انه عليه السلام جعل كذا اوله ان الاشجار تغذي به للحيوان
 وانه نهي عنه فيكون مكروها وانما فعله عليه السلام لان المشركين لم يكونوا متعنين عن تعريض
 الهديا بالابا لا شعرا قيل كره ابو حنيفة اشعار اهل زمانه لما لغتهم فيه وقدم الاحرام
 على التقليد يعني اذا اراد المتمتع سوق الهدي بحرم ولا ثم يهدى هديه ويسوقه عند
 وقال الشافعي يهدى ثم يحرم لما روي عائشة انه عليه السلام فعل كذا اولنا لما روي ابن عباس
 انه عليه السلام احرم اوله ثم قاله هديه وروايه ارجح لان الرجال اشد اطلاعا على افعاله
 المظاهر من النساء وجعله بتفاديه وسوقه محرما يعني من اراد النحر حرمه عندنا
 بمجرد تقليد بدته وموته وقال الشافعي لا يصير محرما بالانثى كما لو جعلها او اشهرها ولنا
 نقول عليه السلام من قلده بدته فقد احرم فان قلت كيف تحقق الحلف ان كان على تعدد وجود
 النية يكون ذكر السون والتقليد ضابطا اذا النية كاذبة عنده كما قاله في المسئلة في محله
 الشافعي ثم يصير محرما ببقية وتكره المرادة في تليقه وان كان على تعدد ما ينبغي ان
 لا يصير محرما انما اذا النية في العبادات شرط قلنا الحلف متحقق على تقدير النية لا ان
 عن كاذبة عنده بل لا بد معها من التليق في احد قوليه وفعل التقليد لا يقوم مقام الذكر عنه
 كما لو ركع الصلوة بنية الشروع لا يصير شارعا وعندنا يقوم لان التقليد اجابة بالفعل كما ان
 التلية اجابة بالقول فيصير محرما به كما بالنية هذا اذا حصل لانه انما اذا حصل
 قبلها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لانه فعل من افعال الحج فلا يعتد به

غير ان شريك في الزياره فاذ ادخل المتمتع الذي ساق الهدي مكة طواف وسعى ولم
 يحلل كما كان يحلل المتمتع الذي لم يسق الهدي لما روي انه عليه السلام قال ان
 قلوت هدي فلا حل حتى انحر وحرم بالحج وينحل افعاله فاذ احل يوم النحر
 بعد الذبح اي ذبح دم المتعة من الاحرام من اي من احرام الحج والعمرة جميعا
 الا وحق النساء ان كلا الاحرامين في حقهن بان الى طواف الزياره حتى لو جامع
 القدر بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان ونقاة الاقارب ويقتصر
 اهل مكة وليس له صحران ولا تمتع لما روي عن عمر انه قال ليس لاهل مكة صحران
 ولا تمتع لان شرعنا القرآن والتمتع الاقارب كان للزينة والتخفيف من السفر ولا صحران
 حق الكلي ولا زينة حتى افاخرج الكلي من الميقات فيكون صحيح لان عمرته وجهته كيان
 ميقاتين كما لا يخفى واما المتمتع المكي بعد ما خرج من الميقات فلا يجوز لان احرامه
 للحج يكون سكا ولا تمتع للمكي واما المتمتع الذي اهل مكة من غير الميقات
 فلم يجوزوا القرآن والتمتع لمن في داخل الميقات كما لم يجوزوا لاهل مكة وان كان بعيدا
 من مكة مسير سفروا كما لا يخفى يجوز لهم ذلك لقول تعالى في الذين لم يكن اهل حاضرة
 المسجد الحرام وذلك اشار الى المتمتع ومن في داخل الميقات يمكن من حاضري المسجد
 يجوز لهم القرآن والتمتع ولنا ان من اهل مكة في الميقات اتباع لهم يلحق
 لهم فيكون في حكم حاضري المسجد الحرام فان كان في داخل الميقات لم يسق هديه
 ثم عاد الى بلده بعد فاعاد من النحر حتى يهدى هديه لانما اذا رجع الى اهل مكة
 لا يكون مودعا في سفر واحد نسكين لان سفر عمرته انتهى بالعود ويكون حجه بسفر
 آخر ويسير في صحة التمتع ان لا يلبس باهله اي لا يترك بهم بينهما اي بين عمرته
 اشرايح وحجة ساسة واحده المانعة فحجي وهو ان يترك في وطنه بلا استعناق
 العود الى مكة احترضا من الالمام الفاسد فانه لا تمتع صحة التمتع كما اذا عاد الى بلده
 وقد ساق الهدي وابطله لو كان سابقا فعاد ثم رجع فيحرم التمتع لو كان سابقا
 بدنه ثم عاد الى اهل بلده بعد اتمام العمرة ثم رجع في من عامه ذلك بطل تمتعه عند محمد
 اذ كان طاف الا لانه يعني ابطله محله لو كان المتمتع الغير السابق طاف اكثر او طاف العمرة
 ثم عاد الى اهل بلده ثم رجع في من عامه واحدا فيحرم يعني ابطله ايضا اذا رجع المتمتع
 المأكورا الى اهل بلده بعد الطواف والسعي في عمرته قبل الحلق خلافا لما في ذلك السائل
 له انه لم يجمع بين النسكين في سفر واحد لان سفره الاول انتهى بالمائة باهله ولما ان
 سوق الهدي وعدم الحلق وعدم اتمام العمرة من التحلل فكان حكم السفر الاول قدما لا ختلا
 العود الى مكة فصارت كانه لم يلبس باهله ومن احرم بها اي العمرة قبل اشرايح نطاف اقل

من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فأتتها الى عمرته واحرم بالحج كان متعلقا بالعبادة
في التمتع ان يهجد او كان العرق كالطواف والسعي في اشهر الحج ووجود اكثر الاشواط فيها لوجود
كلها وتعلقها لوطاف التمتع يعني في الصورة السابقة لوطاف اكثر الاشواط قبل الاضحية
لم يكن متعلقا عندنا خلافا لما لك له ان تمامها وحده في الاضحية يكون جامع بين الفكيك
ولنا ان للاكثر حكم الكل فاذا وجد الاكثر قبل الاضحية وجد الكل فلهما فلا يكون جامع بينهما
فيها ولو اعتمر كونه دخل مكة فنية التمتع في الاضحية ووجد بعد فرائغه من العرق وخرج الى
البحر واقام فيها خمسة عشر يوما او اكثر وعاد الى مكة وخرج من عامه فهو متمتع عندنا في
حينه خلافا لما قيد بالكوفة احتراز عن اهل مكة لانه لا يتصور ان يتقوا وهذا الحكم غير مختص بالكوفة
بل كل من كان اقامتها كذلك وقيد بالاشهر لانه لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون متعلقا اتفاقا وقيد
بالخروج الى البحر لانه لو اقام مكة حتى يخرج من عامه ذلك يكون متعلقا اتفاقا وقيد بان يكون
واقام فيها لانه لم يتصور الاقامة فيها يكون متعلقا اتفاقا لبقا سفره الاول وقيد بقوله من عليه
لانه اذا لم يخرج في تلك السنة لا يكون متعلقا اتفاقا كذا في المصنف لهما ان حكم السفر الاول نظر
باقامته بالبحر فلا يكون جامع بين السكينة في سفر واحد لان الرجوع من البحر انشا
سفر اخر فصار كالوعداء الى الكوفة خلافا مما حج من عامه ذلك لا يكون متعلقا وله ان السفر
الاول لم يفته بخروجه الى البحر لانه لم يجد الى وطنه الاصل لان المراد من السفر الاول
في التمتع ان لا يلم باهله بين السكينة كما ما صححنا خلاف ما لو عد الى الكوفة خلافا لانه لم
فلا يكون متعلقا واما في هذا اي المعتمر المذكور وعمرته واتي اليه وواقام بها وعاد الى مكة
فقدس عمرته التي افسدها ثم احرم بالحج وخرج من عامه ذلك هو بالعكس يعني لا يكون متعلقا
عندنا في حينه خلافا لهما ان السفر الاول يطل باقامته بالبحر فلا انشا منها سفر اخر وجمع فيه
بين السكينة كان متعلقا كما لو عد الى الكوفة بعد ما افسد العرق ثم اتي مكة ونقض العرق وخرج
من عامه ذلك لا يكون متعلقا وله انه لما افسد عمرته التحق باهل مكة في وجوب المقام
لها ليقضي عمرته فلا يصير متمتعاً اذا لم يمتنع لحرم وطه الوطء من مكة حتى يراها وخرج
من عامه ذلك لم يكن متعلقا اتفاقا لان عمرته يكون مكة والواجب في القصر ان يكون عمرته
ميتا فيه وجمعه مكة بخلاف ما لو عد الى الكوفة بعد افساد العرق لانه لم ياهله وخرج
عن ان يكون في حكم الكلي والاصل في ذلك اي اقل العرق ثم احرم بالحج تركه
ويقتضيه يعني الاول عندنا في حينه ان يترك الحج ويقتضيه من العام القابل في عمرته
وقال لا يتركها ويقتضيه يعني الاول لهما عندنا ان يترك الحج ويترك العرق ثم يقتضيه بعد
الفراغ من الحج فقد بالكلية ان الاضحية اذا احرم بالحج بعد ما طاف اقل العرق يكون قارنا
اتفاقا وقيد بكون طاف لانه لو لم يطف بالعرق اصلا لم يضر العرق اتفاقا وقيد بقوله اقلها

لانه لو طاف اكثرها ترك الحج اتفاقا لهما ان العرق ادنى حالا واقل اعمالا وايسر تقاضا لهما غير
سوقه بخلاف الحج فيكون رخصتها اولي وله ان في رخص العرق ابطال العمل وقد قال الله تعالى
ولا تعجلوا اعمالكم وان احرامها ساكدا بالطواف واحرام الحج لم يتركه ورفعه عن الشاكدا يكون ايسر
بما انه ايسر رخصه بحج عليه دم لانه تحليل قبل او انه فكان في معنى احرامه الا انه اذا رخص العرق
فعل في القضا واذ رخص الحج اقله قضا وعمرته ايضا لانه في فائده الحج وان معنى الكلي المذكور
عليه اجزاء مع الكراهية وعليه دم جبر التعليل لهما لا احرام تركه المزمع **فصل في اكلنايات**
علي الاضحية والمراد منها ما يحرم من الفضل في احرامه اذا اتي به المحرم بمسح عليه
دم اي شاء وفي الاقل صدقة يعني يجب عليه في تطييبه اقل من عضو صدقة لقصور الخيانة
وتوجيه اي الدم في الشاي اي في خبثه من حتى على احرامه لاسيما في الشاي لانه لا يترك
لان الشبان يحضون في الصوم ولنا انه اذا ترك محظورا للاحرام فوجب عليه اجزاء من حلاله مدرك
فلا يصير الشبان فيه كالشبان في الصوم لا احرام في المحرم محظوف على الشاي يعني لا يجب على
الصبي المحرم بالحج في خبثه من في الشاي في تطييبه لاشد احرامه كالبالغ ولنا انه
غير مكلف وفعله موصوف بالحرمة فلا يكون جائزا وعلق الحكم السابق وهو الوجوب
بغيره لا يجب في شاي في المحرم تطييبه في الشاي في تطييبه عليه دم لان القصر من الطيب
الراحة وقد وجدت فيه فبدلتهم المشعوب بالصدقة لان اراحمه حصلت له لانه لا يتركه لا يجب
دم اتفاقا ولنا ان المزمع عنه عمن الطيب واثرا ما هو بديل عليه قوله عليه السلام لا يترك
المحرم شيئا منه زعفران لانه ان يكون غسلا واكل كثير اي اكل المحرم كثيرا من الطيب
حيث يترك كل له او اكثر من سنة اي لكل دما عندنا في حينه ذكر الاحواب بالام
تطيبه فيه معنى الاضحية **فصل في اكل قليل من الطيب** صدقة يعني اي بقدر
الدم يعني ان اكل الطيب طهره صدقة بلوغه لشدادهم وان الترتيب بصدقة
فصدقة يبلغ صدقة في حينه وقال لا يشي عليه في اكل الطيب قل او كثيرا لان اكله استهلاك
لا استعجال فصارت اكله مع الطعام وله ان التمس تطييبه باكله فيكون جناية على
اكله مع الطعام فان طيب التمس لا يكون مقصودا ويجب دم تطييبه راسه وليس عليه
الواو فيه معني او يعني يجب دم بكل منهما ولا يتركهما اي لكل من التطييب واللبس
في وهو ما دم به قاس يوم حتى لو لبس تحيطا او غطي راسه اقل منه بزمه صدقة عندنا
وهو ان الشاي يجب بهما دم وان وجد ما ساعد لا يشك به المحظور فلا يشترط ابداده
كسائر المحظورات ولنا ما روينا في السلام سئل عن محرم يلبس تحيطا فقال عليه السلام
عليه دم اذا لبس يوما كاملا ولو اراق دما للبه يومه للبه ولم يترك فعله دم آخر فان الدم
عليه كجناية بصدقة ولو لبس المحيط اياما او لبس في يوم او اعامه لا تطيبه ولا تطيب

الاحرام

والخمس يلزمه دم واحد لانه جنس واحد ولا يحيط لو كان به حيي غيب فليس التوب
لاحتياجه اليه ويوما لم يلبسه فامتد على ذلك فعليه كفارة واحدة لان تلك الحيي ما دامت
قائمة فاللبس متحد للضرورة ومضى زالت وحدت حيي اخري اختلف حكم اللبس فيلزمه
كفارة اخري **ولو لم يجد المحرم ما يترديه الا سراويل فلبسه فلم يفتق** بفتح حرف
المضارعة ومن الثاني لم يشقه بوجهه اي غيب عليه دم عندة وقال الشافعي لا يجب لانه
مضطر الي نفسه للستر عورته وما تشقه اخر اذ لم يتفحص ما له بخلاف الخفين حيث وجب
قطعها اسفل من الكعبين لانه غير مضطر الي لبسها بل هو لدفع الاذى ولما ان لبس الخيط
تطور الاحرام والعذر لا يفسد حرمة نجس عليه الخبز كما وجب في الحل ليدفع الاذى واخر
وضع القبلات المشركين من غير ادخال اليدين وقال زفر بن جهم يلزمه دم واحد ان سبق
لبس الخيط وقد لبس هكذا عادة ولما انه ارتد الالبس ولهذا احتاج الي حفظه الي تكلف
ولبس الخيط لا يتكلف في حفظه عند الاشتغال بالعمل ولو زود عليه غير ادخال يديه
كان لا بأس لانه لم يكن محتاجا في حفظه الي تكلف الغسل **يا غطلي والادهان** **موجب له**
وقا له صدقة يعني اذا غسل المحرم راسه وغطيه بالخطي او ادهن عضو من فروع فروع فروع
دم عند الي خيفة وقال الصدقة وفي التبريد لاد من بالشحم او السراويل شي عليه هذا اذا استقر
منه اما اذا استند فعليه صدقة اتفاقا من الهوايد له ان الخطي لا يتناول عن طيب ولهذا
تطيب به اهل العراق وكذا الزيت ونحوه لا تطيب به ويترك الثقب وقتل الهوام مكمل
في الجنابة واما ان كلام الخطي والادهان لا تطيب به عادة الا ان فيه ارتفاقا من جهة
ازالة الثعب فيقصر به الجنابة قبل الخلاف في خطي العراق لا يولد رايه طيبة ولا شئ
في استعمال غير اتفاقا وكذا الخلاف في الدهن الخالص واما الطيب منه فيجب فيه دم اتفاقا
وفي المصنف الخلاف فيما اذا لم يكن مطبوخا واما الزيت المطبوخ فبدم اتفاقا وكذا الخلاف
فيما اذا استعمل على وجه التطيب وان استعمل على وجه الدواويك فليس عليه اتفاقا خلاف المسك
فان لا يستعمل دما وان كان على وجه الدواويك لانه طيب بنفسه كذا في التبيين **واما**
الذئبة اي تسك اي عن زمانة كما خيرا الخلق او طواف الزبارة عن ايام التمر وتأخير كما
الثالث الى يوم الثالث او الرابع وتأخير اللذان الذبح عن الخلق وتقدم على تقدم
تسك على تسك كقوله الخلق على الذبح او تقدم القارن الثمر على الرمي
موجب له مطلق اي يلزم له دما عند اي حيفة فهو اكل الناحية والصدقة من جهة الزمان
كما سبوا من جهة المكان كما ان الخلق كان مختصا بكان الحرم فاحرق عنه فخلق من الخلق لما روي
انه عليه السلام قال من قدم تسكا على تسك او اخرج عنه فعليه دم **مطلقا** يعني قال
ابن يوسف لا يلزمه دم في تأخير تسك او تقدمه في الزمان او المكان لما روي انه عليه السلام

ن

19

لما يحل عن تقدم تسك وتأخير قتال الخلق ولا يخرج والجواب عنه ان هذا الحديث يحول
على الاتية بحيث لم يستقر افعال التماسك كذا في المخطوط واعتبر في المكان دون الزمان
يعني قال محمد بن حماد اذا غلبت النفس عن مكانه دون زمانه لان اختصاص التماسك بالمكان
الكثر من اختصاصها بالزمان وهذا يودي في غير ما روي عنها علي وجعل القضا واليودي في غير
امكنها وكذا خلق موضع المخرج جمع الحج وهذا ليس بالمتعارف روي ان الحمام يعني اذا خلق الحرم
شعره فلعنه دم عند الي خيفة وقال الصدقة لان الحج انما خلق للحجامة لا لكونه
مقصودا في نفسه والحجامة ليست من محظورات الاحرام فلذلك لا يكون وسيلة لها وله
ان جلوه مقصود لمن يحتم وكونه وسيلة لاشي كونه مقصودا كالايمان فانه وسيلة للصحة
العبادة امت معانه اعظم المقاصد والحج عتق كمال في حق الجملة وقد ازال منه الذنوب
يجب به الدم وفي المخطوط لو خلق اوطيه فعليه دم واحد لانه جنس واحد
فكفرتي من او احد ولو خلق اكثر احدا بطيه لا يجب دم لانه ليس يارتفاق كامل لان خلق
بعضه ليس معتادا كالراس ولو خلق غاربه فعليه صدقة لانه مع للبيته ونحو الربح
يا غطلي في الراس لا يترك شعرات يعني اذا خلق ربح راسه يلزمه دم كما اذا خلق
كله وقال الشافعي خلق ثلث شعرات فخلق كل راسه لان الشعر اشتدادا من باب الاحرام فيجب
بتفويت ثلث شعرات دم سواء ازالها من راسه او بدنه ومن واحدة من ثلث دم في قولنا
ان الربح الراس قد خلق الارفاق في العادة فليخلق هو بكله ولا يخلق ما دونه ولهذا اوطيه
ربح العضو لا يلزمه شي لانه غير معتاد وكذا الوطى ربح اللحية يخلق كامل لانه متعارف بالعراق
وارض العرب ولو لم يخلق غير اي المحرم عضو غير محرم كان ذلك الغير او حلا لا يلزمه
دم اي يلزم المالك صدقة عندنا وقال الشافعي لا يلزم لان الارفاق حصل للحيات لا للخلق
امسك باللبس الخيط غير ولما ان الارفاق حصل له من وجهه لان الانسان يتاذي بفتق
غير كما يتاذي بفتق نفسه الا ان الجنابة تكمل في شعره فحصل الارفاق بطلونه دم
وتقصير غير فتقنه الصدقة او لانه اي المحرم رجل اخر غير امسك باللبس الخيط
فيما نقره اي فيما يامر المخلوق بخراصة الدم كونه يرضوه محلوفا عن الموضع على الخلق وقيل
وقر من جمع ما غرمه على المخلوق لانه صار سب الفرامته قيد بقوله بنينا مرام لانه لو كان يامر لا يرجع
اتفاقا ولما ان الارفاق انما حصل للمخلوق فلا يرجع ما غرمه لاجله على غير كما لا يرجع المخلوق
بما ضمنه من العقد على من غرم لانه بدل ما استوفاه من الوطى اعلم ان قوله نقره يدل على
على خلاف الشافعي هو يقول لا غرامة على المخلوق لانه ان كان مكرها مرام حكم الفعل على المكرم
وان كان تابعا للطريق الاولي يرجع فعله على المالك لان التام لا اختيار له اصلا والكله اقسا
فاسد ولما ان اثر الفعل وهو لا ينفك انما حصل للمخلوق فيجب الجزاء له وبذلك اكرامه حتى التام

دون الحكم ولهذا يجب الاعتسال على الكوة اذا وطئ ولو تقيب وليس او حلق او غيره
 في الحرم لان هذا الدم غير مختص بالزمان فوجب ان يكون مختصا بالمكان لان كونه قرية انما يكون
 باحد هاهنا او هناك ايام او اشهر او سنين على وزن رجل جمع صاع من الطعام على سنة
 ساكن اي في أي موضع شاء لما روي انه عليه السلام قال الكعبة بن عمر ابو ذر هوام واسك
 فقال نعم فقال عليه السلام احلق واخذ شاة او صم ثلثة ايام او اطعم سنة ساكن كل مسكن نصف
 صاع من بر وحين ابو يوسف انما حله اي اياحه الطعام في الغدا والعشا لان لفظ الحديث
 ورد بالاطعام فالاباحة كون كافية فيه بشرط محمد بن حنبل لانه صدقة فلا بد من التملك كالزكوة
 ويجب دم بقرتين كل الاضراس من يديه ورجليه لا تغتسل به او تغتسل كمالا ونسأ اي يجب دم
 بقص الاضراس من يديه واحدة او رجل واحدة لان كلامه ما روي لم يجمع اليه من الرجلين والربع
 بقوم مقام الكل واوجب على محرم قصر الاضراس عن ثلث اصابع من يديه الواحدة من يديه
 وانما يعني كل اصبع نصف صاع لانه ما يعني قال زفر عليه دم قيدنا بقولنا من يديه الواحدة
 لانه لو كان من يديه لوجب الدم اتفاقا لان الاتفاق لا يحصل عند افتراق القصر له ان
 الدم كان واجبة نفس اصابع يديه فوجب في ثلثه منها الاضراس والساكن ان الدم واجب في
 يديه واحدة لا تضارب الكل فلو جعلنا اكثر الرمي مقام الرمي كان ضرب البدل للبدل ما كان
 غير حايث واوجب اي محمد بن حنبل في ثلثه خمسة اضراس متفرقة اي من يديه وحده
 لا تضارب جميع الاضراس فصار كما اذا قصها من يديه واحدة ولا صدقة لان الجنابة لا تقصر
 لكونه سبب الواحد وهي انما تكمل اذا كانت مجتمعة وكذا الخلاف اذا قصر اكثر من خمسة
 متفرقة لعند محمد عليه دم وعندهما لكل طرف نصف صاع من راسه لان يطلع فيه المخرج وما
 فتنقص منه ما شاء ويتصدق بياقيه وما شاء يدين او يطين في مجلسين يعني اذا قصر اظفار
 يديه في مجلسين او رجله في مجلسين ولم يتخلل بينهما كفارة يجب عليه دم واحد منه محمد بن حنبل
 ومن اي يجب عليه دمان انما قيدنا بعدم التخلل لان الكفارة لو غلظت يجب عليه دمان
 اتفاقا لا ارتفاع الجنابة الاولى بالتفريق وقيد مجلسين لانه ان كان في مجلس واحد يجب دم واحد
 اتفاقا من الخلاف له ان المجلس واحد قيدنا اخل كما تدخل كذا كانت الاضراس في ايام وضاعت
 وتذكر كذا ايام الغزو لهما ان معنى العبادة غالب في كذا كانت الاحرام في وجبت على الواحد
 فتقتيد التداخل بانماذج المجلس كما في سجدة التلاوة وامانة كذا كانت الاضراس في العقوبة
 غالب ولهذا لم يجب على الكرم والمطعم في يديه بالشبهة قيدنا اخل وربي الحرام كلها ويجب
 واحد فتر كما يكون جنابة واحدة ونقص الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفات ولو ساء
 احرامه وقال الثاني جماع النسي والناسية والكرامة غير متسدة للحج لانه انما يمسد بالجنابة
 وهي انما يحصل بالقصد ولا قصد في افعالهم ولنا ان المحذور فيه عين الجماع ونقصه لا يعدل

فمن

نقت عينه فوجب عليه الدم والقض من عدم قائل **والاغتسال** يعني اذا انعم بالحج في تلك
 السنة واجب عليه ان لم يفسد حجه لما روي انه عليه السلام سئل عن واقع امرائه وهما
 محرمان بالحج فقال عليه السلام يرتفعان وماء وعصيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وجده
 بدنه اي يجب بدنه اذا حاض بعد الوقوف لما روي انه عليه السلام قال من جامع بعد
 الوقوف فليلد بدنه ولا تسد به يعني ان جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه عندنا وهل
 يفسد لان المضد اذا وجد في اخر العبادة يفسد ما كان اذا وجد في اولها كما قصوم ولنا
 قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يرد به التمام من جهة الاتفاق لان من
 الاركان باق عليه فيكون المراد به التمام من جهة الامن عن الفساد اعلم ان الجماع بعد الوقوف
 انما يفسد الحج عنده اذا كان قبل الرمي وانما بعد الرمي فلا يفسد اذ انما افعال الحج مقام
 الكل كذا في النهاية ويورد في الحديث انما يفسد الحج من وطئ بعد الوقوف مرارا
 يجب الاول بدنه والكل وطئ بعد ما شاء عندنا وقال الشافعي لا يجب للكل الاضراس احد
 لانه جنس واحد قيد اخل ولنا ان الموطأ على حسب الجنابات والجماع الاول جنابة كلية
 بعد وقته احراما كذا في الموطأ وموجبه والجنابات يفسد حجه ما صدرت فاصرة لمصادرة ما احراما
 ناقضا بالجماع فلم يخلط موجب ولا يجب به اي بالجماع دم بعد الموطأ لان احرامه باق
 في حق الساور ايل غيرهن فثبت الجنابة فاكفي بها بقاءه ويدوا فيه يستحق يعني
 جب على المرم دم اذا قبل او لم يشرع آخره او لم يزل لان كل من ارضاقا من جهة
 الاستماع للمرأة ولكن لا يفسد الحج به لانه ليس بجماع صوته اقول لو قال وقبيل او لم يشرع
 لكان اول لان النظر الى فرج امرائه يشرع من دواعي الجماع لكن لا يجب به شيء وان انزل
 به كذا في الهداية ولم يوجب القرعة بين الزوجين الدن اضدادها بالجماع قبل
 الوقوف في القضاء من قابل من حين فارقها المعسر وقال مالك يفرقان من وقت
 مفارقتها من مصرهما لما روي ان ابن عباس قال كذا ولا عينا حاله الاحرام يعني قال
 زفر يفرقان عند الاحرام لا بدوت القرعة ولم يوجب مكان الجنابة يعني قال اذا ارضلا
 موضع جنابهما بالجماع ومران بالاقتراف عقوبة اما على صغيرها السابق اجتنب فلا يفرقان
 عند ذلك لان ما يحترق من التقبيل التماس موجب لذكر الجماع والقرعة عند الاحتجاج فلا حاجة
 الى الاقتران مع ان خوف الفساد على المرأة اذا اقرعت عن زوجها اذا اجتمعت معه
 وما ذكره عن ابن عباس محمول على الاحتياط اذا احتجى للعادة ونقصه اي بالجماع
 العرة قبل طواف اربعة اشواط يجب الدم والاحرام التماس بين المحترق والجماع من قبل ان يطوف
 اربعة اشواط نعليه شاء فيتم عمره بانيان باق اشواطه فيقصير وبعد ما اي بعد طواف
 اربعة اشواط اذا جامع العمة فوجب دما لا بد نقولا فسد ما وقال الشافعي تسد عمرته

الساكن

لان المفسدة اول الجواهر خيرا سوا ويجب عليه البدنة لان العرق فريضة عند كالح وكذا
 ان الطواف ركن الحج كما ان الوقوف بعرفة ركن للحج فاجتمع قبل اكثر الاطراف عند ما وجد
 كما كان ركن الحج قبل الوقوف بعرفة الحج وبعد لا يفسد والحج سنة لما روي انه عليه السلام قال
 لمن سألته عن الحج ان تقصر خير لك فلا يجب فيه كما وجبت في الحج حط المرنبة السبع
 الفريضة ويجب الطهارة اي تشترط للطواف في الاصح اي اصح الاقوال احترازه
 عما قيل انها سنة لانه قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلح اي كالمصلح يدل على ان
 الطهارة واجبة فيه فان طاف للتقدم او للتصديق لم يجب صدقة لان طواف الصدق
 واجب وطواف التقدم وان كان سنة لكن بالشروع مسارا واجبا فلا دخل النقص فيه ما ترك
 الطهارة فوجب حين بالصدقة وجبا دم اي ان طاف الطوافين المذكورين جبا فعليه دم
 اي ان طاف لان نقصان فاحش فخلط جابر وللزيارة محدثا يجب دم لان طواف الزيارة ركن الحج
 والنقص فيه انقش من التمسرة الواجب وجبا دم اي ان طاف جبا يجب دم لان طواف
 بالبيت اقل من غير نقصان باعظم الدماء كما ان طواف ركني من غير دم اي يجب دم
 وانما جاز لان فعل الدابة مضاف اليها كما في كل ادخل فهو نقصان فخرته صور الطواف فحسب
 بالدم وتسمى الاعادة اي اعادها الطواف ما دام منك في الحدث اي في طوافه محدثا قد
 بقوله ما دام منك لانه اذا رجع الى اهل فالتسبيح والشاء لا الاعادة لا تمنع للفقراء نقصان
 حقة ويجب الاعادة في الجنابة اي في طوافه جناحي اذا رجع الى اهل فليان يعود الى مكة يحرم
 حديثه ان جلوز المقاتل ولم يجد وجهه يهدى اعزاه في الاصح احترازه عما قيل يجب الاعادة
 في الحدث ايضا وانما سار في التمسرة لان النقص في الحدث يبرئ من الجنابة كبر منى ان يفلت
 بينهما في حكم الاعادة ولا يخرج عليه فيما اذا اعاد طواف الزيارة في ايام الضروفه طواف محدثا وجبا
 لانه اعادة في وقت وفي القويده الضميمة هذا اذا اعاد السعي معه وان لم يرد عليه دم لان
 الطواف الاول لما انقص واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المحدثه فيجب دم
 لتركه الواجب وذكر الامام المحمدي ان لم يرد السعي فلا يفي عليه لان الطهارة ليست شرط في السعي
 وانما الشرط فيه ان يوفى على ان طواف معتد به من وجه وطهرا تجلبيه وبما اذا وصل الى مكة
 وان اعاده بعد ايام الحج لزمه دم عند اي حيفه لتأخير النكاح عن وقته والواجب عليه او
 كان بدنة لكن باعاده سقطت بالاتفاق فله دم عند اعاده اذا اعاد الطواف فاعتبر هو الثاني
 والاول اتمح به لان وجوب الدم عليه عند اي حيفه اذا اعاده بعد ايام الحج يدل عليه ليعتبر الثاني
 في اصل الطواف لانه وحده وقبل المعتبر هو الاول والثاني في نقصان عن ركنه الدم ولو ترك طواف
 الزيارة اكره بين محمد ما ابد الحق النفاحي بطوقه بذلك الا حرام ولو ترك اقله اي اقل طواف
 الزيارة والصدرا اي كل طواف الربط لصدرا او اكثر اي اكثر الصدرا والسعي من الصفا

والكل

والمروة او الوقوف عند ذلله او رمي الجمار ايامها او يوم او جميع العقبه في يوم الحج
 وجب دم قيد بقوله او اكثر لانه لو ترك اقل الصدر فعليه صدقة اما وجوبه في تركه اقل
 طواف الزيارة فان نقصان قليل فاشبه بنقصان مع الحدث وامانه ترك الصدر او السعي
 او الوقوف عند ذلله فلا يوجب اجابات وامانه ترك رمي الجمار كلها بان فاته ايامها بغروب
 الشمس من اخر ايام النحر فلا يوجب ولا يوجب نفسه الكفى بدم واحد ولو ترك بعض الجمار
 الثالث فعليه صدقة المخصصة بدم من ماله لان كون التزكك اكثر من النصف فيجب
 الدم لان اكثر حكم الكل وان لم يفت ايامها فاعاد فيها ما ترك من الرمي فعليه تأخير دم عند
 اي حيفه خلافا لهما وامانه تركه يوم واحد فلا يفسد كمال وامانه تركه رمي حرم العقبه فلا
 فسك تمام وحده في ذلك اليوم ولو ترك اقل الصدر او احدى الجمار الثالث صدقة اي
 فله صدقة في جزاء الصيد ويجب المرام على المحرم ان يصب في اي صيد البر وهو
 ما يكون في الدابة البر للولع على اكل لحم صيد البحر وطعامه متاعا له وللسياحة وحرم عليكم صيد
 البر ما دمتم حرم ما والصيد هو المتوحش في اصل الخلق فيدخل فيه ايام المروء لا الاكل المتوحش
 لان استيناس الاول واستيناس الثاني عارضان في صيد او غنم او غنم لا يفسد لانه ضمان يفسد
 وجوبه لان لا يفسد فاشبه بامانة الاموال واما تبيده بالتزكك فله تقابل ومن قتل منكم متوقفا
 فحرم آؤه الاية فلا يورد الاية فيمن اوجلا ليعيد المذكور بعد هذا وهو قوله تعالى ليدف
 وبالب امره فالحطمي والانسائي لا يستحقان الوعيد او يهدى او هو الذي قتل الصيد مرة
 او عابدا وهو الذي قتل مع غيره اخرج والما استويا لان الجنابة لا تختلف بالعود والبداه
 بل العابد اشد جناية لعل الفايضة ذكره في قول من قال لا حرج على العابد لان الله تبارك
 وتعالى ومن قتل منكم متوقفا فحرم آؤه الاية فاشبه بامانة الاموال واما تبيده بالتزكك فله تقابل ومن قتل منكم متوقفا
 العابد الاية في الاخر فلا يجب الكفارة ولكن ان نجاب عنه بان وجوب الكفارة في العابد
 مستفاد من الآية بدلالة النص والخراف من قوله ومن عاداه ومستحلا ونوحية اي الجزاء في يوم
 بالادلة اي بدلالة النص والخراف من قوله ومن عاداه ومستحلا ونوحية اي الجزاء في يوم
 بالقتل في قوله تعالى ومن قتل منكم متوقفا فحرم آؤه الاية بدلالة النص والخراف من قوله ومن عاداه
 السالين عن حكم صيده حلال هل دلتهم ولو لم تكن الدلالة بظهور لم يتخذ السؤال مع ان
 في الدلالة عليه فلو حلالا منه وهو قتل معني اعلم ان الشرط في كون هذه الدلالة موجبة ان لا يكون
 المدلول عالما بان الصيد له اذ كان عالما بكون قتل حله لا بدالة الدال وعلى هذا الواعظ
 المحرم قويا لرب صيد فخلط الخط ان لم يكن مع المستخبر قويا وان كان فلا يفي عليه وفي الموطأ
 لو اعار سكينه لاجرا عليه لانه يوصل الى قتل بدون سكينه بان عتقه وان يصدقه المدلول
 في الدلالة وان معني الدال محمدا اليه ان يقتله وان لاسفات الصيد لانه اذا انقأت ثم وجد

الدول فقتله لا شيء عليه لان ذلك صار كما لو جرحه ثم اندمل وذا المشتري لو قتل خلف هذا صيد
 فاذا اخلد صيد فاحذره فعلى الدال في كل واحد جزا الا انه اعلم بمكانهم ولو له غلصيد فغدا
 عنده صيد آخر فقتلها الدول فعلى الدال جزا واحد لانه اعلم بصيد واحد ولو دأخل
 عليه اي غلصيد محرما او غير محرما لا يشر له الدال وقال ان يزرع الجزا على
 الدال ايضا لانه فوت امن الصيد بدلالته كما لم يزرع الجزا على المجرم الدال على قتل الصيد ولما
 ان المجرم كان ملزما باحرامه ان لا يتعرض للصيد الا من وقد خالف ما لم يبدل لانه فيمن كان لودع
 اذا دل سارق على مال او ديوقة او الخلال لم يزرع شيئا له لانه لا يزرع المودع اذا دل سارقا
 عليه في شيء اي الصيد المقتول عدل لان موضع الدال في المكان الذي قتل فيه لان
 القيمة تختلف باختلاف الاماكن **او في فرج ان كان** اذا كان القتل في موضع لا يباع
 فيه الصيد ولا يشترى يقوم في موضع قريب منه يباع فيه اعلم ان الخلاف بين محمد واصله
 جزا الصيد في موضعين احدهما في موضع له الخيل بين اقسام كفارة الجزا الثاني في تفسير القتل
 في قوله تعالى ومن قتل منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من العيون المصنعة الموضع الاول بقوله **وحيثما**
وهما القاتل يعني قال محمد العدلان الحكمان بخبر ان الحكم على القاتل باحد في الكفارة وقال
 الدال بخبره اختيارا احدهما في ان يشترك هذا متعلق بما قبله من سائر الفعاليين وهذا العمل
 المذكور وهو غير الفعل المتعمد بعد ما في ما خيرا القاتل به اي قيمة الصيد **مد يد**
 فان دعه في الحرم يخرج عن عمدته بالارادة حتى اذا تلف بعد لا يجب عليه شي وان اعطى قتيلا
 واحد او ان دعه في غير الحرم يجوز ايضا من جهة التصرف فيجب تعريضه على الساكن بان يصل
 كل مسكين من اللحم ما قيمته قيمة نصف صاع فان تلفت قيمته كذا في الشيل وبلغها ما جرح
في الاحية هذه المسئلة معتزلة بين ذرا الخيل في اقسام الكفارة يعني اذا لم يكن له صيد
 ولما يشترى به الامنية فبلفت قيمة حمل او غنق وهو الاثني من اولاد المصون لا يجوز ان
 يصحى قال ابو حنيفة يصدق ولا يذبح بطريق الهدي وقال لا يذبح لاطلاق قوله تعالى هذا
 بالغ الكعبة فيقتلوا الصغير والكبير وله ماروي انه عليه السلام قال اسر الهدي كالمذبح
 من الضان والثني من المعز حنيفة اقل ما يجوز به من الهدي او طعام هذا معطوف على قوله
 هذا يذبح في كل مسكين **فمن ساع من** برا او صاعا من ثمن او شعيرة اي موضع
 كان او يصوم بالنسب عطف على قوله يشترى عن كل منهم يوم يعني اذا وقع الاختيار على الصبي
 يقوم المقتول طعاما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوم كان فضل اي ان يفي بصدقة على
 كل مسكين **من** نصف صاع او لم يبلغ قيمة الصيد نصف صاع بان قتل عصفورا او خبثان شاة
 اخرجه اي تصدق به او صام عنه يوم لمحمد قوله تعالى حكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
 او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صيا ما اذا وقع حكم العدلين على الهدي ووقع على الطعام

والصيام

والصيام لانها معطوفان عليه كقوله او لها ان الخيار شروع وقفا لمن وجب عليه او انما يكون
 ان قتلا كان التعيين مفوضا اليه كما توضح التعيين في كفارة الجهن الى الخاشق قوله تعالى
 او كفارة معطوف على قوله فجزا ذلك او قوله او عدل فلا بد لان تحت حكم ما واجب
 ان حكم هذا بيان للموضع الثاني يعني اوجب محمد ان حكم العدلان بالهدي في كل
 نظير الصيد من **الاصل** **محمود** ان كان له نظير في الضي والضع شاة وطلاة شاة
 وذا النعامه حمل وذا حمار الوحش يقر فاذا احكم بالهدي يجب ان يشترى بقيمة الصيد
 ما هو مثله من النعم صوفة وان لم يجد مماثلة صوفة فيشترى بماثلة قيمة وذا الخفايق المأكول
 وغير المأكول في الصيد سواء امرانه لا يجاوز ذوا عدل غير المأكول عن الهدي في ظاهر الرواية
 والمأكول يجب قيمته بالقيمة وقال لا قيمة بالرفع يعني يجب قيمته بالمثل كما في **الاشياء**
 والا اي ان لم يكن له نظير كما قال لا معنى يجب القيمة عند ابينا لقائل ان يقول قوله تعالى
 غير المثل كان يعني عن قوله والا كما قال له ان الله تعالى اوجب المثل في قوله تعالى فجزا مثل
 ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل الا به فجزا بالتقنين ومثل حقيقته اي فعلية جزا بمثل
 للمقتول من النعم حلال كونه يحكم بذلك الجزا عدلان منكم فقال الله هدي يبلغ الكعبة
 وحقيقته المثل ما يماثل النعم صوفة ومعنى دأنا يصار الى الماثل معني وهو القيمة اذا تعد
 العمل بالحقيقة بان لم يوجد للمقتول نظير صوفة ولما ان الماثل صوفة غير معتبر في النفع
 حتى اذا تلفت دأنا لا يجب عليه دأنا اخرى فالشاة اذا لم يماثل الشاة مع اخذ الجهن
 فكيف يماثل الطير فوجب حمل المثل في الآية على المثل معني **او يذبح** اي الجزا على
التحريم كما بين في المسئلة السابقة لا في الآية قال زفر يجب الهدي او لا ثم الامور
 ثم الصيام لان التحريم تخفيف والملازم حال الجاني الترتيب وكلمة او في الآية مستلزمة الترتيب
 كما في المختار مع الطير ولما ان حقيقته او يكون لاحد الشيلين بلا ترتيب فلا يبعد عنه
 مع امكانه بخلاف اية ذراع الطير لان جباياهم مختلفة فوردت عقوباتهم على حسب
 على ظاهرها لظهورها وخفيفها الخفيفها وفيما عن فية الجناية متحدة فلا يصار الى الترتيب
اشتركا فقتله اي في قتل الصيد يلزم في اي كل واحد منهما **جزا** قال الشافعي يجب عليه
 جزا او احد لانه ضمان للمقتول وهو واحد فيكون جزا او واحد الجماعة (على ما شاء انسان
 ولما ان هذا احكامه في الاحرام فيكون كل امرئ جانيا على احرامه جناية كاسن بخلاف الشاة
 المختلفة لانه ضمان الحمل وهو واحد او حلالا اي لو اشترك حلالا ان **يذبح** ان كان
 عليه جزا او احد لان الضمان بدل عن الحمل لا جزا عن الفعل فيجوز باخذ الحمل ولا ينظر
 الى تكرار الفعل او محرم اي لو قتل محرم صيد محرم لم يذبح اي نجس جزا واحد
 لا جزا ان كان اقتضاها القياس لانه جني على احرامه واحرم جميعا وجبه الاستحسان

ان الجنابة هنا تفوت امن الصيد فاذا اعتبرنا الضمان من الحاجة الى اعتبار من الجنابة
فكيفية جزا واحد **وجب ضمان القصاص** يخرج اي جرح الصيد او قطع عضو او شئ من
لانه حيوان يضمن بنفسه بانه قد كثر يضمن الكل هذا اذا برأه بغيره وان مات بعد
الجرح يضمن كله وان لم يبرأ له اثر بعد البر لا شئ عليه وقال ابو يوسف يضمنه صدقه ولو مات
الصيد ولم يعلم انه مات او برأه من القصاص فله فقط لانه موته مشكوك وفي الاحتياط يضمن
جميع تمت لحياته لانه انما التبين والتبر اي يجب فيه الصيد **وجب** في ارضه وضع تحت ريشه
لانه فوت عليه الامن بتفويت الله لا شئ في ارضه كفوته كماله **وجب** في شلاله لو كسر
بعض فحامة فعليه قيمة اليمن لا قيمة العمامة لانه النهاية وظاهره المتين وهم وجوب قيمة
الصيد هذا اذا كان يضمن الصيد صحيحا وان كان مذبذبا فلا شئ عليه لانه لم يمت اصل
صيد وان خرج منه اي من البيض بعد ضربة فرج ميت وكذا لو خرج من الصيد جنين ميت
فمنه اي ضمن قيمته حيا لان ما في البطن والبيض معد لان كون حيوانا غائبا فصلا والضرر
سببا لموته فاضربت الحكم اليه احتياطا **وجب** في الحلال ارساله اي ارساله صيد
اصطاده في الحلال اذا ادخلها حر وقال الشافعي لا يجب قيده بالحلال لان ادخل الحرم
لو كان محرما يجب ارساله اتفاقا وقيد بالادخال لانه لو كان في رحله لا يجب عليه ارساله
اتفاقا لانه ان صيد حل ويد سابقه عليه فلا يضاف الى الحرم فلان يعرف فيه كيف شأ
ولنا انه بعد ما دخل في الحرم صار من صيده فوجب الاقتناع عن اخذه ومنه من امتناعه
الطبيعي لحرمته الحرم **وجب** ارساله **وجب** في الحلال اذا اخذ صيدا ثم احرم لرساله ارساله
عندنا وقال مالك لا يلزم لانه ملكه فلا يجب ابطاله بواسطة الاحرام ولنا انه بالاحرام الحرم
عدم التعرض للصيد وفي مسأله نخرج من له فوجب ارساله ولا يزول ملكه بالارسال حتى
لو ارسله واخذ الانسان يستزده اذا تحلل من احرامه **وجب** في الحلال اذا اخذ صيدا ثم احرم لرساله ارساله
للأحرار يعني اذا احرم وفيه يضمنه صيد لم يجب ارساله عندنا وكذا لو كان في الحرم فوجب
لان الطير لا يكون في يده حقيقة كالحية اذا اخذ صحيحا بخلافه وقال الشافعي يجب قيده
بالحلال لانه لو كان في يده يجب ارساله اتفاقا لكن على وجه لا يضيع لان سبب التمسك به الحرم
له ان ما في يده حيوان فوجب ارساله كما لو كان في يده حية حقيقة فاحرمه ولنا ان الماهي هو الحرم
للصيد بعد الاحرام ولهذا الجرح صيدا ثم احرم ثم مات الصيد فلا شئ عليه وقاية الحلال
لانه لو لم يرسل حتى مات في يده يضمن عنده ولا يضمن عندنا بقوله للاحرار لانه لو كان
في يده صيد اصطاده في الاحرام يلزمه ارساله اتفاقا كذا في الحقائق والمرسل من
يده ضامن يعني من ارسل من يد المحرم صيدا فعليه ضمانه عند اي حيفه وقال لا ضل عليه
اراد من يده يده الحقيقة لانه لو ارسل من يده اكله اي من يده يضمنه اتفاقا واراد من الصيد

ملكون

ما يكون ما خود قبل الاحرام لانه لو ارسل ما يكون ما خود لا يضمن اتفاقا كذا في الحقائق
لما ان الارسل كان واحدا على الحرم فمن ارسله فقد احسن وما على المحسنين من سبيله
ان الواجب على المحرم ترك التعرض للصيد لا عين ارساله لانه كان له ان يرسله اليه من رسله
من ارسله الملك مال الغير بغير اذنه فيضمن ولو قتل احد هما اي احدا المحرمين صيدا
الا صيد ما خود بعد الاحرام فثبت اي ضمن كل منهما جزاء الكامل اما ضمان الاحتياط
الامن عن الصيد واما ضمان القاتل فله قرضه ذلك حيث جرح الادب على القاتل بما
اذا هو ذل ولا يرجع لان كل واحد منهما مواخذ يصنع فلا يرجع على غيره ولنا ان جنابة
الاحتياط كانت على شرف السقوط لا يمكن ارساله فالقاتل قد رجع عليه الضمان فيرجع عليه لان
التقصر كما لا يتعد الى التضمن كدور الطلاق قبل الدخول اذا رجعا ويرجع الزوج بما ضمن من
نصف المهر عليهم **ولا يجب** عن قتل صيد اقامه اللتلل يعني اذا قتل المحرم صيدا
على قصد التخلل وترك الاحرام يجب عن التخلل جزا واحد عندنا وقال الشافعي يجب
عن كل واحد منهما جزا كامل لان الاحرام لا يقع بقتل الصيد فيكون قصده لغوا فقد دحاها
فتبعه جزا واحد ولنا ان ظن خروجه عن الاحرام بفعله ما هو محذور فيه وهذا التاويل
وان كان فاسدا لكن اعتبر في حق اسقاط الجزا كما اعتبرنا قبل الباعث اذا اتلف مال
عادل سقط عنه الضمان ونحو **الحلال** بالقيمة ان قتل صيدا ثم احرم لا يضمنه يعني
اذا قتل صلال صيدا محرم فعليه قيمة عندنا يضمنه على التقصير ولا يصوم عنه وقال
الشافعي يكفي ان قتل المحرم صيدا او يجوز له ان يصوم بازاله نصف صاع من الطعام من يمينه
يوما اذا كان معسرا الا ان كانهما صيدا فيجب حقه الله تعالى قيده بالحلال لان التقصير
في حرم المحرم جائز اتفاقا وقيد بصيد المحرم لان صيد الحلال لا يجب فيه شيء اتفاقا ولنا انه
ازال الا من عن صيد المحرم كان اثمنا لم يضمنه اثمنا لا يضمنه الا من من الجوع الفقير وذلك
عقل الا طعام فلا صار هذا الضمان باعتبار الحلال اثمنا ضمان الاوال فلم يضمنه الصوم
بخلاف المحرم فان ضمانه كان جزا الفعل والصوم فعل فربما يصلح ان يكون جزا الفعل محرم
الهدى اي في جواز لصيد المحرم روايتان عن مشايخنا في رواية لا يجوز بين دمه
من دليلنا السابق يشترط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمته الصيد فلا يذبح الواجب
اذا سرق المدحج وفي رواية يجوز وهو ظاهر الرواية بشرط ان يكون الهدى قبل الذبح مثل
قيمة الصيد فذاك الواجب لو سرق المدحج كذا في المصنف هذه الرواية انه اثمنا بضمان
الاوال كما سبق بيانه واثمه بضمان الاحرام لانه وجب حقه الله فوفر من الشبهين خطه فلم
يكن الصوم نظرا الى الاول وجازنا الهدى نظرا الى الثاني ومنعنا الصوم وقال زفر بجزيه
كما قال الشافعي وقال صاحب المختلف لا يجوز الصوم عند زفر ايضا لفعله عند روايتين

وجه

واوجبنا الجزاء عليه اي على الحلال اذا وجب في الحرم فيه اكله في الحلال فاصاب في الحلال
فقتله وقال زفر لا يلزمه شي لان قتل صيد الحلال فلا يلزمه كما لو رمي في الحلال ولنا ان التعرض
للصيد في الحرم حرام والرمي منه يعرض فيلزمه الجزاء في النواذر لو كان ظني فابى الحلال
وراسه في الحرم فقتله اسلك لاشي عليه لان المعنى في الصيد قوايمه ولو كان ظنا في الحرم ورأسه
في الحرم فقتل لانه غير مستقر بقوايمه ولا يوجب القتل في الحرم ما دمج من الجزاء اي جزاء
الصيد لو سرقنا لذبوح بعد التفكير من الاطعام وكذا الوسوق حكم دم جبر وقال الشافعي
يجب التصديق لوجود التقدير ولنا ان التصديق سقط عنه نفوات محله وهذا الخلاف
في سقوط الرقبة اذا هلك النصاب لسقط عنه اخلاقه واكل منه اي اكل المحرم القاتل
من حكم الصيد بعد اجزاء اي بعد اكل اجزائه مضمين يعني يضمن الاكل قيمة ما اكل عند
اي حيفه فولا لا ضمان عليه بقتل المحرم لان الحلال لو ذبح صيد في الحرم فادى
جزاء ثم اكل منه لاشي عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء فيه نفوات الامن الثابت بالحرم للصيد
لا يكره وقيد بالقتل لانه لو اكله محرم آخر لا يجب الا التوبة وقيد بقوله من حكم الصيد لان
ما كثر المحرم لو كان يضمن صيد بعد ملكه وادى جزاء لاشي عليه اتفاقا لان وجوب
الجزاء باعتماد انه اصل الصيد وبعد الكسرا فبعد هذا المعنى ولان ما كثر لو كان حكم
جزاء الصيد يضمن قيمة ما اكل اتفاقا وقيد بقوله بعد اجزاء لانه لو اكل منه قبل اكل اجزاء
لا يضمن اتفاقا لو اكل ما اكل في ضمان ما قتل لانه ان حرمة ما اكله في الحرم لا يملك له
شأوا له بعد زوال احرامه فيكفي الاستغفار كما لو اكله محرم اخر وله ان يتناول من
مخلوقات احرامه لان على كون الصيد المذبح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العمل
بضاف الى على العلة خلاف محرم آخر فان حرمة تناوله لكونه ميتة لا احرامه ولهذا
لم يجز اكله للحلال ايضا وليس في قتل غراب اراد به ما اكل الجيفة فلا يقتل غراب الذرع
وحداده وقرب وحبه وعقرب وفار اهله كانت او وحشه وكل عقور حر
روى انه عليه السلام قال تقتل المحرم الفارقة والغراب والجداء والعرب والحية والذئب
والكلية العقور فان قلت كيف خص عموم قول تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم هذا الخبر قلت
خص او لا بل انفس الظاهري وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر فجد ذلك يجوز تخصيصه بالنفاس
فكيف يحرم الواحد واوجبنا الجزاء اي الجزاء في الحرم فقتله وقال زفر لا يجب لانه مما
ملك في البيوت فكانت كاهلي ولنا انها متوحشة بطبعها ومنعها بقوايمها وانماها فكانت
صيدا ولا شئ في برغوت وقرادة وبعوض وعلل موزية كانت او غيرها لا يملكها لانه ليست
ولا متولدة من البدن وتوجب في السبع اذا اصاب اي حمل لا يملك الا الذي يملك
الجزاء يقتل السبع الغير الصائل عند ذكرك الشافعي لا يجب لان اسم الكلب يتناول السبع

لغة تكون من المستقيبات ولنا ما روي ان عمر قتل سباعا فهدى كشاوا الكلب لا يتناول
السبع لغة وعرفا وانما لم يجب الجزاء الصائل لان تعرضه كدفع الاذي لا للصيد والمحم
افاضع عن الثاني ومنه المحيطان امكن دفع الصائل بغير سلاح فقتل عليه اجزاء وكذا اذا كان
الصائل جلا الا انه يضمن لما كثر قيمته لانه لا اذن له من محته بخلاف العبد الصائل بالسيف
اذا قتل المصول عليه لا يضمن قيمته لما كثر لان العبد ادى مكن في حق نفسه ولهذا اوردت
تقتل ولا ينظر الى حق مالكه **باب في الصيد لقوله عليه السلام الضيع صيد وفيه الكثرة واجبا**
فيه اي في قتل الصيد طال كونه غير ما كثر قيمته لا عاوزه ما اي قيمته شاه لا ما كانت اي
هك زفر عليه قيمته بالغة ما لم يملك لان كذاها اصطفاؤه محرم ولنا ما روي في الضيع
فلما ورد الشرح بتقدير الشاه لا يرد عليها ويستحب في ما شاع من القتل ولم يتدر الصدقة
في ظاهر الرواية وعن اي حيفه ان يملك كثره وقلته من قصد من يروى اكثر يضمن صاع من
بدنه لان في ارضه فاميد به لانه لو قتلها في عريضة لا شئ عليه والقاتل يقتلها
وكذا اوضح الثوب في الثمن لقتل حرها القتل ولو وضعه ولم يقصد به القتل لاشي عليه
وحراده انما وجب في قتلها صدقة لانها من الصيد ولما اقال عمر رضي الله عنه قتل
خير من حراده ولو ترا ظني على شاة فقلت يلحق ولدها بما يعني لا يجب بقتل الولد جزاء
عندنا كما لم يجب بقتل الشاة لان الولد يقع الام كذا الرقبه والحرية لا به يعني قال الشافعي
الولد يلحق بالظني فيجب بقتل جزاء لان الولد يذهب الى الاب ويملك المحرم بقتل الاب
اي حكم اصطفاؤه خلاف ودعيه ان فقد صدقه اي ان لم يوجد من المحرم فعل طهره باصطفاؤه
او خلافه عليه لقوله عليه السلام لا بأس باكل المحرم حكم الصيد وذبح المحرم الاكل والبق والخنزير
والدجاجة الربط الاصلي لا يملكها لانه ليست بصيد ومروا الحكمه اي وعلم كذا المحرم المسروق
وهي التي لا يملكها ليش كما تها سر او بل لانه صيد حقيقة لا يتساعه بطيرانه وان كان بطيرا فيلزمه
الجزاء بقتلها وهك ما لا يجوز ذبحها لانه مستأنسة وليست بصيد ومحرم الظني المستأنسة لانه
صيد باصل الخلقة ولا يملك بالاستيلاء العارضي كالبعير اذا اندلج في صيده وتكون
ذبحته يعني ما ذبحه المحرم من الصيد لا يملك المحرم ولا يغير وكذا ما ذبحه الحلال في الحرم
مطلق اي حواذ محه نفسه او لغيره وان الشافعي يجوز لغيره اذا كان حلالا اذ ذبحه لغيره
يقتل فعله اليه فصار كان الحلال ذبحه ولنا ان الاحرام اخذ من اهله الذكوة كما قال الله
ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم فصد ذبحته ميتة كذبحته الحي والميتة اي تناولها او لم يتناولها
اي من تناول عند اي حيفه للمضطر اي المحرم اذا اضطر واضطج الى اكل الميتة او الصيد
ويجوز له مكره يعني قال ابو يوسف يجوز للمحرم المضطر ان يصيد ويأكل ويكره وهذا القول
لان الكفارة يجب ولا تجزى لاكل الميتة ولا في حيفه ان ياكل الصيد ويكاتب المضطر

مخلوق الدخ ومخلوق اكل الميتة لانه ميتة حكمه اكل الميتة او تكاثر مخطو و احد فكل هذا
 اولى وان وجد حديد او مال مسل باكل الصيد دون مال المسلم لان الصيد حرام قتاله فكل
 والمال حرام قتاله الصيد وكان التراجع كمن العبد وضمنواى القاطع اذا كان مكلفا بقتل
 من غير الحرم وهو ما ينسب الى الحرم على الكمال بان ثبت نفسه ولا يكون من جنس ميتة
 الناس ولا سوا كان من جنس ميتة الناس بان لا يخل قطعه لانه منسوب الى المالك وكذا لو ثبت
 بنفسه وكان من جنس ميتة الناس بان يثبت يدر وقوع فيه منهم في اي قبلة المذبح وقال
 ما لك لا ضمان عليه لكنه ياتم قيد بالناس لانه لو قطع ما ليس منه لا ضمان عليه اتفاقا لكونه حكم
 الموات له ان قطع شجر الحبل كان حراما لان شجر الحرم ولو قطع شجر الحرم ولنا ان ثبت في الحرم استحق
 الامن لقوله عليه السلام لا تفتل خلا هذا اي لا تفتح ثيابها وان ثبت بنفسه ما ملك انسان
 وقطعه قاطع فعله قتيان ثبته لما كلفه وقية الحركي لخلق الحرم واذا ادى القية ملك المذبح
 لكن يصدق به على الفقهاء لانه ملكه بطريق مخطو ولو باق طاعة اكرهه خلاف الصيد
 فان يبعد لا يجوز وان ادى قية ويجز ابو يوسف رعى حشيشه اي حشيش الحرم لان من
 الدواب عنه متعذرها لثقت بالادب وقلالا لا يجوز لقوله عليه السلام لا تفتل خلا هذا
 قطعه الدواب باطلاق مواجها للرعي يكون قطعهم بالناسل وحمل المشير من الحبل ممكن فلا
 ضرورة على ان الضرورة ترفع الائم ولا سقط القان لا يفتح منه اي من ثبات الحرم الا اذا
 لانه عليه السلام يجوز قطعه ولا بأس باخذ كاه الحرم لانها ليست بنبات وانما هي مودعة دم
 حرم المدينة اي لا حرم للمدينة عندنا وقال الشافعي لما حرم وقطع شجر حرام لقوله عليه السلام
 ان ابراهيم حرم مكة وانما احرم المدينة ولنا قول عاتبة كان لال محمد بالمدينة وحرم مكة
 وان العصابة لم يتقل عن احد منهم اعجاب اجزا قطع شجرها واحرم فيها رداء من الحرم لامن الحرم
 يعني اعظم المدينة ومثل بيع الحرم صيدا اصداده وشراء صيدا اصاده محرم لانه ان كان
 مذكورا يكون كالميتة وان كان حيا يكون نفوسا للصيد فالحاكم يقتضى البيع ان كان البيع قايما
 وان كان استهلاكه المشتري يتطوأن كان البايع صاده خلا لا يباعه محرم ما فعل البايع ان يخر
 عنه وعلى المشتري ان يعطي قية ان كان خلا وان كان صاده محرم ما فعل البايع على المشتري كونه
 للبايع كذا اذ كرم الشافعي وحسن سناحه اي تكاثر الحرم وقال الشافعي لا يجوز لقوله عليه السلام
 لا تفتح الحرم ولا تفتح ولا تفتح الحاكم ولا يفتح الحاكم ولا يفتح الحاكم ولا يفتح الحاكم
 تزوج بيوته وهو محرم ومادواه محمول على الوطي لان التكاح حقيقة في الوطي وحمل الاكل
 على الدلالة على قوله وطع في التكاح اذ الرجعة تجوز اتفاقا من المذهب والمزم القارن بدت
 في فكر ما فيه اي كل جنسية يلزم فيها على المفرد دم وقال الشافعي يلزم دم لان احرام القارن
 واحد وسفع واحد فكل اجزاء جزا تكون واحدا ولنا ان احرام القارن واحد صورة لكنه

نحوه

متعدد ومعنى لانه وحيلة لحياديين فتكون جناسا في امره جناسا وتكون جناسا في امره جناسا
 جزا واحد لانه بدل الحبل لاجرا الفعل قال شيخنا الاحكام وجوب الدم على القارن مطلقا
 فيها اذا كان قبل الوقوف واما بعد ففي الجمع يجب دمان وفي غير من المخطورات دم واحد
 لان احرام القارن انما يعني طحق التحلل لا غير فبما في الاحصار تحقيق الاحصار بالدم والحدود
 يعني ان منع المحرم من من المضي الى البيت يكون محصرا عندنا وجوب له التحلل وقال الشافعي
 المحصر لا يكون محصرا الا بالحدود ولا يجوز له ان يحصر بها استنيسر من الهدى خطاب
 لاني على السطية ولم واصحابه وكانوا ممنوعين بالحدود ولنا ان الاحصار هو المنع والاعتبار
 لغوم القطة لا لخصوم السبب فبما في المحصر شبهة لان النصوص عليه هو الهدى وادناه ما
 ليس المراد به بحث الشاء بعينه لان ذلك قد يحد بل له ان يثبت قيمته حتى يشترى بها
 شاة فتدفع في الحرم والقارن يكون لان المحصر القارن محتاج الى التحلل عن الاحرامين
 معولو لو يفتلها ولم يبين احدها للحم او للبرق لم يضر ولو اهل بعصرين وسار الى مكة لم يضره
 هدي واحد من حرم واحد اذ احصر لانه حيث صار صار رافضا واحدا ولو يستر حتى
 احصر لزمه هديان اعلم ان المفهوم من المتن ان الشافعي واقفا في وجوب الدم على
 القارن المحصر مع انه جعل احرام القارن واحدا والزمه دما واحدا اذ اجتمع في المسئلة
 المذكورة فوق هذا الفصل ولو كان المحصر ما سوا ما يحج بها عليه اي ابو يوسف الشاة
 على الامور لانه ضرر امتداد الاحرام مختص به فتكون خلاصته بالدم عليه وهما على الامور
 هو الفكي او قول المأثورة الورطة فتخلصه يكون عليه وهذه المسئلة من الزوائد لم ينفه عليه المصنف
 في المتن ولذا الشرح لا يميز بينهما في مكانه اي مكان الاحصار وقال الشافعي يجوز لما
 ذكر في انه عليه السلام احصر بالهديين وذبح الهدى لهما ولنا قوله تعالى وان احصرتم فما
 استحصروا من الحيوي والهدي اسم لما يهدي اليه المحرم وما رواه لا يكون حجة لان بعض
 الحديث من الحرم فلعلة ذبح فيه بل نزل عليه يعني نواصي المحصر من بعته بان يذبحها في يوم
 معين احرم من حلال ويوم - ابو يوسف على المحصر لخلق بعدد ذبحها لانه يحجز عن سائر
 المناكح ولم يحجز عن الحلق وهو من جعلها ليعطيه ولما ان الحلق انما كان للتحلل وقد حصل
 للحصر التحلل بذبح هديه فلا حاجة الى الحلق وهو اي دم الاحصار يعني ذبحه في يوم
 جازع عند اي حنيفة المحصر لانه يعني كما كان ذبح دم الاحصار في القرة جازعا قبل يوم التحلل
 وعندنا لا يجوز وانما قال وهو مشير الى دم الاحصار لان دم المتعة والقارن موقت بايام التحن
 اتفاقا ودم الجزا غير موقت اتفاقا ولما قال قبل يوم التحن مختص بالمكان وهو الحرم اتفاقا لهما
 انه دم تحلل به وقام مقام الحلق والحلق قبل ايام التحن غير جائز فكذا ما قام مقامه بخلاف دم
 الاحصار عن القرة لان التحلل يعني بايام ان افاضها غير موقت فكذا الذبح عن احصارها وله الحلق

جابر ان قال كنا نخرج من المدينة عن سبعة والبقع عن سبعة والعطف يدل على العارية
فلا يتناولها لفظ البدن هذا انه لم يتناولها الا بال وان نواها اختص بالابل اتفاقا
عنه **البدن** فلهذا اي لعدم وجدان الابل وقال مالك اسم البدن صديق على الابل
لان الضخامة فيها اكثر يقال بدن الرجل اذا ضخ وعنده العجز عن يقوم البقع مقامها
لاشترائها في الضخامة **البدن** اي النادر عندنا من اهل الابل والبقع لما روي عن
رضي الله عنه انه قال البدن من الابل والبقع **البدن** يعني قال ابو يوسف
في البدن المنذور لا يجوز في غير الحرم فقال يجوز في بدنه البدن المنذور لانه لو
نذر هديا يختص بدنه بالحرم اتفاقا لانه اسم ما يهدي على الحرم ولو نذر جزوا وهو ما
يدفع ليقصد كجه يجوز كونه هديا يختص به ان غير الحرم اتفاقا لانه قوله تعالى والبدن
مجاننا ما لكم من شعائر الله الى قوله ثم محلها الى البيت العتيق ولما كان النذر مطلقا لا يختص
بالحرم واما الآية فواردية في بدن المتعة والقران لا النذر **البدن** يعني
لما روي انه عليه السلام اشرك سبعة في بدنة **البدن** يعني القرية يعني لما تجزي
البدنة عن سبعة عندنا اذا قصد كل منهما التقرب الى الله ولو قصد بعضهم البعض
عن الكل وقال الشافعي يجوز ان يهدى قصد القرية عن بعضهم لا يمنع القرية عن باقي
ولنا ان الذبح في المحل واحد فلا يمكن ان تجزي ويكون بعضه عن القرية وبعضه عن
الحرم **والقربان** يعني اذا اشرك سبعة في بدنة واختل جهات قربهم
بان قصد احدهم جزا الصيد والآخر دم القران يجوز عن الكل عندنا وقال زفر لا يجوز
لان الذبح واحد لا يقبل التجزي ولنا ان اراقة دم القرية وهي القرية واختل جهات
القرب من شغلته عن عليه اراقة فلا يلزم منه التجزي في اراقة **والقربان** اي اكل
المتمتع او القارن **والقربان** يعني قال الشافعي لا يجوز لما سبق من ان
اذا اكل من الشكر على حدة افضل منه ومنه مجموع نقصان فيكون كل من الذين دم جبر
فلا ياكل منه كدم الكفارة ولنا انه دم شكر على وجهه من العبادتين لا يفرق بينهما
الاخصيه **والقربان** اي ذبح دم المتعة والقران قبل او **والقربان** وقال الشافعي
يجوز لانه دم جبر فيجوز نفعه كدم الكفارات ولنا انه دم شكر فاشبه الاخصيه
والقربان اي في يوم النحر ذبح **والقربان** قد مر معنا
انه الله وري من ان هذا النوع لا يجوز قبل يوم النحر والاصح انه يجوز لان القرية في النوع
تتمتع ببلوغه الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحه في غير يوم النحر ولو ذبح فيه كان افضل
لان معنى القرية في اراقة الدم اظهره المأصول ان الدم اربعة اوجه منها ما يختص بالزمان
والمكان كدم المتعة والقران ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان دون الزمان

كدم الجنائيات ودم الاحصار عنده ومنها ما يختص بالزمان دون المكان كدم الاخصيه
ومنها ما لا يختص بالزمان والمكان كدم المنذور عندهما وعند ابو يوسف يعني المكان
وكل منه اي من هدي تطوع يعني يجوز ان ياكل المهدي والاخصيه منه لما صح انه
عليه السلام اكل من هديه بهذا اذا اخرج في الحرم لان القرية انما يحصل بالاراقة فيه فيبقى
الدم طيبا واسماء عن القرية انما يحصل بالقتل فلا يجوز اكل لصاحبه ولا لغيره
من الاخصيه وسواء ذبح قبله الله كدم الكفارات قبله اي قبل يوم النحر لا ياكلها ولا يجزى
جبراً للثقتان وتجهيل الحابر اولى ولا ياكل منها الا ما صدقت فلا ياكل منها الاخصيه ولا
صاحبها وتجهيل الحابر اولى ولا ياكل منها الا ما صدقت فلا ياكل منها الاخصيه ولا
صاحبها **والقربان** يعني اذا ذبح دم الجبر او الجنائيات يجوز نفعه على فقرا غير الحرم وقال
الشافعي لا يجوز لان الذبح انما شرع في الحرم توسعة على فقرا به فلا ينفذ في غيرهم
ولنا ان الشرع عين الحرم ليقع الدم قرية على خلاف القياس لا للصدقة ولا فقرائه والصدقة
قرية معقولة المعنى لا اختصا صراطا بالمكان ولا يجب ان يهدى بها اي بالهدايا وهو
ان يذهب بها الى عرفات وعلامته من قلاية وغيرها لان المهدي انما يشي عن الثقل
الى الحرم لا الى عرفات ولو عرفت هدي المتعة او القران او التطوع فحسن لانه دم حرم
ونفسه اجدر بحقيق المعنى الثواب ولا ينقل الا البدن بغير المال مع بدنه لان تقليد
الشاة عن مسنون لما مر من دم الفحل كدم التطوع والتمتع والقران لا الجبر والجنائيات يعني
لا ينقل جميع الجبر كدم الاحصار ولا دم الجنائيات كدم الكفارات لان السرقة البق ونفسه
نحر الابل وهي قائمة وهو نطق موضع الفداء من صدرها وذبح البقر والغنم مع اخصائهما
لما ينقل انه عليه السلام فعل كذا **والقربان** يعني الافضل ان يفعلها بحسن ان عرفت
ذلك لانه اقرب الى المشورة وهو ما يصح مع كل وهو ما ليس في الدابة وحظها
وهو ما جعله انت البعير لانه عليه السلام امر عليا رضي الله عنه بذلك ولا يعطى اجرا لغيره
لانه عليه السلام بني عليا عن ذلك **والقربان** اي وكوب البدنة لا يضطر اي للمباين للضطر
ان ركوبها لا يفتق يعني قال الشافعي يجوز ركوبها اضطرارها ولم يضطر لما روي عنه
عليه السلام راي رجلا يوق بدنة فقال عليه السلام اركبها وحكك ولنا ان البدنة بعينها
خالصة له كقليل فلا يعرف شيئا من عينه ومنافعي الى نفسه الا اذا اضطر وما رواه محمود
حالة الحزب يدل عليه قوله وحكك لانه كل ترحم وضرارة وحكك وهو كلب وعبد لان عدم ركوبه
كان يفضي الى هلاكه ويستخرج من ذلك ان الله من الهدى بالماء البق لا يضر اي لا يضر
لعدم الخلق اذا قربته من وقت الذبح فلا تفتق بعينه وحكك وحكك لانه ان تفتق
به شرا او سحا او فوه الى غير ذلك لانه صادقت بجميع اجزاها خاصة لمحق الله نصرته

تاریخ ۱۳۰۲

إلى القول فان ولدت ضد بولدها او دعه معها او لعنه اي ملك في الطريق هدي
 تطوع سقط عن المهدى فعليه لان محل القرية فأت او واجب أي لو عطف هدي فان
 او تقيت بحيث نزع الجواز كذهاب الاذن والعين ونحوها وبما بعض النسخ او موجب على
 مشي عطف على قوله تطوع اعاد عن هدي اقام غيره فبما له ان الواجب بان
 الذمة فلا يسقط عنه حتى يدعيه محله وقوله اي المذهب ما شاء لانها لم تملكه او
 يدعيه يعني لو عطف بدنة في الطريق اراد به القرب إلى العطف فان ناته بطوعه
 كفرتها وصنع بدنة فلا بد لها وصرفها صفتها اي مرتب بتلك القلادة صحة سائر
 يعلم الناس انه هدي مخصوص بالفقرادون الاغنياء ويصدق على الفقراء ووجه
 ان كانت البدنة واجبة اعاض عنها وفعل بذلك البدنة الا انما يشاء ملكه كتاب
 البيوع البيع مبادلة المال بالتراضي انما جمعه باعتبار انواعه من بيع العين بالعين
 وهو المقايضة وبيع الدين بالدين وهو السلم وبيع العين بالدين وبيع الثمن بالثمن وهو
 الصرف **يقول** السبع به عاب وهو ما ذكرنا ولا من لفظ بعث او اشترت وقوله
 وهو ما ذكرنا وفيه اشارة الى ان البيع معنى يظهر ان في المحل عند الاحجاب والقول
 حيث لم يقل البيع هو الاحجاب والقول قد ينفرد بمراد الاحجاب فيما اذا اشترى الاب
 من ابنه الصغير او باع منه بان يقول اشترت هذا من ابني فلان بكذا او يقول بعث
 هذا منه بكذا فان الاب لو نور شقته اقيم عبارة مقام عبارتين فلم يحجج الى القول ثانيا
 ويكون أصلا في حق نفسه ثانيا من الصغير حتى لو بلغ الصغير كانت العدة عليه لا على ابيه ولا
 ما اذا باع مال ابنه الصغير من اجني فلان الصغير كانت العدة على الاب فاذا ازم عليه الثمن
 في صورة الشراء من ابنه الصغير لا يبرأ من الدين حتى يصب القاصي وكذا يصبه للصغير
 يرد على الاب فيكون امانته عنده كذا اما التجريد بصفة المني فيما هي لو كان
 احدهما مستقلا لا ينفرد وانما شرط صيغة المعنى لان صيغة المستقبل لا يدل على
 الوجود جز ما تفعل على النوع فلا يدل على الانتشاء اما صيغة الماضي فدالة على الوجود فانما
 لم يسبق الخبرية عمل على الانتشاء ضرورة تصحيح كلامه اعلم ان عدم النفاذ البيع فيما اذا لم
 توجد فيه نية الاحجاب في الحال واما اذا وجدت بعته لان صيغته عمل في الحال كذا
 في الكفاية فان قيل يرد على هذا ما اذا قال قد هذا بالثمن المشتري بعته البيع لا
 نية الحال قلنا انه امر بالاحذ وليس له ولاية الاخذ بالثمن الا بالبيع الثابت اقتضا فكل
 قال بخله هذا بالثمن فخذ وكل لفظ يدل على معناه اي معنى الاحجاب والقول
 امل في الاحجاب فكل قوله اعطيتك هذا بكذا جعلت لك هذا بكذا فانه في معنى بعث واما
 في القول فكل قوله اجرت واخذت وما اشبهها وقد يقوم القبض مقام القول كما لو

قال بعثك هذا بدم ثقبته المشتري ولم يقل شيئا يعتقد البيع كذا في الحاشية
وبالتعاطي أي باعطا البيع والتمن من الجانبين لا الإيجاب وقول مطلق أي في
قفايس السلع وخسايسها في الأصح احتراز به عما قاله لكرخبر من أنه انما يعتقد بالتعاطي
إذا كان خسيما قبل التمن لأن العادة جارئة فيه لأنه القليل لكن الأصح أنه جازية في الجميع
لوجود الرخي منهما بالتعاطي وهو المعبر به الباب وقيل كفي في التعاطي الأعظم من أحد الجانبين
كمن وضع طلة وأخذ فقلوه حلولا مقدرة به وخبر القابل أراد به من صورة صفته القبول
بحجاز لأن القابل حقيقة لا يتحقق فيه حياز القبول في المجلس أي في مجلس الإيجاب أعظم من
أن يكون بالخطاب أو بالرسول كما إذا قال له سوله فلان فلان بعت عبدي منه بكذا فذهب
الرسول فاحضر فقال المشتري في مجلسه ذلك اشتريته أو بالكتاب لأن كلاهما صغير
فمجلسه كجلس العقد بالخطاب فلو قال بعت هذا من فلان بكذا فبلغه الخبر بغير ما قبل
لا يجوز لأن شرط العقد لا يتوقف فإن شاء قبل الإيجاب ويتم البيع وإن شاء رجع
تقوم من صفقة وهو ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت عبارة عن العقد قيد بعين
القريب لأنه إن قبل الإيجاب بتفريقها كما إذا قال بعت هذه من القفيزين بصفة فقال
المشتري قبل أحدهما تحسنة لا يجوز لأن البائع قد دفع المبيع إلى الردي فيبيعهما معا
وإن تغير ما أوجبه إضراره لا يضرها استثناء من حكمه مقدور مفهوم بما قبله وهو قول الأصح
قبوله بتفريقها إلا بان يرضي البائع به فيصح قبوله فيكون ذلك من المشتري في الحقيقة استينا
الإيجاب لا قبول فإذا رضي به البائع في المجلس يصح هذا إذا كان البيع من المثلجات
لأن حصة بعضه من الثمن تكون معلومة وأما إذا كان من الثيابات كما إذا اشترى العقد
إلى عبدين بالثمن تقبل المشتري أحدهما لم يصح وأن رضي به البائع لأن الثمن منقسم
باعتبار القيمة وقبول المشتري في بعضه صار كابتداء عقد بالخصه ولا يجوز التفصيل
الثنى يعني إذا فصل البائع الثمن بأن قال بعت هذين الصديقين بعت هذا باللفظ
وهذا باللفظ قبل المشتري في أحدهما يجوز اتفاقا وأما إذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل
لا يجوز قبوله في أحدهما عند أي حبيفة ويجوز عندهما بناء على أن البيع يكرر تفصيل الثمن
ويكرار بعت معه عند كذا الثمينين فإن قام أحدهما قبل القبول بطل الإيجاب من
يعني لو كانا قاعدين فقام أحدهما قبل بعه لا يجوز العقد لأن قيامه يدل على الاعراض
فإن قلت كان ينبغي أن يرجع مخرج القبول على دلالة الاعراض قلنا بطل الإيجاب بما يدل
على الاعراض فلا يترتب الترخيع بعه وكذا لو كانا واقفين فصار أحدهما أو كل الثمينين فقبوله لا يجوز
في ظاهر الرواية ولو كان أحدهما أدا الفرض قبل العقد الفسخ منه أو كان في ركعة من
الطهر فاضات إليها آخرى قبل جاز ومخرج محمولهما أي بحصول الإيجاب القبول

بالصالح

وتلقي خيار المجلس لاداءه غير خيار الروية والعيب بغيره قوله في المجلس لا ينافي بغيره
 به وقال الشافعي الكل من المتعاقدين خيار الفسخ ما دام لم يحكم به وليس للتشريك ان
 يأكله ان كان طعاما قبل الفرق او قطع الخيار من المتعاقدين لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار
 ما لم يتفرقا ولنا قوله عليه السلام لا اضرار في الاسلام وفي اثبات الخيار لاحدهما اضرار الآخر
 فلا يثبت والخيار فيما رواه محمول على خيار القبول وتفرقا محمول على الفرق بالاقوال
 لما جاءه رواية عن النبي عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما ولكن في الاشارة
 في الاعراض لان حصة مقتدرها لا تنفي الى المزارعة بعد معرفتها بالاشارة والاموال
 الروية مستثناة من هذا الحكم فان مع الخطأ بحسب لا يجوز بالاشارة بشرط صحة
 البيع معرفة المبيع بما ياتي في الجملة لان المعاملات شرعت لقطع المنازعات وحلالة
 قدك وصفه ينفي الى المزارعة وفيه اختيار هذا فيما يحتاج الى التلخيص واما فيما لا يحتاج
 اليه كما اذا اقران لفلان متاعا عندك فاشتراه منه ولم يعرف مقدار ما كان وقد روي
 قوله عليه السلام من حصة اليهود والرداء لان تسليم الثمن واجب في العقد فله ان ينفي الى المزارعة
 ايضا اذا كان في الدفعة فدية لان كلامهما اذا كان مشارا اليه لا يحتاج الى معرفة محاسن
 بيبانه ولا تعيين القدر فيه بيبانه اي في البيع الصحيح ولو عيبا ولو حصل للوصل
 وان يعين وان عين المتعاقدين ان التمسها هو غير مصحح من الذهب والفضة وقال الشافعي
 التمسها ان يعين ان يتعين المتعاقدين حتى لو تضارفا وعين كل منهما الدراهم ليس له ان
 يسلم غيرها ولو سلمت قبل التسليم او استخفقت قبله او بعد منتقضا العقد عندك ولا ينتقض
 عندنا بل يطالب بتسليم مثلما قيد بالتعدين لان ما هو مصحح منهما كانا عين بالتعين
 اتفاقا وغيرهما من المثليات يتعين بالتعين اتفاقا وقيد البيع بالصحيح لان المتعدين
 يتعين في الغايه من المصنف له ان التعيين صدر من اهله مضافا الى محله فيعتبر كما اعتبر
 النفود في غير عقود المعاوضات كالموهوبة حتى اذا سلمت بطل رجوع الواهب فيها وكذا في
 المعصومة حتى اذا اراد الغامب رد مثلها مع قيام عينها لا يجوز ولا صدقة والشركة والمضارعة
 والوكالة فان الدراهم المسلمة الى الوكيل اذ اعينها الموكل فملك بغيره عن الوكالة ولو
 سلمت بعد البيع قبل التسليم يفسخ البيع ولا يفي الوكيل مطالب بالتسليم مثلها من المتعاقدين
 ولنا ان النفود اثنان والاصل في جانب الثمن ان حصة الدفعة لا يابى وبسبب الى التعيين
 المة صوده والتعيين في الثمن مخالفة لذلك وانما عيب في المنة لعدم وجوبها في الدفعة وكذا
 في المعصومة اذا قامت عينها وتعين ثمنها وهو ما يكون غالب الرواج بين النفود
 المختلفه للاطلاق اي لا إطلاق الثمن طالما جواز البيع قد رما لكن ولو بيع الى عاين
 وشرط ان يعطيه المشتري اي فقد تروج يومئذ كان البيع فاسدا فان اختلفت النفود

لش

رشد

في البلد وكلها في الرواج مستوية وفي المأيلة مختلفة بين يعني لابد من تعيينه لانه لو
 لم يعينه ينفي الى المزارعة المانعة من التسليم ويجوز بالاجل وان كان من الماروي لانه
 عليه السلام اشترى ثوبا من رجل ورهن لاجله در عقيقه معلوم لان حصة الاجل ضد الاجل
 وفي الروضة لومات البائع لا يطل الاجل ولومات المشتري حصة المالك لان قابضة
 التاجيل ان تجزئ فودي الثمن من مال المالك فادامات من له الاجل تعين المتروك
 لقضا الدين فلا يفسد التاجيل والمشتري اجله فان لم يجمع اليه بالبيع السلوك اراوين
 عدم قبض المشتري المبيع فجازا لكونه حصة له في الاجل يعني اذا اشترى ثوبا
 من رجل الى سنة غير عينه ولم ينفذ المبيع حتى مضت السنة فله ان يشتري سنة اخرى بغير
 قبضه عند اي حصة وقال لا ليس له ذلك لان الاجل من وقت العقد ثم والمالك له غير هذا
 كما لو قال اني رمضان وله ان التاجيل لزمه المشتري بتأخير المطالبة عنه ولا مطالبة
 قبل قبض المبيع فبعض الاجل منه خلاف التاجيل الى رمضان لانه من قبض وقدها وهو
 بيع الخيوب بعضها بعض المتشعبة اي مختلفة الجنس من ثوب او فارسي معرب اي
 كرا فانها هو البيع بالحدس لا بكل ووزن ولا لقوله عليه السلام اذا اختلف الثوبان
 بيعوا كيف شئتم قد بالشعبة لانها لو كانت متحدة الجنس لا يجوز بيعها جزا فالان
 يكون ثقله وهي مادون نصف صاع فيوز جزا فانها مادون نصف صاع فلو كان
 هذه الجملة غير مائة من التلهم رها كما قبله نادر فلا يعتبر قبل هذا اذا لم يحتمل
 ان يحتمل النقص والزيادة اما اذا احتملها لا يجوز بيعه بغير قبضه بل
 يجوز كل بدل من صبره طعام وبيعها حال عن فاعل البيع اي قابلا كل قبضه كذا في
 المبيع صفة للأطعام في بيعه فريضة قبض واحد عنه اي حصة لان ما جاء وهو
 القشرا لو احد معلوم القدر والثمن تجوز البيع فيه وما وراه القدر والثمن فلا يجوز فيه
 والمشتري انما يبيع عنده واحد في كل اي في جميع القشرا لان ازالة هذه الجملة
 يفسد التكميل فلا يكون مائة من صفة العقد كما اذا باع احد العبد من على ان له الخيار
 تعيين احد قتلته بقوله محمول المجموع لانه لو كان معلوما في المجلس بصفة حصة القشرا او
 بكلها جاز في الكل اتفاقا لان الاعلام فيه كالاعلام في نفس العقد اطلق قوله والمشتري الخيار
 ولم يقل والمشتري الخيار في ذلك القدر لان الخيار ثابت فيه عنه سواء من جهة القدر
 او لم يسمها اما في تسميته في المجلس فلان الثمن كان محمول القدر في ابتداء البيع اصبر وكان
 محتمل ان يكون الثمن في طئه اقل من الذي ظهر فلما انكشف الحال بتسميته ثبت له الخيار
 واما عدم تسميته فلان العقد تفرقت على المشتري لانه اشترى صبرة وانفقد
 البيع في قبضه وفيه من يبيع من يبيع وهو معطوف على قوله صحيح على معوي

البيع فاسد يعني اذا باع صبرتي حنطة وشعير مثلاً كل قنير بدرهم ومجوعها مجبول
 فالبيع فاسد بغير ما عند أي حنطة وجاز عند ما ولا فكيح وهو معطوف على صبرتي يعني
 البيع فاسد عند أي حنطة اذا باع قطع غنم كل شاة بدرهم ومجوعها مجبول وقال لا يصح
 لامة المسكين من الدليل ولان جملة البيع ما يقعها فاسد البيع المبيع المسكين
 الاول في تقدير واحد لثنا وثبت الصبرتي من الثانية في شاة واحدة لتفاوت افرادها
 وهو معطوف على صبرتي لانه لا يثبت في البيع اذا باع ثوباً بشرط الذرع كل ذراع بدرهم
 ولم يبين جملة الذرعان ولا جملة الثمن فالباع فاسد عند أي حنطة ولا يصح ذراع
 واحد التنازل من افراد الذرع وقال لا يصح ما من دليلها قد يقع الخلاف في ذلك
 لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة اذرع
 كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا الثوب
 بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع جائز اتفاقاً لانه جائز ببيان جملة الذرعان صار الثمن
 معلوماً وبيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة لانه الجاهل الصغير لا يقيض جان
 وعشر اذرع معطوف على صبرتي يعني البيع فاسد بعشرة اذرع من ثوب واحد ذراع
 من ثوب واحد يعني حنطة وقال لا يجوز قوله مائة متعلق بيع مقدار مضاف الى عشرة
 لانه ان عشرة اذرع من مائة عشرة فصار كما لو اشترى عشرة اذرع من ثوب واحد ان الذراع هنا شعير
 للذرع وهو موضع معين كالمجبول في انه من أي موضع من الدار ففسد كما لو قال
 بعت منك احدى هذين العبدتين بخلاف عشرة الدار لانه اسم للشايع لا للز معين فيد
 بقوله من مائة قيد للثمن حتى لو لم ينل به فسد البيع اتفاقاً فيصير مثله ما لو باع من ثوبين
 الدار لكن الاصح انه قيد اتفاقاً والبيع جائز عند ما وان لم ينل من مائة لان هذه الجملة
 لا يضي الى المنازعة فانه يمكن ان يذرع جميع الدار ويعرف ان المبيع عشرة اذرع او خمسة واما
 اذا قال من ثوبين لم ينل من ذلك لانه لا يفرق لان من ثوبين من ثوبين من ثوبين من ثوبين
 في الكلام ولو كانت اسم واحد يعني لو باع عشرة اذرع من مائة درهم من ثوبين من ثوبين من ثوبين
 اسم للشايع الغل المعين فكان ملحق بعشرة اذرع من ثوبين من ثوبين من ثوبين من ثوبين
 موضع كان من الدار فلا يودي الى المنازعة ولو قال الثمن ثوبين من ثوبين من ثوبين من ثوبين
 الصبر مائة قنير بغير ثوب مائة درهم ففسد الصبر من مائة حين كانت شعير المشتري
 بالان ان شاة واحدة من الصبر حصته من المائة لان القنيران هو المقود على وقفا
 بعض لا يضر فيقسم عليها الثمن او الثمن عطف على اذرعها يعني ان شاة من البيع اذرع
 الصنف لانه انما يضي بالشرا لان يسلم جملة له فاذا لم يسلم شعير كان راد الصبر عن
 مقداره ما سله رد الا يدل ان القدر الزائد على المائة غير مقود عليه او على ثوب

قالوا ان الثمن لا يقيض جان

او ارض يعني لو كان هذا الثوب او هذه الارض مائة ذراع يعني مائة درهم ففسدت
 عن الذراع التي خسر في اذرعها بالكل او بغير كل ما يعني ان المشتري اخذ الاذرع الموجودة
 بكل الثمن وان شاة تركها لان الذراع في المذرع وصف له ولهذا ازيد اذرع الثوب
 بزيادة الذرع وينقص بقصاصه والثمن لا يقابل الوصف فيتمتع لفوات الوصف فان
 زاد ثوباً بردي يعني اذا اوصد المذرع اكثر مما سمى فهو المشتري بلا شيء لان الوصف لا يقابل
 الثمن ولا خيار للبائع كما اذا باع مائة فوجد المشتري مائة او مائة يعني لو قابل الثمن بجملة
 الذرعان بان باع مائة ذراع مائة درهم وبيعها او اجزاءها بان قال كل ذراع بدرهم
 ففسدت عن المبيع غير ان الحق او ان كان يعني المشتري ان شاة اخذ الموجود حصته من
 الثمن وان شاة تركها لان الذرع وان كان ومنها كما هو الاصل من وجد لانه غير متنازع
 به بانفراذه فليكن انفراداً وتول بالثمن اعتبر حصته كونه اصلها ففسد الثمن على اوزار
 الذرعان من المبيع في اخذ الجميع اي في حصة اخذ الجميع على وفق الاجزاء او التفرع يعني ان
 شاة المشتري اخذ الجميع على وفق الاجزاء يعني كل ذراع بدرهم وان شاة فسخ لان الراي لم
 يحصل للمشتري مما تذاكره عليه بدون التزمه غير صحيح فيتمتع بها فيما يدخل
 في البيع تجا وبيع الثمن بغيره على ما في الدار وما كان الثابت فيها ثوبت ثوابه
 ومما فيها ثوبت لان الانتفاع بالدار انما يحصل بالمنازع ارادها بمنازع الانتفاع
 المتصل بالباب لانه لو كانت منفصلة لا يدخل الاغلان ولا منافعتها وكذا السلم والسنة
 ان كان متصلاً به يدخل وان كان من خشب وان لم يوصل لا يدخل كذا في الكفاية وذكر
 في التبيين هذا اذا عرفه عرف اهل مصر يعني ان يدخل السلم وان كان منفصلاً
 لان يوثق طيان لا تقع بها بدونه فان قلت طيان الدار لم لا يدخل في بيع مع انتفاعها انما
 يحصل بالطريق فالتشريك الدار به وان الطريق قد يكون مقصوداً لاختلاف النفع لظهور
 بخلاف اجابة الدار حيث يدخل الطريق فيها بدون ذكرها لان مقصود المشتري ليس
 الا الانتفاع وفي الارض الشراي يدخل في بيع الارض الشراي يشهد بان الدار في القرار
 وليس لقدره من معلوم وقيل لا يدخل في بيع الارض الشراي يشهد بان الدار في القرار
 لا الارض انما بالتمتع اي لا يدخل في بيع الارض الشراي بدون ذكره لانه كالمنازع الموضع
 فيها خلاف لكل حيث يدخل في بيع الارض انما بالتمتع لا بد من جزمها ومن جزمها
 فصار تعالفاً في شيوخ القدر في الارض انما لا يدخل اقل لم يثبت بعد اذنت وصار له
 قيمة فيدخل في الاصح ولو اطلق شاة في اي لم يبين بان شراها للتمتع او للقرار انما
 في اي ملك ابو يوسف المشتري عين التملك لا غرض اي التملك ارضها لا يملك التملك
 في شاة ولو دخلت الارض في بيع استلزم كون الاصل تجا وانما في شاة

على
 ملكه

اي ارض الخلة في شراها بعد ارضها لان الشراهم المتصور ولا قرار بدون الارض
 فيدخل كما لو اقر بالتمتع لفان يدخل ارضا وكلها واقسمه وانه الغاية لفظ الشراهم
 انما يريدونه واهل بخد يقصرونه قد باطلاق الشراهم لو اشترها للقطع لا يدخل
 الارض اتفاقا وسواها يعني قول محمد وداية عن ابي حنيفة ومحمد بن النضر
 لو باع غلاما يدخل ثوبه للمدلة عرفا ثم البائع بالخيار ان شاء اعطى وان شاء اشترها
 للفقهاء دخلت ما تحت الحتم من الارض بدون غلظها دون ما تحت اليد والفرق اتفاقا
 غير لان الدخول يحكم العرف كسوق مثله لا يمينه ولو استحق ثوبه لا يخرج على البائع بشي
 ليركن له حصه من الثمن واكثر اكمار يدخل العرف وفصيل الناقة ان ذهب موامد
 يدخل والاقل **ولو باع نصيبه من دار فعمل العاقد من عند ان شرط عند اي**
حقيقة لان الجهالة مانعة من ايجار وحجره ابو يوسف السيب مطلقا اي سوا
علماء اولم يعلم لان هذه الجهالة لا تضي الى المنفعة لرضاها بذلك بشرط محمد علم المشتري
ومعه لان المبيع يبيع له بشرط علمه وهذا ان القولان روايتان عند ابي حنيفة
 ذكر المصنف في شرحه ان اثبات الروايتين من الروايتين هو انهما مذكوران في حجة
 في المنظومة وشرا الدار بغيرها وهو صحتها اما الدار فاسد عند ابي حنيفة لان
 الفناء مجهول المقدار ويجوز ابو يوسف لانه يراد به حق المورد فصار كذا ربيعها
 واحرازه اي بيع الدار بغيرها لانه يراد به ما هو المستحق للمالك من الطريق وقال
 زمر لا يجوز لانه حق العامة ولو اشترى ارضا بغيرها فاشتريت قبل فجنها وقتها
 اي قيمة الارض والشجر والشراهم **مستحقة اذا كان قيمة الارض الفاء والشراهم اتفاقا**
 باقين فاشتريت ثمن قيمته الف فاستهلك البائع ثمنها قبل القبض **سقط ابو يوسف**
المشتري ربع الثمن وهو خمسية وما ثلثه اي ثلث الثمن وهو ثمانية وستة وثلاث
 درهما وثلثا درهم قيد بقوله فاشتريت قبل القبض لان الثمن لو كان موجودا وقت العقد
 وشوطاه للمشتري تنقسم الثمن اثلاثا اتفاقا وقيد باستهلاك البائع لان الثمن لو هلك
 يسقط من الثمن شي اتفاقا لانه ان الثمن متولد من الشجر حقيقة حتى لو كان الشجر لرحل
 والارض لاخر فالشجر لصاحب الشجر فيقسم الثمن اولا على الارض والشراهم فيقسم ثم يسم
 النصف الذي اصحاب الشجر على الثمن نصفين فيكون حصه الثمن من الثمن ربعا فيسقط
 ولها ان الثمن تنوع للارض والشجر جميعا لاستحالة تولد من احدهما وحده فيقسم الثمن على الارض
 والشجر والتمتع نصيب الثمن ثلث الثمن **سقط ابو يوسف** يعني في الصورة ان الثمن الشجر
 السابقة محتملتين فيقسمها الفان فثالثه اي يسقط ابو يوسف ثلث الثمن لانه لما انقسم الثمن على
 الارض والشجر صاحب الشجر وهو الف انقسم على الارض ليمتد ويمن حصة ثلثه

ولما اشترى الفاعل
 في حصة من الثمن
 بعد شرط ان لا يبيع
 له الفاعل والاعمال

شروط

فيما اشترى الفاعل
 في حصة من الثمن
 بعد شرط ان لا يبيع
 له الفاعل والاعمال

فليسقط نصف الثمن ولا يدخل الثمن في جميع الشراهم الا في شراهم اي باشرط المشتري
 ان يكون الثمن له لقوله عليه السلام من باع مخلا فيها شرع فالشراهم المبيع الا ان بشرط المتنازع
 والورد في التوت والاس ونحوها كالتجار ونحوه **المسلم** اي تسليم البائع
 الشجر بقطع ثمرها وقال الثاني لا يجب بل للمشتري ان ياتي الى اوان الاتفاق اعتدلا
 العرف ثم اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع لم يمتد صدق لنا ان المشتري ما يرضى
 باختلاف ملكه ملك البائع فوجب تفريقه وتبليغه ابتداء العقد ولا كذلك الاجارة فان
 المجرى كان راضيا باختلافه او لا فامكن الاتفاق بعد ذلك لانه اسهل من الاجارة وحسن
 شراهم **ابو يوسف** من الثمن من ظهوره مطلقا سوا ظهر صلاحه لتداول بني آدم ولما
 دواهم اولم يظهر وسوا شرط فيه القطع اولم يشترط **ابو يوسف** وقال الشافعي يجوز بيعه
 قبل ظهور الصلاح اذا شرط فيه القطع لان الثمن متضمنة للاتفاق فلا يمتد بالقدرة
 على التسليم الى القطع وبعد بدعي يجوز شرط اولم يشترط ولنا ان الثمن قبل ظهور
 حقا ما لم يتحقق في الحال ومتنع به في المال فيجوز بيعها كالمحس والظاهر من طلب
 البائع الاذن سايرها على الشراهم الى حين الاتفاق لها **يجب بيعها الى حين ملك**
المشتري اذا كان يرضى ان يبيع اي الى الثمن الى القطع **فقط للمشتري** العمل
 اي الزائد الحاصل فيها بسبب تركها لانه حصل بغيره مباح وان حصل الفضل في
 ذات الثمن يعني اذن البائع تصدق به المشتري لحصوله بطريق محذور ويجوز مقدار
 الزائد بالتقويم يوم البيع والتقويم يوم الادراك وما تفاوتت بينهما يكون زائدا وان كان
 قد تركها بغير اذنه بعد تناهي عنها لم يتصدق بشي لان الثمن ما زاد من الثمن بغير حيله
 بانسحاب الشراهم **واذا اشترى اي المشتري في العقد تركها على الشراهم** اي لا يشترط
 لا يقتضي العقد واذا اطلق الشراهم استأجر الشراهم وقت الادراك بطيب الفصل لانه لا
 بطلت لعدم التعارف فلم يخل ان يكون متضمنه للاذن فيقول الاذن فيما مقصود اصلها
 بخلاف ما اذا اشترى زرع واستأجر الارض الى وقت الادراك فان الفصل لا يبيح
 لان هذا الاجارة فسدت لجهالة الاجل والفاصلة ملحت ان تنقض الاذن لانها جوفدة
 باصلها وفسادها سري الى ما تضمنته من الاذن **ابو يوسف** يعني ان الثمن
الاعظم يعني اذا اشترى فاقصة ساهي عليها ولم يبق الا النصف ويتركها على الشراهم قال محمد
 يجوز اعتبار العرف وقال لا يجوز لانه شرط لا يقتضيه العقد ولا حد المتخالفات من نفعه
 والمتعارف تركها بلا شرط لا بشرط تركها قيد تناهي العظم لانه لو لم يتناه لا يجوز
 اتفاقا لان الاجرة الزائدة بعد الترك كانت معدومة حال البيع فيكون ثمن المعدوم
 مع الوجود فيفسد ويترك بشرط الترك لانه اذا اشترى مطلقا او بشرط الاتحاح يجوز

معناه
 البائع او المالك
 المالك

سنة ملك البائع

اتفاقا وصدق من ارطال معلومة يعني اذا بلغ ثمنها او بعد الجدا او اذا
 منها ارطال معلومة لم يحل البيع لان الباع بعد المستحق مجهول ورتا قد لا ارطال لانه لو
 استثنى ثمنها معيا يجوز ذلك الثاني حلوما بالمشاهدة وما ذكره الثمن رواية الحسن عن
 عن أبي حنيفة واملا ظاهر الرواية فالبيع صحيح لان المستثنى معلوم بالعبارة والبيع معلوم
 بالاشارة وبجهاله ودره لا يجمع الجواز الا يرى ان وجه مجازفة جائز **وعون بيع الباقي**
 وهو يشهد باللام والقصر واذ قلنا باللام لا يثبت اللام كذا قاله الجوهري **المحظ**
 في قسح الاخصر الجار والمجرود حال من الباقي وسنسلها اي حال كون الحظية
 سلبها لانه هو المقصود بالنسبة الى غلظه فلا يجوز مع الحصة القطر والزاوية الثمن
 ويحرمها فعلى الباع تعلقها من القسح وتسلها الى المشتري وقال الشافعي لا يجوز وكذا
 الجوز واللوز والفسن ولزم بيع السبله قولان كذا في الهداية ولم يفكر المصنف قوله
 اما الاضطراب فيه او لما يذكر بعد من ان الشرا قبل الروية غير جائز عنده **ويؤدى**
الباب احرار النكاح واجرا لدرأع والوزان والاعداد ابطاله ان تعلم البيع واجبه على
 الباع وهو متحقق بالخل وغيره وثان قد الثمن في رواية يعني اجره فقد الثمن على الباع في رواية
 عن محمد لانه هو المحتاج الى تمييز حيد من رديه وفي رواية اخرى عنه ان لعنه على
 المشتري لان تسليم الثمن جيد او اجبه عليه وهذا ما يعرف بالتقدم فله اجر **والمشتر**
 اي ويؤدى المشتري اجر وزانه لانه هو المحتاج الى تسليم الثمن وذا يكون بالوزن **وسلم**
 اي الثمن المشتري الى الباع او لا لتعين حتى الباع في الثمن كما تعين حق المشتري في
 المبيع لان الثمن انما يعين بالقبض لا بالتعيين هذا اذا كان المبيع حاضرا وان كان غائبا قلنا
 ان لا سلم الثمن حتى يحضر الباع المبيع على مثال الراهن مع المرخص وكذلك يشترط في التسليم
 ان لا يكون المبيع مشغولا بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الى المشتري وله فيها شئ
 لا يكون تسليمه كذا في المحيط وان **تعاين سلعتين او ثمنين** يعني اذا اشترى سلعة
 بسلعة او ثمنين **سلعا معا** لا استوياهما في التعيين وعدمه وان وجد زبوا فاستويا
 من استرداد السلعة وحسبها عليه يعني اذا سلم المبيع وقبض الثمن ثم وجد زبوا ليس
 له ان يسترد المبيع ويجب له الثمن عندنا وقال زفر **والمشترى** لانه لا حق للباع كان
 جيدا او لم يصل اليه وقبض الزبوف جعله لا يقبض فلا يجب عليه تسليم المبيع وله ان يقبض
 ان الزبوف باعتبار اصلها حلت حقه ولهذا يجوز قبضها من الثمن وباعتبار وصفها
 اخذها حقه اعتبارا على حقه ولما قبض الزبوف صار الوصف لان مجلس حقه باعتبار الاصل فلا يجعل قبضه
 للاصل فلا يصح اعتبارا على حقه لان الوصف راجح الا ان له حق الرد عيب الزبوة وسنذكر
 من ابولس م اذا كان الثمن موقفا ليس للباع ان يمنع المبيع حتى قبض الثمن وفي رواية اخرى ان

او ثمنه في نفسه **والله اعلم** **وعنه غلظه** يعني من كان له على اخر دراهم جادا فاستوى
 زبوا فاعطى ظن انها جيدة فظن ثمنها ثم علم انها زبوف قال ابو يوسف في مثل الزبوف ورجع
 بالجدا ووقلا لا يرد قنيد بالزبوف لانها لو كانت ستوقه او رصاصا او انتفاقا وقيد بالانتفاق
 لانها لو كانت قايمة بردها ويسترد الجادا انتفاقا ووضع في العلم بعد القبض اذ لو كان
 عالما عند القبض بصفة المستوفى بسقط حقه عندهم من جامع المحبوس له ان حقه من
 جهته الجيدة لم يصل اليه فلا يفسد طله كما لا يسقط اذا اقتصر الاصل الا ان تضمنه مقدر
 لان قيمة الوصف ساقة عند المقايض بنفسها فبردين الزبوف ان كانت قايمة وشاها
 ان كانت هاهنا احيا حقه واما انه احتوى دونه بقض جس حقه والوصف تابع له
 فاذا انقض قبض الاصل الاسترداد الوصف لم جعل الاصل بغيره وهذا اقل
 المعقول **ولم يجعل الحق بالمبيع اذ امات** مفسا يعني من اشترى شيئا وقبضه
 ولم يقبض الثمن حتى مات مفسا فالبيع لا يكون احق به عندنا بل يبعه الغرماء ويقتسمونه
 وقال الشافعي هو احق ببيعهم واخذ منه قيدا بقبض المبيع لانه لو لم يقبض المبيع من الصورة
 المذكورة فالبيع احق بالمبيع اتفاقا فحل الخلاف بعد قبض المبيع وكان على المصنف ان يبيعه
 عليه له ان الثمن احد الباعين في البيع فاذا تقدر تسليمه تحت حق الباع في البيع كما اذا لم يقبض
 المشتري ومات مفسا ولنا ان الباع بالتسلم ابطال حقه بخلاف ما اذا لم يقبضه المشتري
 لان المبيع يكون محبوسا كالرهن والمرقن احق به من غيره **ونقص الثمن على الاصل**
والزاد عند القبض يعني زوايد المبيع قبل القبض مبيعة عندنا ولهذا نملكه المشتري
 بواحدة نملكه على الاصل ونقسم الثمن على قيمة الاصل يوم البيع وقيمة الزوايد يوم القبض
 فما اصابه من القيمة يكون ثمنه وقال الشافعي زوايد المبيع مبيعة ولا تسقط
 لها من الثمن لانها معدومة عند البيع ولهذا لو هلك قبل القبض لا تسقط من الثمن شيء
 وهذا اصل بخلافه يترتب عليه تحصيل احدها فلو اشترى ثوبا بثمن معاوم فانه
 اكثر منه قبل القبض اي من الثمن الثمن وثانيتها قوله او اردت قيمه جارية **فقال**
 يعني لو اشترى جارية فاردت قيمه قبل القبض فقلت اي قتلها قاتل خطا فحرم
 اي يحرم القاتل ثمنها واختاروا مشيها المبيع اي امضاه وتعيين القاتل لا على الاصل
 في اي في المسلمين وقال الشافعي محل قصته في اي المشتري مما فضل عندنا مثلا
 في المسكة الاولى اذا كان قيم الثمر الحادث خمسة وثمجة الثمن عشرة وكان الثمن الثمن الثاني
 عشر فقير فاذا اشترى ثمره ثلثة نصيب الثمر الحادث اربعة اقفر فيصدق فقير عندنا
 لانه فضل عن الثمر الثمن فيكون ربا وعنده محل له ذلك الفقير في المسكة الثانية مثلا اذا كان
 قيمه الجارية يوم البيع الفاو اردت قيمه الفاو وكان الثمن الفاو اشترى من كالمصنف

التي لا يطيب له الخلف الرابع عندنا ويطيب عنده وثالثهما قوله ونفسه اي عندنا وفي
ما ولدت قبله يعني اذا ولدت الجارية المبيعة ولد قبل الفرض ثم قضى للمشتري
التمتع بقيمة الجارية والولد عندنا وقال الشافعي لا يفسد في احداهما كسنة
يحيى اذا وجد احدهما عيبا يرد عيبه من الثمن عندنا لا الا في حكمه يعني قال الشافعي يرد
الام اذا كانت معيبة بكل الثمن ويكون الولد له بغير شي وراعتها قوله ونفسه بالعب
الزيادة المتفصلة بعد بيعه يعني اذا زاد الاصل بعد فسخ المشتري زيادة منفصلة فاية
متولدة منه كالولد ونحوه وكذا لدرش وكذا لغيره فان كلاهما لما كان بدل بعض المبيع
جعل كل تولد منه ووجد المشتري في الاصل عيبا لا يجوز رده عندنا بل يرجع محصة
العيب لانه ان ردا الاصل بدون الزيادة يحل الثمن يودي الى الربوا وان ردها مع
الزيادة لا يجوز ايضا لان البيع لم يرد على الزيادة قصد اطلاقها بالثمن وقاله
الشافعي يجوز ان يرد به بكل الثمن ونفسك الزيادة لان البيع لم يتناول الزيادة قيد
الرد بالعيب لانه لو كان بسبب فساده البيع فالزيادة كيف كانت لا تمتد الى رد الاصل
اتفاقا الا اذا كانت متصلة غير متولدة كالصنع فالبايع يخبر ان غاشا عيبا وضمن المشتري
ما زاد وان شأ تركه وضمنه قيمة المبيع او مثله وتبذ الزيادة بالمتفصلة لانه اذا كانت متصلة
بعد الفسخ او قبله غير متولدة من الاصل لا تصير مع الرد اتفاقا لان الفسخ الزيادة ممكن
هنا سبعا للاصل وتبذنا المتفصلة بالقيمة لانه لو كانت هالكة باقية متاعا فله الرد بالعيب
اتفاقا وقيدنا هاهنا بالمتولدة لانه لو لم تولد من الاصل كالكلب لا يمنع الرد اتفاقا وقد
يقوله بعد لان الزيادة المتفصلة المتولدة قبل الفسخ لا يمنع الرد عندنا فان شأ ردها
جميعا او رضى بها بجميع الثمن هذا خلاصة هذه القضية **مسألة** في نظريات الوكيل بالبيع
ابو يوسف الوكيل بالبيع هبة الثمن للمشتري بعد قبضه **ولا** اراعه اي اراعه الثمن
عن المشتري **ولا** الخلاف من اى حظه البعض من الثمن **ولا** ان يبيعه اي جعل الثمن حلا
ولا يقول حواله اي حواله المشتري بالثمن على من حاله لان هذه تصرفات
في حال الوكيل مستلزمة اخراجه اذا كان الوكيل مخلصا وقال لا يصح ومنه ان الثمن
للكل في الحال لان هذه التصرفات من حقوق العاقد فيملكه الوكيل لانه عاقد
ويؤثر ضرر الوكيل بالتصميم وفي الخلاصة الخلاف في هبة الثمن فيما اذا اطلق الوكيل بالبيع
وقال وهبت منك ثمن هذا المبيع ولم يشر الى الثمن المقبوض اما اذا اثاره لا يجوز
اتفاقا وضع الخلاف في الوكيل بالبيع وقد ابرأ ان يكون عن الثمن لان الوكيل لو كان
بالشرا وبرا البايع عن عيب المبيع يجوز اتفاقا اذ ليس فيه اضرار للوكيل لانه مخبر ان
تأخرني بالمعيب وان شأ بالمعيب وان شأ دعه على الوكيل **وقال** اي الوكيل بالبيع

القول

العقد صح قيديه لان الوكيل بالشرا لا يملك الاقاله اتفاقا هذا اذا لم يقبض الثمن
فلم يقبضه ثم اقال لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على المشتري
ليأخذ الثمن ثم اقال لا يصح لانه بالحواله صار تضاديه وضامنا للوكيل الثمن وبذلك
اراد اسقاطه فلا يصح كذا في الخلاصة **مسألة** في يوسف الثمن من المشتري اذا
اقاله الوكيل لانه اضرار للوكيل فيبقى الثمن للوكيل فدية المشتري الا ان اقاله لما كانت
عنده معا صارا لوكيل مشتريا من المشتري المبيع فكان الوكيل مديونا للمشتري مثل
الثمن الاول **والجواب** ان الوكيل لما مر من انه عاقد فيصح تصرفه فيقبض الثمن
للكل ولو ظهر بشرائه **مسألة** في يوسف من عاقد فاشترى اي الوكيل ذلك الموصوف من
عنه اي من غير ان يوي الوكيل عند شرايه انه لداو الوكيل بعينه **مسألة** اي ابو يوسف
تقد الثمن فان كان من مال الوكيل فالمشتري له وان كان من مال الوكيل فلو كان له
اي محمد ما اشترى الوكيل قيد بقوله غير مومن لانه لو وكله بشرا مومن يكون للوكيل
اتفاقا اذا كان غاميا وان صرح بانه اشترى لنفسه لان فيه عزل نفسه وهو لا يملك بالبيع
الموكل حتى لو كان الوكيل حاضرا وصرح به يكون للوكيل وقيد بقوله من غير ان يكون الوكيل الموكل
لنفسه فاعلى وجود اليه للوكيل وقت العقد يكون لمن يويقه له اتفاقا وان شكك باي اليه
حكم الاتفاق اتفاقا كذا في التبيين له ان الاصل في تصرفات العاقد ان يكون له ما لم يوصف
غيره ولا يوصف ان الشرا المطلق محتمل ان يكون له وللوكيل على السواء فيحكم القدر كما حكم
عند شكك فيها اتفاقا اعتمادا على الظاهر **مسألة** في يوسف من عاقد فاشترى **مسألة** في يوسف
فوقه البايع من مشتريه **مسألة** اي يشتري المبيع بالبيع باقل مما باعه اي ثمن اقل من الثمن
الذي باعه به البايع **مسألة** في يوسف من عاقد فاشترى **مسألة** في يوسف من عاقد فاشترى
عند ابي حنيفة فيكون المبيع للوكيل **مسألة** في يوسف من عاقد فاشترى **مسألة** في يوسف من عاقد فاشترى
للا **مسألة** في يوسف من عاقد فاشترى **مسألة** في يوسف من عاقد فاشترى
في هذه المسئلة اعلم ان هذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان الوكيل بما لا يملك
الوكيل ما شرته كوكيل المسلم الذي بشره بالخمر جاز عند ابي حنيفة خلافا لما عني بما عني
الاصل الذي هو عيب هذا الفصل ومباشرة هذا البايع لهذا الشرا لم يكن خاتمة فلم يصح
توكيله عند ابي يوسف وصح عند ابي حنيفة وكل منهما على اصل لكن يفرق بينهما وقال لو اشترى
الوكيل باقل مما باعه بملك فاحاله فله ان وكله بخلاف التوكيل بشره فان الموكل لو
اشترى لنفسه لا يملك اصلا فيقبل توكيله قيد بتوكيل البايع لانه لو اشترى لنفسه باقل مما
باعه لم يجر اتفاقا وقيد التوكيل بالشرا باقل مما باعه لانه لو وكله مطلقا جاز شره باقل
اتفاقا وقيد باقل لانه لو وكله بان يشتري بمثل الثمن الاول او باكثر منه جاز اتفاقا

يكون

وقيد بقوله قبل النقد لان التوكيل المذكور لو كان مجردا لتعاقبا وقيدنا الاقل بان كان
 قد رآه لان الثاني لو كان اقل من الاول سراجا اتفقا كذا في الخلاصة **ومنه اي**
البائع من شرا ما باعه باقل منه اي من الثمن الاول **فبما نقد الثمن** سواء اشتراه من المشتري
 او وارثه او وكيله لان كلامهما قائم مقام المشتري في بيع تلك العين حكم الحدث او الاول
 واما اذا امت البائع فاشترى وارثه هكذا يجوز ان لم يثبت عنه هذا الشرط فصار
 كالاجنبي ولا يجوز ايضا لمن لا يقبل شهادته للبائع كونه وزوجه وغيرهما ان يشتري
 ما باعه البائع هذا الشرط ان شراهم كثيرا به لان اتصال متابع المال بينهم عند اي حقيقته
 صاحبها يجوز لغير عبد البائع ومكانه لان الاملاك متباينة بينهم بخلاف العبد والمكان
 لان كسبهما لولاها وقال الشافعي يجوز شرا ما باعه باقل منه قبل نقد الثمن وفيه القبول
 للامام اي اللث هذا اذا لم يقتصر المبيع بعينه لانه لو اقتصر فاشترى باقل من الاول
 جاز اتفقا ولو باع بالقبضه سنة ثم اشتراه به منه سنتين فانه فاسد لان الثمن الثاني
 في حكم الاول قدر انه انه عقد صدر من اهله مضافا الى محله فيجوز ان لو اشتراه بمثل
 الثمن الاول او اكثر ولنا ان في هذا العقد شبه الربا فلا يجوز بيعه ان الثمن الاول
 وهو الف مثلا كان بقبضه الزوال لاحتمال ان يرد المبيع بعينه فيستطاع الثمن واذا اشتراه
 بنصفه تامة لك الالف فصار كانه اشترى المبيع وما به معه فيفسد بخلاف ما اذا
 اشترى بمثل لانه فسخ العقد الاول معني بخلاف ما لو اشتراه باكثر فخلع عن القبضه
 لانه اذا اشتراه مثلا بالالف وما به بمعدل الالف في مقابلة الالف والزيادة مقابل المبيع
ولو باع بدراهم متعانه من شرا به بدراهم اقل قيمته اي من الدراهم قبل
 قبضه اي قبض الدراهم وقال في جواز قيد بدراهم لانه لو اشتراه بعرض يكون قيمته
 اقل من الثمن الاول يجوز اتفقا وفي المحيط لو تعينت الدراهم عند المشتري يجوز
 لان نقصان الثمن يجعل بار الحز القايض فيصير شرا الباني بمثل الخسار والحوار له
 القياس وهو ان جنسها مختلف فلا يجوز في ربا ولنا انهما جنس واحد باعتبار القيمة
 وقضا الدين بجنسهما احتياطا ولو باع المولى قبضه من عده من عده من عده من عده
معينه فملك قبل القبض او استحقها مستحق قبل القبض او بعده قال محمد بن
عليه اي المولى على عده بعينه **وقال لا يرجع عليه** بقبضه ان يفسد العبد منه انما
 والجارية بدل العتق فاذا عجز عن تسليم يقوم قيمته مقامها كمال الذكارة والحر والحر
 ان الجارية بدل العبد فاذا عجز عن تسليم لها كمالها قبل القبض يرجع البائع عليه بقبضه
 اذا اشترى اياه بجاريه فملك قبل القبض يرجع البائع عليه بقبضه اياه لا بقبضه الجارية
 اي مولا لو دفع احد مشتريه ثمن بغيره الاخر اي المشتري الاخر حكمه ابو يوسف

المشتري

للمشتري الحاضر بغير قبضه دون نصيب الآخر وعدم رجوعه مما اداه على الآخر لانه
 لم يكن وكيل عنه وقد يخرج ما اداه من حصته فلا يرجع عليه بشي ولا يحبس نصيب الغالب
 من المبيع لاحد ما اداه من حصته اذا حضر ولا يحجز البائع على قول ما اداه الحاضر وحدها
 فبني يعني قال صاحبنا يقتض كل المبيع اذا دفع كل الثمن ويرجع على الغايبة ما اداه من
 حصته وكذا يحبس نصيب الغايبة لاحله ويحجز البائع على القول لان الحاضر اضطرابي
 دفع حصته الاخر ليجز من قبض نصيبه اذ كان للبائع قبض المبيع ليقض كل الثمن فيرجع
 عليه كالموكل بالشرا اذا ادى الثمن من ماله وفاية الخلاف تظهر فيما اذا قبض الحاضر القيد
 كان له ان يحبس نصيب الغايبة من الغايبة حتى يستوفى ما نقد عنه ولو حبس لا يصير
 غاصبا في قولنا ما يصير غاصبا في قوله من الحقايق وهو المشتري المخلص عند الحبيب
 البائع للثمن نه عقده المشتري قبل قبضه **ابو يوسف** بائنه **البائع اياه اي**
 بان يطلب البائع سوايه العبد له في قيمته ورجوع **ابو يوسف** اي بما اداه بالسعاية **ابو يوسف**
 وقال لا يستحق البائع العبد وضح غير المتبعض اذ في المقبوض لا يستحقه اتفقا
 بل له الثمن كل المشتري من الحقايق له ان ماله العبد احتجبت عند العبد فيلزم السعاية
 عليه كالعبد الموهون اذ المقتد الرهن المعسر ولما ان العبد انما يجب بالتعدي ولا
 تعدي من العبد فلا ضمان عليه واما حق الموهون في الموهون اقوي من حق البائع ولهذا
 لا يطل حقه فيه اذا اعاده الرهن ويطل حق البائع في المحبوس عنه اذا اعاره المشتري
 ولو **ابو يوسف** **تدبر في ربح** **جد يشرا به** **ابو يوسف** **اذا قال له اشترى فاني عدي لهذا**
البائع فاشترى فدفع الثمن **وباع البائع** **عبيته** **فظهر ربحه**
 اي ابو يوسف المشتري من ابو يوسف على العبد **ابو يوسف** **اي المشتري على العبد**
 بالثمن ثم واي ثم يرجع العبد على بائنه **ابو يوسف** **اي المشتري** **لانه لو اشترى**
 بالشرا ولم يقضه اقر ولم يرجع على العبد اتفقا لانه لا يملك الثمن شي وقيد بقبضه البائع
 لانه لو كان حاضرا يرجع عليه بالثمن ولا يملك على العبد اتفقا وقيد بقبضه البائع لانه
 لو كان معلوما كان في حكم الحاضر لانه العبد لم يوجده منه سبب الرجوع من الكفالة وغيرها
 فلا يرجع كما لو قال العبد ارثني فاني عده ولما ان البيع معاوضة وهو يقتضي سلامة
 العوضين والمشتري انما اقدم على الشرا معتددا على كلام العبد فلما اشترى من حصته جعل العبد
 ضامنا للثمن عند نقده واستيفائه من البائع دفعا للضرر عنه بقدر الامكان ولهذا قالوا
 اذا قال البائع للمشتري قيمته متاعي لانه اذا اشترى متاعا على ذلك ثم ظهر خلافه فله الرد على
 التغير ووهذا هو الصحيح وكان صدرا لاسلام يفتي به كذا في النهاية والقبضين بخلاف
 الرهن لانه ليس بعقد معاوضة فلم يجعل العبد باقرا رضامنا لسلامة العوض ثم اذا

احتمالا

ضمن العبد ببيع علي الباي لانه قضى دينه عليه وهو مضطرب كغير الرهن اذا قضى الدين
لتخليص الرهن ببيع علي الراهن فان قلت كيف يصور هذه المسئلة علي قول ابي حنيفة قلت
الدموي شرط عنده لقبول الشهادة بالحريه والشاقر من العبد بمنزلة دعوته
قلنا الشاقر مضطرب لان المولى قد يشتد بالعتي وتغني الحال علي العبد فيقترب
رقيق ثم اذا علم عتقه فادعاه ليبيع دعواه بالعتي اذا قامت بينة ان زوجها طلقها فقلت
يسمع دعواه كذا في الخاتمة فصل في الاستبراء وما يتبعه ويستحب **لبايه** امته يعني ان
يريد بيع امته الموطوع ان **يستبرأ** وهو طلب براء الرحم بحضه ترك الوطى ولم يوجبه
اي استبراء الباي وقال مالك يجب لاحتمال ان يكون حلي منه ولنا ان ملك الباي قائم
وهو يقتضي جواز وطئها واما المشتري فانه لا يملكه الاستبراء لان ملكه حاد مشاشر في
فيه الوطى الا بعد فراغ رجوعها وهو بالاستبراء وما ذكره من الصيانة عسل باسرا المشتري
وهو واجب عليه اذا اقبل قبل القبض يعني اذا ابلغ جارية بها با تمام فبالتام
القبض فعلي الباي استبراء عند اي حنيفة خلافا لما قد يقوله بطل اذا اقبل لا اشارة الى ان
الخلاف فيما اذا باع الجارية بغير اتمام الباي لو باع بالحصار لا يجب الاستبراء اتفاقا
وقيد بقوله قبل القبض لانها اذا اقبل لا يملكه عيب اتفاقا كذا في الخاتمة لهما ان الاقالة في
من الاصل فصلت كان لو نزل عن ملكه فلا يجب عليه الاستبراء وله ان يبيع في حق الحاكم
وبيع جديدة حتى تالثوا الجارية تالثها فثبت فيه شبهة بخلافه الملك يجب الاستبراء
احتياطاً **ومنه** عنه اي الاستبراء عن المولى لولاها اي لزمانته وقال زمرج
عليه الاستبراء لو روي عن علي بن احمد بن زرع وغيره ولنا ان ما الرائي غير محتم فلم يصر
الشرع زرعاً لا لقطع العقب فلا يكون سابقاً بالوطى واجزاً **فانه** من مرقعها **الحسن**
ولا يأس بل هو ان يعني من اشترى جارية فارتفع حجبها من غير ان تكون آيسة
من الحيض جاز وطئها عندنا قبل ان يضي حولان عليها وحدها كونه آيسة ان يطلع حجابها
وخمس مائة وقال زرع لا يجوز لان اولاد لا يبق في البطن اكثر من حولين فلا يجوز قبل
مضيها لاحتمال الحمل ويجوز بعده لظهور الخلقة حين ارجة اشهر وعشراة
رواية يعني روي عن محمد بن حماد انه قال ينتظر لها اربعة اشهر وعشراة الاقامدة
فراخ رحم الحق المتوفى عنها زوجها **وقصدي** **أخرى** يعني رواية اخرى عنه
انه لا ينتظر شهرين وخمسة ايام لانها يعرف فراغ رحم الامه فلو طهرت عن زوجها
وهما ثلثة اشهر لانها عندنا آيسة والصحيح والقد يرب بالحوائج **رواية** عن ابي حنيفة
ومشتريها من ما **دونه** يعني من اشترى جارية من عبده المادون له في التجارة المدة
بدن مستغرق لرقبته وقد خلعت عنه اي عند العبد يستبرأ بعد قبضها عند

ثم

اي حنيفة وقال لا يكفي بحضتها عند العبد ولا استبرأها قبل المدون لانه لو لم يكن مدونا
لا يجب الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله حافظت عنده لانها لو لم يحض بحضتها اتفاقا وهذا
بناء على ان المدون المستغرق للمادون منع من المولى في اكسابه عنده ولا يمنع عندها
بجني ثيابه **رواية** اخرى **موتته** **اخته** **فما** **كانت** **عنده** **ثم** **عبر** **فرد** **المالك** **الى** **الرق**
فعل **المولى** **استبرأ** **عنده** **اي** **حنيفة** **خلافا** **لما** **قد** **بالا** **لادت** **اتفاق** **الى** **ان** **كل** **من** **له**
قراءة **متوسطة** **كذلك** **واخترا** **عن** **كل** **من** **له** **قراءة** **قريبة** **كذلك** **لا** **دعي** **لو** **اشترى** **المالك** **ثيابه**
وان **علت** **او** **انتمت** **ان** **فعلت** **فما** **كانت** **عنده** **لا** **يستبرأ** **المولى** **اتفاقا** **وهذا** **الخلاص**
مبنى **على** **ان** **القراءة** **المتوسطة** **للمالك** **ان** **اشترى** **ها** **فصير** **مكاتبه** **لموله** **عندها** **المالك**
اذا **عجزت** **لا** **يجب** **علي** **المولى** **استبرأ** **ها** **ولا** **يقتصر** **مكاتبه** **عنده** **وصارت** **كالا** **جديدة** **للمالك**
فاذا **عجز** **ورد** **الى** **الرق** **حدث** **المالك** **بها** **المولى** **يجب** **عليه** **الاستبراء** **او** **المخالف** **لو**
اشترى **محارمه** **من** **الرضا** **يجب** **الاستبراء** **اتفاقا** **لعدم** **شك** **في** **عليه** **ولكن** **بعضها**
وبد **الباي** **يعني** **من** **اشترى** **جارية** **فما** **كانت** **عنده** **بالباي** **قبل** **ان** **يتم** **البيع** **قال** **ابو** **يوسف**
كفي **بملك** **الحيضة** **لان** **بها** **رحم** **عرفت** **لها** **وقال** **ابو** **عليه** **استبرأ** **ها** **بعد** **القبض** **لان**
ملك **المشتري** **قبل** **كان** **على** **شرف** **الزوال** **وانما** **كذب** **القبض** **فيحضر** **حيضها** **بعد** **وعلى**
هذا **الخلاف** **اذا** **اشترى** **جارية** **من** **امراة** **من** **اي** **حرم** **عليه** **وطئها** **او** **جارية** **بكر** **او** **بكر**
المحرم **التي** **كانت** **في** **الرق** **المشتري** **يعني** **من** **اي** **امته** **بها** **صحي** **فما** **كانت** **كشيت**
اكتساب **عنده** **فالاكتساب** **للمشتري** **عند** **اي** **حنيفة** **وكذا** **اذا** **اباع** **عبد** **او** **الا**
للباي **لان** **البيع** **لما** **انقضى** **فملاك** **المبيع** **حصل** **كان** **لم** **يكن** **تسبر** **للمالك** **علي** **ملك** **الباي** **قوله**
ان **المبيع** **كان** **للمشتري** **فاكتسابه** **يكون** **له** **والاقتضاء** **من** **ورد** **علي** **فحل** **القبض** **في** **اكتسابه**
قيد **بالمبيع** **الصحيح** **لان** **اكتساب** **المبيع** **بالباي** **الفاصل** **للباي** **اتفاقا** **اذا** **ارد** **المشتري** **المبيع**
قيد **بالاكتساب** **لان** **روايتها** **المصلحة** **والمصلحة** **للباي** **اتفاقا** **وقيد** **بالمبيع** **لان** **اكتساب**
الموهوب **للمصلحة** **يد** **الموهوب** **له** **لا** **يكون** **للموهب** **اتفاقا** **والاكتساب** **المغصوب** **ان** **ضمن**
المغصوب **للمغصوب** **اتفاقا** **وقيد** **بالموت** **لانها** **لومت** **وتم** **العقد** **بالسليم** **للمشتري**
اتفاقا **كذلك** **المخالف** **ولو** **ان** **ان** **تم** **جارية** **من** **ملاك** **فكذلك** **عند** **عبد** **المولى** **اي**
اي **دعوى** **المولى** **بطلت** **عند** **اي** **حنيفة** **وقال** **ابو** **يوسف** **لان** **المقرض** **لما** **كذلك** **يجعل** **الاقرار** **كان** **لم** **يكن**
وقد **دعوه** **وله** **ان** **الاقرار** **بالتسليم** **لا** **يجل** **بذلك** **المقرض** **لعدم** **اختلاف** **القبض** **في** **الرق**
بحرية **عنده** **يد** **آخر** **فكذلك** **لما** **لا** **يطل** **اقرار** **حتى** **لو** **اشترى** **امام** **المقرض** **عق** **فلا** **يصح** **دعواه**
بعد **ما** **اقرار** **بمحل** **فغير** **اقول** **ايراد** **هذه** **المسئلة** **في** **كتاب** **البيع** **عنه** **يناسب** **لحل** **الوجه**
بان **مولى** **تلك** **الجارية** **اذا** **اراد** **بيعها** **يصح** **عنده** **ولا** **يصح** **عندها** **ولو** **وطئ** **المبيع** **امته**

المبيعة قبل التليم الى المشتري فالتمن فاصد عند اي حنيفة ولا يشي عليه اي لا يجب العير
 على البايع وهو اجر الوكيل لو كان جازا وقيل هو مثلها وقيل في الحرة عشر مائة مثلها ان كان
 بكرة او نصف عشر ان كانت تيسا وثلث عشرة قيمتها ان كانت بكرة او نصفه ان كانت
 تيسا ان لم يفتد بها بان كانت تيسا وفسد اي التمن على العير الواجب على البايع ان يفتد
 اي قيمته الجارية واستقر ما اصابه اي العير مثلا اذا كانت قيمتها الفاء وعقرها
 مائة يفتد التمن على احد عشر مائة فيسقط سهم واحد من المشتري اقول ان العير كانت
 من اوضاع الوفاقية وانت تري ايرادها في موضع الخلاف فان قلت الخلاف عرفت من
 قوله فالتمن كمال واجله المنفعة تاكيد له قلت لو كان له الماد كرها بالاولا منها مخرج الفصل
 ح وان كان في التمن مضمون عند اي حنيفة على المشتري يعني على ما يقتض من
 قيمتها بزوال البكارة وعلى قيمتها اي قيمتها غير المنفعة فليس على البايع اي اصاب
 نقصان مثلا اذا كانت قيمتها بركة مائة وخمسين وقيمته ثمانية سقطت الثلث من
 عير العير ولا خيار لدا في الاصل والزيادة اختصت في حنيفة ان له الخيار وكثير
 من مشايخنا اقتوا هذه الرواية من الحنابلة وادخلوا الاصل في ان العير من الاكثر
 وانما بقيت اي التمن على الاكثر وانما اصابه ما اصابه اي اصاب الاكثر
 مثلا اذا كانت قيمة الجارية الفاء والتمن الفاء ونقصان البكارة مائة والقيمة مائة تسع
 التمن على قيمتها ناقصة وهي تسع مائة وعلى الاكثر وهو مائتان فصير احد عشر مائة فيسقط
 سهمان ويجب الباكاة لهما ان منافع البضع كالجز منها ولهذا لو طمها المشتري ثم ظهر
 عيبها لا يجوز رددها فيسقط بالتلفها من التمن كسائر اجزائها وله ان منافع البضع
 ليست بحال فلا يقابلها شي من التمن ولو اصابها عيب قبل ان يفتد
 فمضى المشتري بغيره من غير خيار ولا يفتد يعني اذا باع شاة فولدت ولدا قبل
 ان يفتد فالتلف البايع الولد يفتد التمن على قيمة الشاة يوم العقد وقيمة الولد يوم
 الاذلاف فما اصاب الولد يسقط من التمن اتفاقا مثلا اذا كان قيمة الشاة ستة وقيمة الولد
 ثلثة والتمن ستة يسقط ثلث التمن ويأخذ الشاة ستة اتفاقا لكن لا خيار للمشتري عند
 اي حنيفة وقال له الخيار ان شاء اخذها بعصمتها من التمن وان غارت كرها فالخلاف في اكله
 الاشمية راجع الى التفتد الاخير لم يحتج الى ارداد قولها لانه من طرف الاتيات قد
 باستهلاك البايع لانه لو هلك ولدها او تلفها اجنى لا خيار له ولا يسقط شي من التمن
 وقد بالشاة لان المنفعة لو كانت جارية فاستهلك ولدها تخير للمشتري اتفاقا نقصان
 الجارية بسبب الولادة لهما ان ذوايد المبيع لم يعلم المبيع حتى يجعل له حصته من التمن كالمبيع
 فيختار المشتري بفوات الولد كما لو كان موجودا عند العقد فاشترىها معا وله ان المبيع

فان

قائم بحاله فلا يختار لو مات الولد باقية بل اول لان غمه ياخذ الام بكل التمن وهنا
 ببعضه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى التمن فاشترى قبل القبض فالتلف البايع
 في عقد اهل الذمة ويجوز للمشتري ان يفتد على التمن واكثر من كسائر البائعات
 جميع البائعات وهي السلعة لما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه امر عاتل بالعتق من التمن انما اشترى
 واشترى من اهل الذمة ولو كل مسلم ما يملك اي بيع حرمه حرمه واشترى منها وحرم
 اي توكل بحرم حلالا جميع حرمه الذي اصطاده قبل الاحرام صحى عند اي حنيفة
 خلافا لما قيد بالتوكيل لانه لو كان له عهد كما فرما دون له فاشترى حرمه يجوز اتفاقا لان
 الماذون ليس نائب عنه وقيد بالتوكيل المسلم لان الذي اذا وكل مسلم اشترى حرمه لا يجوز
 اتفاقا لانه اذا القوا يد البرهانية وقيد بقوله حلالا لانه لو كان التوكيل بيع العبد
 محرم ما لا يجوز اتفاقا لهما ان التوكيل نائب عنه فتصرفه يتقيد بالعقد كان الموكل باشر
 بنفسه فلا يجوز وله ان التوكيل اصل في التصرف لا نائب من الموكل ولهذا لو علف لا بيع
 او لا يشتري فوكله غيره لا يحتث والذي اهل هذا التصرف فصح توكيله ومثل ذلك
 للموكل حكما والملك غير صحيح من تلك الحرة او التمن بسلامة شراؤه كما اذا كان له مكان
 كافر فاشترى حرمه او حرمه او التمن بغيره فثبت الملك للموكل لكن في صورة التوكيل بالبيع يملك
 ثمنها ملكا حقيقيا لانه عوض حرام فيصدق به وفي صورة التوكيل بالشراء يملك الحرة
 وليس كالحرة ويجوز ان يولم يفتد من التمن اي من مجموعي آخره لانه كذا
 ومال عندهم فصار ككفره واشترى من غيره فافتد بماله لا يفتد له عند احد من
 اهل الايمان ولو اصابه عيب من غير ان يفتد فافتد على البايع فافتد على البايع
 راجع الى البايع يعني اذا اشترى في حرمه من غير ان يفتد فافتد على البايع فافتد على البايع
 القاضي يفتد عندهما عيبا على البايع عندنا وله الخيار ان شاء قبض الخلد وان شاء قبض البيع
 وقال رافع لا مع مذهب ولا خيار لان البيع لما قصد به التملك جازا لا يملك الحرة والتمن
 الفساد ورفع بالتخلل قبل تقريره بقبض القاضي فيقبل جازا في خيار الشرط
 خيار الشرط كخيار العاقدين او لهما او لغيرهما غلظة ايام والزيادة على مائة الخيار فافتد عند
 اي حنيفة وقال يجوز اذ كان معلومة قيد معلومة لان الخيار اذا كان مجهولا بان قال
 اشترى على اي بالخيار اياما او قال موبدا فانه غير جاز اتفاقا واما الخلاصة لو اتمت الخيار
 ولم يذكر ثمن الخيار مادام لم يخلص لهما ان الخيار شرع لدفع التمن وقد يحتاج في التفتد
 الجدية مديدة وروي ان ابن عمر جاز الخيار شهرين ولما ان البيع سبب الملك والاصل
 ان لا يترخي الحكم عن سببه الا ان الخيار ثبت بالتلف على خلاف التفتد من يقتصر على موره
 وهو ما روي انه عليه السلام قال لجان بن مقداد اذا باعت قبل الاخذة على الخيار

المادون المستوف بالدين اذا بيع الدار فحب داره فلها الشفعة لهذا العنق فان التمس لها
 خرج عن ملك المشتري في المسئلة الاولى والبيع خرج عن ملك البايع في المسئلة الثانية وجب
 ان يدخل في ملك صاحبه والا لزم ان يبقى ملك لئلا يملك وهو غير معروف في الشرع اذا لم
 يكن التمس من ماله الواقف للوقف وله ان يبيع في المسئلة الاولى لم يخرج عن ملك البايع
 ولو دخل التمس في ملكه لزم ان يبيع التمس والتمس في ملكه واحد وهذا مما لا يفتضيه العقد
 ولا يدرى الخلاف يظهر من سبل منها انه لو اشترى زوجته بالخيار لم يفسد النكاح عنده لانه
 لم يملكها ويفسد عندهما ومنها انه اذا اشترى دارا محرمه لم يعتق عليه عنده ويعتق
 عندها ومنها انه لو اشترى امة فحاصت عنده في مدة الخيار واجاز المشتري العقد
 لا يعتبر ذلك الحصة من الاستبراء عنده واعتبر عندها ولو ردها المشتري بمك الخيار الى البايع
 الى البايع لا يجب عليه الاستبراء عنده لانه لم يدخل في ملك غيره وعندهما نصرا ولله وانما
 قيدنا بقولنا في يد البايع لانه لو لم يدرى في يد المشتري نصرا ولله اتفاقا واما اذا كان
 الخيار للبايع فالمشتري جميعا وهذا التمس غير مدكور في التمس فحكم ان البيع لا يخرج عن ملك
 البايع ولا التمس عن ملك المشتري وتعرف كل منهما في يد كل واحد مطلقا واسرها هذا قبل التمس
 بطل البيع وان هلك بعد بطل ايضاً ورسته القيمة ولو لم يفسخ في مدة الخيار ففسخ **ولو قيل**
 البيع في يد المشتري اذا كان الخيار له بطل او بطل اجنبي او باقية سماوية او هلك بوجوب
 التمس لا التمس وقال الشافعي يجب القيمة كما لو كان الخيار للبايع وفسد المشتري ولنا ان
 المشتري لما عجز عن رد البيع بحدوث السبب عنده بطل خياره ولم يفسد المشتري ولنا ان
 قيدنا بكون البيع في يد المشتري لانه لو هلك قبل القبض لاشي عليه اتفاقا ولو اخطأ فيه اي
 في وجود شرط الخيار في العقد **فالقول** لم يدرى في يد البايع الخيار عند اي جهة لانه
 يكره لزوم البيع معني والاعتبار للعاني **وقال** المذكر لان الأصل كون البيع بائنا والخيار
 زائد عليه فيكون القول لمن التمس وشمله بالتمس اي يموت من له الخيار وله
 الشافعي لا يبطل انما قيدناه لان الخيار لا يبطل بموت من عليه الخيار اتفاقا لانه ان
 الخيار يورث خيار العيب وخيار ولنا ان خياره هو مشيئة وهو يقطع بموته
 كقدرته فلا ينتقل الى الورثة فان قلت كان ينبغي ان ينتقل الخيار الى الورثة
 لا يتطالع المبيع كما اتفقوا لك الموت الى الورثة تبعاً للاعيان الورثة فقلت المالك
 من لوازم الملوكن لا يغير متصور **بطل** واما الخيار فليس من لوازم المبيع حتى ينتقل
 باتفاقه اليه واما خيار العيب فثبت للوارث من حيث انه مستحق ان يفسد المبيع
 سليماً كورثته واما خيار التقين فانما ثبت للوارث لان ملكه اختلط بملك غيره والخيار كان
 ثابتاً لمورثه برضا العاقد الآخر فيثبت لوارثه لانه خلفه واما خيار الروية فالصحيح

ان

انه لا يورثه ولومات من له الخيار او مضت المدة ولم يجر له البيع ولم يفسخ اي
 قال مالك يفسخ لان الخيار واحد في البيع ويحذر ابتاعه فيفسخ ولنا ان عدم لزومه
 كان لما نفع وهو ممكن من الفسخ في المدة فافقنا الرفع المانع لزم البيع وكذا بايع الوصي ملكه صبي
 بالخيار اي خيار الشرط فافق اي صار الصبي بالغاً في المدة حكم بتمامه اي ابو يوسف
 بتمام البيع لانه انقطع ولا يدرى عنده فله ملك ففسخ فصار كالمومات الوصي في المدة **واقام**
 اي بمدة الخيار للوصي **وملكه** المقتضى في المدة لانه لم يكن خارجاً عن ملك الصبي والفسخ انتفاع
 عن اخراجه وله ولا يدرى ذلك واما الاجازة فتخرج بالزام على الصبي البايع بملك ملكه لغيره
 بلا رضاه ولا لاية الوصي عليه **وان مضت المدة** اي مدة الخيار في المدة السابقة
 حكم بتمامه اي محمد بن قنادة البيع في رواية لزوم المانع كما سبق بيانه وباجازة مالك
 يعني حكم بان البيع يفسد باجازه المالك وهو الصبي البالغ **ولو اشترى** اي في المدة
 في رواية اخرى عن محمد بن يعقوب الوصي بعد بلوغ الصبي كان بيعه الفسخ فلا يفسخ بلا اجازة
 اقول نعم بعض ان قوله وباجازة معطوف على بقاءه فقال فيه خلل لعدم استتمام
 محضه ولم يضمن ان معطوف على مقدر رقت من حكم بقاءه بلا اجازة ضرورة رواية واجازة
 المالك في غير اخرى وفي المختلف والمصنف روي عن محمد بن ابيان للعائد ان يجرى في ذلك
 لانه كان تابعاً عن المالك كالموكل واصبحت فيها الاجازة الى العاقد دون المالك ولو اشترى
 عند اشروط احتاجة اي بشرط انه كاتب فلم يكن العبد كاتباً بخلاف المشتري في اخذ الجميع
 اي جميع الثمن او التمس اما الخيار فلا يدرى به محمد الوصي المورث والمورث وفدقات واما
 افسد بالجميع فلا يدرى وموت لا ينافي من الثمن اذا امكن رد البيع واما اذا افسد بموت من لا
 رجع المشتري على البايع من الثمن بموت الوصي الفات فان قلت كيف لم يفسد العقد
 بهذا الشرط كما فسدت اذا باع شاه على انها حامل قلت هذا شرط يقتضيه العقد لان
 المبيع ينبغي ان يكون معلوماً بارصافه وتوصيفه سبيل للبايع لانه وموت من هو شرط فيه
 فيجوز كما لو باع فرساً على انه عجل او يفرق على انها ليون او كلبا على انه صايد واما
 الجمل في البهائم فيجوز على الاحتمال ان يكون اقتراح بطله من ربح ولله افسد بشرطه
 ولو اشترى على ان لها كذا لا يجوز اتفاقاً ولو باع خاتماً على انه اخرته خمسة نيام فيه
 يجوز وان كان في المستقبل او اطلق بفسد كذا في الخلاصة واما اجازة من له الخيار
 في المدة بالقول او بالفعل كصوت البايع في الثمن او المشتري في البيع يصرف المالك
 من الوصي ومنه الا لا يتخذ امة فانه لا يدل على الاجازة لانه لا امتحان ولو استخذه
 من غيري في ذلك النوع يدل على رضاه كذا في النهاية بخلاف الآخر وهو من عليه الخيار
 جاز واذا انسخ المدة بخلاف الآخر يعني اي ابو يوسف الفسخ لانه كان مسلطاً على التصرف

شي

فيه من جهة الآخر فلا شرط عليه كالوكيل بالبيع اذا باع قبل التسخير من غير علم الموكل وشرط علم الآخر
 فيه لانه اذا لم يعلم التسخير فما لم يخطر بباله ان كان الخيار للبايع فلان المشتري اذا لم يعلم التسخير
 عسى ان يتصرف في البيع بغيره بغيره لانه قد يكون اكثر من التسخير واما اذا كان للمشتري
 فلان البايع لا يطلب لعلون مشتريا اخر اعتمادا عليه فيستعزف ان قبل لولم يتقدم له
 الخيار بالتسخير يلزم ضرر اخر وهو ان يفتي من عليه الخيار حتى يفتي منه فيلزمه العقد
 شا اولم يشا فلهذا الضرر لم يفتي لانه انما لم يفتي من جانيه حيث لم يافتح كبره
 صاحبه ليعضره في المرة او وكلا لا يرد عليه اذا غاب وفيه الخاتمة ينصب القاضي خصما عن
 عليه الخيار ليرد عليه وفيه الهاتمة الخلاف فيما اذا افسخه بالقول واما اذا افسخه بالفعل
 فالعقد يفسخ حكما سواء علم الآخر او لم يعلم لان الشئ قد ثبت منعا وان لم يثبت ففسدا
 وهكذا الخلاف في نسخ خيار الروية واما في خيار العيب فالمشتري اذا افسخه لا علم البايع
 لا يجوز اتفاقا الا بالتضاوع المجهول لو كان قبل القبض يصح التسخير بغيره الاخر
 والمشتري ان بالخيار لا يفسد احد منهما بالفساد اذا اختار احدهما البيع عند ان يفتي وقال
 يفسد وعلى هذا الخلاف المشتري ان يخار الروية ويشتري شيئا لم يرياه فلا اذا افسخه ان
 يرد عليه العيب فيد المشتري ان كان البايع لو كان عينا والمشتري واحد وفيه الخيار
 شرط او عيب فرد المشتري نصيب احدهما دون الاخر بحكم الخيار جاز اتفاقا كذا في
 جامع المجهول لهما ان اثبات الخيار لهما اثبات لكل منهما فلو لم يملك ففسخه لزم العقد عليه
 بغير رضاه وله ان المبيع يخرج عن ملك البايع غير موجب للثبوت فلو رد احدهما
 دون الاخر رده معيبا بغير الثبوت فيفسد اذا لم يكن الاتفاق لهما لا بطريق للمال
 فلا يجوز وليس من ضرورة الرضا اعتبارهما ردا احدهما ففسخ خيار الروية من اشتري
 مالم يره غير عقد مع اختيار وقال الشافعي لا يجوز وفيه الخلاف فيما اذا كان
 المبيع قديما بين ايديهما موجودا اذا اشتري رتيان رت او راسه جوالق او ثوباني كمن
 ونحوها حتى لو لم يكن كذلك لا يجوز البيع اتفاقا وضع الخلاف في المبيع اذا اختار رتيان الثمن الذي
 اتفاقا واما الثمن العين فعبه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع له ان المبيع مجهول الوصف
 وجهه انه تمنع الجوار ولنا قوله عليه السلام من اشترى من ابي لهب فله الخيار اذا رآه قبل
 هذا وقت وقت امكان التسخير اذا رآه والصحح انه ناسخ في جميع العبر ثم ان اظهر
 بالقول قبل الروية لا يرد خياره لانه ثبت عند الروية فلا يطل قبل وقتها وان
 احاز قبل الفصل بان يفسد فيزول كما ينبغي واما الفسخ بالقول فجاز قبل الروية
 لعدم لزوم العقد لان اللزوم يفتقر تمام الرضا وتامه بالعلم باوصاف مقصودة وهو
 غير حاصل قبل الروية والاختيار للبايع في المالم يره لانه لو رد البيع فاما يرد لفظه ان

لا بد لا يشترط

الح

المبيع اريد مما ظنه فلا يجوز رده كما لا يرد اذا باع عازم انه عيب فظهر سلما وفسحا
 الاعني اي خيار رويته عنه وفيه المبيع بائني حواسه بان يختص به ان كان يعرف المبيع
 بالحق كالتفهم او شبهه او بدو فانه ان كان يعرف بالذوق هو لا بد من ان يفتي ان كان التوضيح
 له مترا من رويته ولو صرف له ثم افسد خياره له لان العقد قد تم ولو اشترى بغيره
 ثم عي انتقل الخيار الى التوضيح كذا في الدخيم ونظرو كبل اي وكيل الاعني اقول
 لاحقة الى هذا اللفظ لانه كان في بيان ما يختص به لكون الوكيل اما ان يكون بالقبض
 او بالشرك وكلاهما معلوم من المسئلة التي عتبه **ونظر الوكيل بالقبض** اي لا يفسد المبيع
 مسئلة عند ان يفتي خيار رويته الموكل فالوكيل بالقبض كما ان نظر الوكيل بالشرك
 يفسد خياره وقالا في حواشيهم انه لا يفسد الخيار اقول كان ينبغي ان لا يرد
 قولها لانه في طريق النبي لا يقال اردفه لبيان مسئلة اخرى وهو ان نظر الرسول
 عند مسئلة اتفاقا لانه لو كان كذا كان عليه ان يفتي في الرضا به نيزد الوكيل بالقبض منه لو
 وكل رجلا بالروية لا يكون رويته كروية الموكل اتفاقا كذا في الحاشية وقصة الرسول ان
 يقول المشتري كن رسولا عني في قبضه او يقول امرتك بقبضه وفيه المصنعي الخلاف فيما
 اذا قبضه وهو يراد فاما اذا قبضه مستورا ثم ارد بعد ما نظرا اليه ابطال الخيار ففسدا
 ليس له ذلك اتفاقا بل له الخيار لهما انه وكيل بالقبض لا باعطاء الخيار فلا يملك مالم يفسد وكلا
 وله ان الوكيل بالقبض وكيل باتمام وتامه تمام العقد وتامها سقوط خيار الروية فصار
 قبضه قبض الموكل مع الروية بخلاف الرسول لانه عزاي عن المشتري وكفى بروية ما
 يدل على ادبها بالقبض لان فطر جميع اجزاء المبيع متقدرة فيعمل روية فظاهر الثبوت مثلا
 الدلالة على العلم بحودته كروية جميع اجزائه لانه لا تفاوت غالبا واذ **را بعض مالا**
تفاوت احاد وهو ما يعرف من التفرد في كالشعر والخطبة كان كروية لان كان يكون
 البايع ردي مواراه فيثبت له خيار العيب لا خيار الروية سواء كان في واحد او عدة او في
 مختلفات هذا اذا اتخذ جنسها وصفها وان اختلفت فالحال يترك المشتري النوع فله خيار الروية بخلاف
 المتفاوتات اي متفاوتات الاحاد كالشباب والبطيخ والذرايب فروية بعضه لا تكون كروية
 كلها ثبتت له الخيار فيما لم يره من احادها واما العددي المتفاوتات في متفاوتات عند
 الكرخي وقال صاحب الهداية ينبغي ان يكون مما لا تفاوت واذ انظر في تفاوتها
 او وجه الاما وهذا القيد الثاني اذا الحكم في الحكم العبد لذلك او من شأنه اي
 شاء لم يقصد اتيده لان في شفاء العتية لا بد من رويته من عملاته هو المقصود منها
 او راي ضوع شفاء عتية اي اللين او ان ما يفسد مسئلة اختيار هذا فروع للاصل
 المتقدم ويضيف ابو يوسف الى الوجه في الدابة الكفل يعني يقول لا يفسد خياره

نظر الوكيل بالقبض

في طريق النبي لا يقال اردفه

الصفقة عليه لعله انما قد لا يجتمعان على الاجازة ومنه انما هو الشك في فاشتر
 ثم راي الاصل اي التوب الاخر جائز دعهما لانه لو ردد واحد هادون الآخر لتفرق
 الصفقة على البايع قبل الاتمام لان خيار الروية في احد مما منع تمام الصفقة والمعتز
 قبل تمامها غير جائز كما لم يحز في ابتداء الصفقة وكذا اذا كان في خيار غير الشرط فلا
 ما اذا وجد احد مما بعد القبض معيبا حيث رده فقط لان خيار العيب لا يمنع تمام
 الصفقة فلا يوجد تفرق قبل تمامها من اشترى شيئا من ثياب او من قبل اي ثياب شرابه
 فان تفرق المبيع من المشتري اذ اره لان المبيع بوصفه حين العقد مجهول له وخيار
 الروية انما تنبأ لهما لانه الوصف قدما للغير لانه لو لم يتغير لا خيل له لكونه معلوم
 الوصف واذا اختلفا فالقول للبائع لان المدعي يدعي امر اعراضا لا اذا بعد
 المدعي في كون القول للمشتري **فصل في خيار العيب اذا اشترى ببيع**
 ما كان عند البايع ولم يشاهده ولم يرض به بعد رويته ولم يتعيب عنه بعد
 القبض فان شاء اخذ كله وان شاء رده لان مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع من
 العيب فاذا اختلفت في غير المشتري **والاخذ بالصفة** لا ينافي في اخذ نقصان
 العيب من البايع مع امساك العين يخرج المبيع عن ملكه باقل من الثمن والبيع فيضار به
 لانه لم يرض بخرجه باقل منه واما ضرر المشتري فدفوع يرد وكل مطلق في ثمن
 الثمن في عاده التجارية فان عيبا لكون المبيع ناقصا في المالبه **واذا اسرق** في غير
 او باق في الارض او ابقى **فصل في خيار العيب** في المشتري يعني ثم وجد هذه الاعمال
 عند المشتري رده ان شاء بقوله بعقل لانه ان كان غير العقل لا يقدح في
 الاعمال عنه عيبا لانها غير صادرة عن اختيار صحيح ووجد عدم عقله هنا ان لا ياكل
 ولا يشرب او قيد بقوله عند البايع ثم للمشتري لانه لو وجد عند البايع ولم يوجد عند
 المشتري او بالعكس لا يردده واما الجنون فهو عيب مطلقا لا يختلف بين حالتي
 الصغر والكبر لانه سببه وهو انه قل الدماغ فيهما واحد وانما شرط معاودة
 العيب عند المشتري لان الله تعالى قادر على ازالة تلك الاعفة فلا بد من المعاودة
وان فعل الذي فعل الصغير كذا في هذه الاعمال عند المشتري بعد بلوغه
 لم يردده لاختلاف السبب فان البولي في الفاعل في الصغير لضعف المثانة وبعد البلوغ
 لتمام الباطن والابق من المولي او مودعه عيب وان كان مادون السفر ولو ابق
 من الغاصب الى المولى فليس عيب وان ابق الى غيره ولم يخرج من الملة ان كانت
 حيث لا غنى الا ببق على اهلها لا يكون عيبا كذا في الثيبين وذكر في الفوائد البرهانية
 ليس للمشتري ان يطالب البايع بالثمن قبل عودده من الاباق وان كان البايع اقرب

ردده

انما هو بريد البايع بعد البلوغ في رده لذلك لا اتحاد السبب بردة ذلك
 وتورد الامة المبالغة بالاحتجاسة والنقطة الحقة لان كلامه على علة الدواعي
 الكافي لا يقبل قول الامة فيه في ظاهر الادلة ولو اقام المشتري حجة على ثبوت النقطة
 عند البايع لا يسمع لانه لا يعرف ولو اقامها على الاحتجاسة قبل لا ينادي ردها
 فيطلع عليه وفي النهاية دعوى الانقطاع لا يسمع اذ البرية كمد مد يد وهي ستان
 عند ابي حنيفة وثلاثة اشهر عند ابي يوسف واربعة اشهر وعشر عند محمد وكذا لا يسمع
 لم يدع ان الانقطاع سبب الخيل او المالبه بدون هذين السببين لا بعد عيبا
 والمخرج من الخيل الى قول النساء في الدال قول طيبين عدلين وفي الغاية انما
 ثبت بشهادتهم حق الخصومة في توجيه العيب على البايع لاحق الفسخ لانه قوي
 وشهادتهم ضعيفة وروي عن محمد انها ترد شيئا من غير ثمين البايع **والرد**
 وهو من لا يخط ولا يضر وهو من الثمن **والاخذ بالصفة** لا ينافي في اخذ نقصان
 من هذه الصفات لان الغالب ان الاقرار من مقصود منها وهذه الصفات محلها
 وفي الاصل الزباني التجارية عيب وان لم يرد عند المشتري للثمن العار بما لا يرد
والاخذ بالصفة وعادة وفي بعض النسخ معنى الدنو والجرعة الغلام انما يكون عيبا اذا
 كان عن دابة بالطنه وكذا الزباني انما يكون عيبا اذا كان عادة له في الزمان وجد الثمن من مزرعة
 وفي القية اشترى عبدا يعمل عمل قوم لوط فان كان مجانا فهو عيب لانه دليل الاتية
 وان كان باجر فلا يخلو من الجارية فانه يكون عيبا ليعت ما كان وبالكس والجمل
 فاما الكفرة فلان المسلم يتفرع من صحة الكافر للعدالة الدينية واما الجنون فلكونه
 من افق في الدماغ ولو اشترى على انه كافر فوجهه مسل لا يردده عندنا خلافا للشافعي واد
 يردده عند غير عيب **واظهر على عيب** قد علم اخذ النقصان لا اذا خذ منه سليما
 على العيب الحادث فله رده مستغلا به وطريق معرفة النقصان ان يقوم المبيع معيبا
 بالعيب القديم وسلبا عنه وما نقصه العيب ان كان عيبا يرجع من الثمن ودها وان كان
 عيبا قد رجع من **ولا يردده الا برضا البايع** لان امتناع رده كان لحقه فاذا رجع
 بالبيع فقد رجع في باسقاط حقه لجان ولم يبرأ والرد اي رد المبيع من مكان النقصان
 اي ضمن المشتري نقصان العيب الحادث واجاز ما ذكر لان يجوز الرد قائم وهو
 الاطلاع على عيب قديم فيراعي حق البايع بضمان النقصان ولنا ان البيع بعد ما حدث
 في عيب لم يكن عين ما اخذ من البايع فتمنع رده اليه فتعين الرجوع بالنقصان وعما ية
 الحق المشتري وحكم ابي يوسف بخلاف المشتري اي بان يملك القاضي المشتري على
 وضاد بالعيب او نفي فعل يبطل به حق الرد كما لو ملكي والاستخدام بعد العلم بالعيب انما

من العيب تسليمه
 يرجع من البايع العيب
 المرد لرجل حيا
 عيب كذا او اسارى
 ثوبا عيبا ومعدا
 ما عيبه العيب
 كان عيبا

لم يذكر هذا القيد مع انه من كونه المخلوطة لان فعل ما يفسد به الرد كان جعله رضا
بالغيب فاقصر عليه وان لم يذكر هذا القيد اي رضا المشتري لانه لو علم بالرد لا علمت
منها ظهر منه ما يمنع الرد واتفق قضاءه وقالوا ان علمه ما لم يطلبه البائع لان الغيب
حقه فلا تثبت بدون طلبه ووقفه التوب فوجهه مع ما يرجع من ماله لان القطع
عيب حادث فاستنع به الرد ووجهه اي المشتري التوب ان رضي به اي رضي البائع
بالخذ ثوبه مقطوعا فان باعد اي المشتري التوب بعد ما قطعه لم يرجع به اي نقصان
الغيب لانه يبيع صار حاسبا للبائع فصار له وجبه واراد ان يرجع النقصان ليس له ذلك
ولو خاطبه اي المشتري التوب بعد قطعه ووجهه انه قد يرد الزيادة في
المبيع فانه انما قاله لو بعه اسود يكون نقصانا عنده كالقطع ولا يكون زيادة اوله
السوق يعني لو كانت المبيع سويا فخلطه بغيره ثم وجد الغيب يرجع به اي نقصان
الغيب ولم يكن للبائع اخذ وان رضي به لان الرد بدون الزيادة غير معلن ومعهما ايضا
لان العقد لم يرد علمها فلا يرد البيع اعلم ان الخطا ان كانت لولده اليه يرجع بالنقصان
ما لم يسلم اليه وان كانت لولده الصغير لم يرجع لانه بالخطا صار واحدا له فصار حاسبا
للبائع فلا يرجع به ولو باعد اي المبيع بعد ما زاد فيه بالخطا او غيرها يرجع به اي نقصان
الغيب لان الرد استنع قبل البيع بالزيادة فلا يكون بالبائع حاسبا للمبيع ووجهه ان
الدم لونه قاطع الطريق او مرند اقل عند اي عند المشتري فكل الثمن به ينقصر
البيع ويرجع المشتري على البائع بجميع الثمن عند اي حقيقه ولو ادى اي عضو العبد عند الشك
اسرقه عند البائع او ادى اي حقيقه ان شارب العبد وان شارب الثمن او اسكبه
واسترد الثمن اي نصف ثمنه من البائع لان الايد من الايدي نصفه فيجب على من يملكه
بمسائه وقالوا يرجع بالنقصان من ثمنه للسلطان بان يقوم الجدة المساء الاول
حلال الدم وجرامه وانه المساء الثاني واجب القطع وغير واجبه فيرجع المشتري من الثمن
فصل ما يبره قبا بالقتل لانه لو مات كان الثمن متقرا على المشتري وقد اقبل بوليه
عند المشتري لانه لو قتل عند البائع بطل البيع اتفاقا كذا في الميسوط وذكره الفقهاء لو
وجده واجب الحد واقتر الجدة عند المشتري فاستلج على البائع شيئا اتفاقا علم به ام
لا لهما ان وجوب القتل لا ينافي المالية ولهذه الامم بوجه ولو مات عند المشتري انقضى
الثمن عليه فكذا اذا قتل والقطع عيب حادث عند المشتري فليقبا لانه ان سب كل منهما
وجد عند البائع فتعد الرد وتعين الرجوع كما اذا اشترى جارية جلي او محبوبة فاستلج
بالمشتري يرجع بالنقصان ولان كل من القتل والقطع مضاف اليه سب فكان نفس العبد
اويله مستحق حال كونه عند البائع فينتقص به بغير المشتري فيرجع بالثمن كله في القتل ونصفه

القطع ومسله الولادة وانجي ان على الغامات بما تعلى الخلاف ايضا يرجع جميع الثمن
عنده كذا روله ابن منذر عنه ولكن سلم الفواقه فالتسبب من وجوب الموت اذا خالف
فيها السلامة واصل الخلاف ان وجوب القتل او القطع استحقاق عند عيب عندهما
وشرته تظهر فيما اذا اشتراه وهو عالم بوجوب القتل او القطع لا يطل حقه عند لان العلم
بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويطل عندهما لان العلم بالغيب رضاه وفيما اذا اسرق عند
البائع ثم عند المشتري فقطعه بما يرجع ببيع الثمن عند ما بالنقصان عندهما ولو ظهر بعد
موت اي الغيب بعد موت المبيع او مرق او تدبر او استيلا لا يرجع بالنقصان
امانة الموت فلان استناع الرد ثبت بغير منعه وامانة الاعتناق فلان الملك ان يبيع به فانه
الموت وامانة التدبر والاستيلا فلان تعدد الرد مع بقا المثل امر حكلي ثبت بغير منعه
او بعد كتابته او مرقه ما له او ابا ان يعني لو ظهر الغيب بعد ما كانه المشتري او اخطه
على مال او ابن من عنده في اي رجوع النقصان من عند اي حقيقه ومخالفة ابو يوسف
ويقول يرجع له في الكتابة والعتق على مال ان البدل والمبدل ملك فلا يكون بدلا حقيقيا
فصار كاعتناق بغير مال وفي الخلاف لا يرجع عن الرد متحقق والعود موهوم فيرجع بالنقصان
ولا يبره فيه ان لانها من ازاله الملك بدل وفي الابان ان عود الابن ووجهه على ذلك
مانع من الرجوع وهو جديده وان التوب واطل البائع به يعني المشتري اذا قتل
المبيع او ايس التوب تخلف او اكل ما اشتراه ثم علم الغيب لا يرجع بالنقصان عند اي حقيقه وكذا
يرجع لان هذا القتل لا يتعلق به حكم ديني كالضمان والنقصان نصار كالموت وان اكل
والليس تصرف متروك ومقرر للملك كالتقن فلا يمنع الرجوع وله ان هذا اتفاق المبيع
وهو فعل مضنون ونقص الضمان عنه بالملك وسقوط الضمان كبدل الحاصل له فصار
كالبيع وشرط الرجوع ان لا يكون من ماله كالبائع وامساك البدل كاساكن العين مع ما في طر
الرجوع خلاف الاعتناق لانه ان الملك وليس بالخلاف ولو اكل بوجهه اي بعض الطعام
ثم وجد عيبا فيه فارد الرجوع يعني رد ما بقي منه والرجوع فيما اكل كلاهما لا يمتنع
عند اي حقيقه وحكم به اي ابو يوسف لا يرجع وبالرد ان رضي البائع لان استحقاق الرد
في الكل دون البعض فيتوقف على رضاه لا على ما يبين قال محمد يرد البائع رضي به البائع
او لا لان رده يمكن والعرض لا يضر ويرجع بالنقصان فيما اكل لتعدده وفيه الخلفا في الخلاف
فيما اذا كان في واحد فان كان في واحد من لكل مساهمة ادها او باع ثم علم الغيب كان بكل ذلك
فله رد البلية عصمت من الثمن اتفاقا وفي شرح الخامع الصغير للفقهاء الى اللبث المذكور في بعض
بيضايات يكون عيبا ونسبة فامانة جوفه لا يكون عيبا لانها لا تخلو عنها عادة وان
كان الفاسد اكثر منها لا يصر في الكل عند اي حقيقه ويرجع بكل الثمن كجمعة في العقد

مما له نية ولا تقبله فصار كبيع حر وعبد معا وعند ما يبيع العقد فيما كان وقيل بنسب
العقد في الكل اتفاقا لان الثمن لم ينفصل لكن الاصح انه يجوز عند هذا لان الثمن ينفصل على
اجزائه كالكيل والموزون لاعلى قيمته فصار كما لو فسل ثمنه فالواحد اذا وجدها غلويا
و ان كان فيها لب يصلح للعلم او لكل بعض الفقر الا عند العقد اتفاقا لان لها قيمة
فيرجع بقصان العيب فيها كس ولا يرد الباقي الا اذا اقام البينة على ان الباقي عيب
و لو وجد احد عيبين معا فبطلت واحدة فبطلت الاخرى فبطلت واحدة فبطلت
لم يرد بها معا او يقبضها معا وقال زفر يرد المبيع خاصة بقيد بقوله احد عيبين اشارة الى
ان الخلاف فيما اذا كان المبيع قيبا حتى لو كان مثليا لو كان من جنس واحد ووجدت عيب
عيبا لا يرد المبيع خاصة اتفاقا فيما اذا امكن ان اداها معا بالانتفاع لانه لو لم يكن كما
اذا اشترى خفين ووجدت احدهما عيبا لا يرد المبيع خاصة اتفاقا وقد يقول قبل القبض
لانه بعد قبضها يجوز له رد المبيع خاصة اتفاقا لقياس ما قبل القبض بما بعد القبض ولنا
ان تمام الصفة بقبض المبيع و رد احدها قبل القبض تفريق الصفة قبل تمامها فلا يجوز كما
لو باع منه شيئين فقبل احدهما دون الاخر ذكره الهداية خلافا لفرقها بعد القبض
وجعل ما قبل القبض مقيسا عليه والجامع في الضرر عن البائع لعل الرواية كانت مختلفة عن
زفر ومن ارجح بالقبض لو باع ثوبا ثوبا ثم وجد به عيبا يعني اذا اشترى عبدا
ثم باع نصفه من رجل ثم وجد به عيبا منع على وانما من الرجوع بقصان العيب في النصف الباقي وقال
زفر يرجع من الثمن خاصة بقصان النصف الباقى لان العيب سبب الرد كذلك قد روي في رد
عيب الشركة فيعند المشتري فنعين الرجوع ولنا ان العيب الحادث حصل بصفه وهو
بيع بعضه فلا يرجع كما لو باع كله و منع الرد بالعيب لو طيهما ثوبا يعني اذا وجد بالامة المشتراة
الثوب عيبا بعد وطيهما لا يرد بها عندنا وقال الشافعي يرد بها فيد بالثوب لانه لو كانت كما
فوطيهما لا يرد بها بالعيب اتفاقا لانه ان وطيهما كان دالا لم ينقص من ماله شيئا ولنا انه
بو طيه استوفى ما لها وهو جزؤها فاذا اردت ما صار كانه اسك بعضه و ارد ما بقيها ولو باع
ما اشترى على اخر فارد المشتري الثاني رد المبيع اي بدعي عيب موجود عند
البائع الاول تحدث مثله في المشتري الاول ثبوت العيب عند من اي قام المشتري
الثاني ببينة على ما ادعاه و رده اي المشتري الثاني المبيع على المشتري الاول بقصان العيب
فلم له على الاول اي حكم ابو يوسف بان يرد على بائعه وهو اي قول اي يرد
بوجه دونه عن اي حيزه ومنه اي قال محمد لا يرد لان المشتري الاول انكر عيب المبيع
فاذا اراد الرد على بائعه صار مدعي ثبوت العيب فيه و انتقض مانع عن صحة الدعوى ولها
ان المشتري الاول صار مدعي بالبينة فبطل انكاره كدعوى فبطلت دعواه قال صاحب المقادير

م

في رد المبيع من المبيع

موضع الخلاف دعوى وجود العيب عند البائع الاول اذ لو قام ببينة انه كان عند المشتري
ان يخاصم بائعه اتفاقا فانه جعل ماله بائعا اقرا به يكونا سلبا عند البائع الاول من
المحيط بقيد العيب بان يحدث مثله لانه لو لم يحدث رد المشتري الاول على بائعه اتفاقا
وقيد بالرد بالخطا لانه لو كان بالتراضي ليس للبائع ان يرد على بائعه الاول اتفاقا
وقيد بالرد بالخطا لانه لو كان بالتراضي ليس للبائع ان يرد على بائعه الاول اتفاقا
كان عيبا يحدث مثله او لم يكن كالاصح الزاوية لان الرد به نسخا عن ما يبيع حديثا حتى ثالث
و البائع الاول ثالهما كذا في الكفاية وذكره المحيط من اشترى دينارين اربعة
وقبض الدينارين معا من ثالث فرد على الاوسط فبطلت لان الاوسط ان يرد على
الاول ولا يشبه هذا العوض لان الدينارين لا يتعين بالتحسين فكان العقد والتمسك
على دينار في الذمة وانما ثبت الملك لهذا الدينارين بالقبض وقد انتقض القبض بالرد
فقال في قديم الملك وكان له ان يرد واما العوض لما ملكك بالعقد عينا والرد بعين
قضا عقد جديد في حق ثالث فلا يرد وذكره في التبيين هذا اذا كان الرد بعد القبض
وان كان قبله فله ان يرد على الاول وان كان بالتراضي غير العقار لان بيع المبيع
قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا في حق غيره واما في العقار فلا يرد لان بيعه قبل
القبض جائز وقال محمد له ان يرد في العقار ايضا لانه كما نقول عنده وله ما في
احد الباعين والاخر اي البائع الاخر و اردت فارد المشتري الرد عليه اي على
البائع الوارث بعيب فانكر ثبوت العيب بما من تخليفه اي ابو يوسف بان يخلع القاضي
البائع على البنت في حق نفسه فقط بان يقول والله بعت هذا ما للمشتري حتى الرد
على من اوقعه الذي يدعيه لان المبيع على العلم يحصل ضمن اليدين على البنت و قال
محمد على العلم حق مورثه يعني خلفه في حق نفسه على البنت و في حق مورثه على علم
العلم بالعيب لان المورث لو كان حيا فله تخليفه على البنت فيخلع و ارثه على ما يليق به
وهو عدم العلم لانه قائم مقامه ولو باع على انه يورث من شجرة فاداه شجرة اخرى
اي ابو يوسف البائع تعيين المورثه يعني ما تعيين الشجرة التي يورث عنها لان المورث
هو البائع وكان الخيارية تعيين اليه وجعل اي محرابا لتعيين المشتري لان حق
الرد بالعيب له وانما سقط هذا الحق برضاه فكان تعيين ما رضى به اليه وقرع الاختلاف
نظير فيما اذا غدر رد البيع بعيب حادث او تخلف ولو وجدت السلم المسلم به
معيب وقد حدث اخر اي عيب اخر عند رب السلم فان قبل اي قبل السلم اليه السلم
فيه بالعيب الحادث عاد السلم وانتقض القبض وله الا با يورث السلم اليه ان ياتي عن
القبول عند اي حقيقة من غير لزوم شي لان العقد عليه في باب السلم الدين والعين

غير الدين فاقترض رب السلم المسلم فيه فيبقى ذمته للسلم اليه مثل ما قبض ثم يعبر
ذلك قصدا صا فلو اخذ رب السلم للغير شيئا بعد وقوع المقاصة لكان ذاك ربا وما مر
ابو يوسف رب السلم اذا اتي المسلم اليه عن القبول يرد مثل المقبوض اي بان يرد
الي السلم اليه مثل ما قبضه والوفاء بالشرط اي بما شرط في عقد السلم من انما غير
الغيب لما مر من اصله من ان الدين اذا استوفى من غرضه زبوا فانتقمها ثم علم انها
زبوت يرد مثل الزبوت ويرجع بالحياد وحكم بالرجوع بالتقصان من راس المال يعني
قال محمد اذا اتي السلم اليه عن قبول ما اعطاه يرد الى رب السلم العيب المذموم
الذي في السلم فيه من راس المال مثلا اذا كان راس المال عشرة دراهم والمسلم فيه
مائة فقير من الخطة الجيدة فلان قبض الخطة عند حلول الاجل حدث فيها عيب والملك على
عيب اخر كان فيها فان اتي السلم اليه ان يقبله وجب عليه ان يرد على رب السلم من
راس المال بقدر التقصان حتي لو كانت قيمة هذه الخطة عشرة دراهم يزيدون ذلك العيب
ومسبب العيب انقص دينار وجب عليه ان يرد درهما واما من راس المال لمحمد
ان بعض المبيع عنده فخرج بعض الثمن ولو باع بشرط البراءة من كل عيب لم يفتني
اي بيع ثوب الملك في المبيع سواء كان مبيعا او مسلما بشرط البراءة كون مقررا لاحد وعيه فلا
يُسبب العيب وعلم ابو يوسف في الصورة المذكورة في قوله ان العيب في راس المال
في المبيع عند البيع والحادث قبل القبض لان غرض البائع ان يلزم العقد على المشتري وذلك
لما يتم بان يعم العيب الحادث والموجود واخرج محمد الحادث لان البراءة انما تكون عن
العيب الموجود دون العدم وقت البيع هذا اذا اطلق وقال من كل عيب واما اذا قيد
من كل عيب لم ينصرف الى الحادث اتفاقا بقوله قبل القبض لان الحادث بعد
في اخل اتفاقا ولم يفسد البيع والبراءة لا تنافي بفسد الاما لان في الاربعين المالك
ولهذا يرتد بآره وتملك المجهول غير صحيح فيفسد البيع بهذا الشرط ولنا ان هذا الامر
ليس فيه معنى التملك لانه براء عن المالك بل عن الوصف ولين لم يفسد جملة لا تنافي الى
المنازعة فلا يمنع صحة التملك كما جاز بيع فقير من صبر ولا اجزاء مع فساد الشرط
المجهول يعني جان عندنا البيع بشرط البراءة ايضا وقال زفر البجلي جاز والشرط فاحد
اما فساد الشرط فنعلم من دليل الشافعي واما جواز البيع فنعلم من دليلنا اقول فمهم
من كمال الشريعة وهو قوله ولو باع ان صحة البيع بهذا الشرط اتفاقا ومن قوله ولم يفسد
البيع انما خلافيه وجمعها غير مناسب وكان الاولى ان يقول ولو باع بشرط البراءة
من كل عيب لم يفسد البيع ولا الا برأ ولا اجزاء مع فساد الشرط المجهول فيحكم بفساد
الموجود والحادث قبل القبض واخرج الحادث ولا يرد المصراة اي لا يجوز

محمد

الشرط

للمشتري ان يرد ما اشتراه اذا وجدها معروفا وهو ما كانت قبلة المثلين وشدة البائع
ضررها ليجمع لنها فليظن المشتري انها غريبة المثلين مع استماعه ولا مع صاع غير لفقهه
وقال الشافعي يجوز له ان يرد ما مع لنها ان كان قايما ومع صاع من ثمران كان
هذا كالمثل كان المثلين او اكثر الماروي ابو هريرة انه عليه السلام قال من اشترى محفلة
فهو كغيره من ثمران ثلثة ايام ان شاء امسكها فان شاربها ووردها صاعا عام من ثمر والمحفلة
هي التي اجتمع المثلين في صرعها بالنضرة او بغير ذلك حتى يجمع فيه ولنا ان الزيادة المتقطعة
المتولدة عن المصراة هي المثلين ما خفي عن ردها للمصريانه فيل فصل الوكيل بالبيع وحده
اي ضرورة مخالفة لقوله تعالى فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم والصاع ليس قيمة المثلين
حتى يكون مثله معنويا فيه ولا يعمل به في الرجوع بالتقصان اي في رجوع المشتري
تقصانه لتعذر ردها وروى عن ابن عباس رواية الاسرار لا يرجع لان المشتري لم
يعرفه راد قول البائع بل اعترى بغير ضررها ومثل من يفتنيها ورواية الطحاوي يرجع
وهو المختار لان البائع بفعل النضرة عن المشتري بصادقها اذا علم بقوله انما امره
فصل في البيع الفاسد والباطل ان كان احدا بعوينين غير ما لك كالحرة والحيث
وهي التي ما تشتهى انتفاها والدم فان هذه الاشياء ليست ماله عندنا واما جلد احد من
الحيث فيجوز صاحبه المبيع كالحرة لانه من عيوب فيه من الناس وجعله صاحب الزبوي
كالميتة لانه جندها واما الاتضاع لوفى العوض وقال جند هذا بغير من سطل وروى
بعنه وسك عن الثمن فسد لان البيع يقتضي المعاوضة فعند السكوت يحل على قيمته فقال
كانه قال بتمه وهي محمولة بفسد بطل البيع ولم يفسد المالك اي ملك المبيع للمشتري لملك
انقلبه بتمه كما اذا باع ثوبا بتمه ويكون المبيع من ثلثة لان العقد لما لم يقبل صار المبيع
مقبوضا باذن البائع فيكون اساتة في يد المشتري فاذا اهلك لا ضمان عليه قيل هذا قول
ابي حنيفة وعندنا يكون مضموما كالمقبوض على سوم الشريك وهو ما ياحدنا لمشتري
لي يرد بهديان الثمن حتى لو لم يبينه البائع وقال اذهب لهذا ان رضى به اشترته
فذهب به فذلك لا يضمن كذا في الجوز وفتاوي الشافعي المقبوض على سوم الشريك
مضمون وان قال ان هلك فلا ضمان عليك وادان معك ما فسد ما اعتبر
ان كلامه عوضه مال دون وصفه اي غير مفقود بوصفه لثبوت الفساد فيه من
حيث ان احد عوضه مال عند البعض دون الكل كما مر والحق رواية التي تمت ختمت
انها مثل الموقوفة والمنقضة فان هذه الاشياء ماله عند بعض اهل الامة او من حيث
جماله او من حيث مقارنه البيع بشرط لا يقتضيه العقد فيجب تفصيله فان فسد
كما يقال فسد الجوز اذا افسد وصفه وبقي اصله فيستحق كل من العاقدان فسد

وهو
عنده

العيون لو قال فبجب فسخه على كل من التعاقد من كان افيده لان اعدام الفساد واجب
 لحق الشرع ولو بعد القبض فبجب به لان البيع الفاسد قبل قبض المبيع لا يبيد الملك ففسخه
 يكون امتناعا عنه وهو ظاهر واما بعد القبض ففسخ العقد مع افاذه الملك اعداما
 للفساد المجاور له ان كان الفساد قويا بان كان في احد الوضين كما اذا باع درهما
 بدرهمين او ثوبان بخمسة وادخل فساد البيع بشرط ان لا يكون له ثمن لا يعني من له منفعة
 من الشرط يجوز من له الاجل الى الحصاد او من له الخيار المطلق فهو فسخه بمحض من صاحبه
 وان لم يقبله الاخر وان كان الفسخ من ليس له منفعة لا يبيع الا يقول الاخر او بالفسخ
 ذكر في الايضاح والكتاب ان هذا قول محمد ووجهه ان منفعة الشرط عائدة اليه
 فكان فسخه صحيحا واما اذا فسخ الاخر فقد ابطال حتى من له الشرط لان كان قادرا
 ان يفسخ الاجل فيبيع العقد وقال لكل من التعاقد من الفسخ لانه حق الشرع ولهذا لم يشترط
 فيه قضا القاضي واما ما في البايع او المشتري فلوارثه ان يفسخ على المختار **وعلم باق**
2 **الملك عند البيع** قال الشافعي في البيع الفاسد لا يبيد الملك بالقبض
 به لانه بدون القبض لا يبيد الملك اتفاقا لان السبب ضعيف لا يبيد الملك اذا لم يتقوى القبض
 كما لا يبيد بادن البايع لان القبض لو لم يكن باذنه لا يبيد الملك اتفاقا واذنه قد يكون دلالا
 بان قبضه المشتري في حق البايع ولا يبيد بقبض البايع الثمن الصالح لان يكون مملوكا انه
 يبيع مخطور فلا يكون سببا للملك الذي هو ثمنه ولان البيع الفاسد مشروع باصله لانه مبادلة
 مال بمال فبيد الملك بهذا الاعتبار قبل انه يبيد ملك الشرف في المبيع لانه لا يبيد
 بدليل ان من اشترى امة بشري فاسد لا يحل وطبعا او طعاما لا يحل اكله او دارا لا يجوز
 التفتيح لها والاصح انه يبيد الملك بدليل جواز اعتنا فسادا انما يجوز الضرفات المذكورة
 لان الاستحالة لها اعتراض عن الرد ويكون المبيع في البيع الفاسد اذا ائتمن رد او ملك
 في يد المشتري مضمون بانه يبيد ملكه **ويعلم باق** في ماله مثل واما لورده
 المشتري على البايع فلم يقبله فاد المشتري الى منزله فكل ما يبيد به لا يضر كالحطب اذا رد
 المفعوب الى المفعوب منه فلم يقبله فاد الى منزله فضاغ عنه لا يضر لانه يكون امانة
 وسه الحاشية هذا اذا كان فساد البيع منقضا عليه وان كان مختلفا فيه لا يضر المشتري عن
 الضمان الا يقول البايع او يقضا القاضي على الفسخ ولو اذنه فسخه اي فيه المبيع
 البيع الفاسد بعد ما قبض فاستند الى المشتري وجبها اي حقه قيمته يوم افسدته لان قبل
 ذلك اليوم كان قادرا على الرد والفسخ وبالحال تقبلا لقيمة عليه ففسخه يوم تقرر لها واما
 يوم القبض لان سبب ضمان قيمته هو القبض ففسخه يومه فبزيادة القيمة لانه لو ارد اد
 عينه ليقضي عليه بغير يوم القبض اتفاقا وكذلك الحكم في الهلاك كذا في المصنف الا ان للضمت

وضع الاستهلاك للمخا المنظومة وادابا عنه اي ما استمر بالبيع الفاسد المفسد
 بوجه وكذا اذا تصرف فيه من الاعناق والمجهر ونحوها وليس لاحد من العاقدين فسخه
 حق العبد به واما لو اشترى ارضا وبيعها لا يفسخ حق الفسخ منها لان الاحبار عند ضعف
 يفسخ بالاعدار وفساد الشري عدرو النكاح لا ياتي في الفسخ ففسخه ويرد على البايع والنكاح
 على حاله كذا في الثنين واما البناء عليه فيمنع الفسخ عند ان يفسخه حاشا انما سبب ان يانه
 في باب الفسخ اذا بيع بغير عقد لان المقصود من البيع غير البيع لانها هي المنفعة
 لها لصين الثمن وانما هي وسيلة اليه ولهذا يجوز ثبوتها في الفسخ واذ جعل المحرمية
 تكون مقصودة وفيه اعزاز والشرع امرها على هذا بطل بيع او بغيرها
 يعني اذا بيع المحرم ثوب او بيع ثوب بغيره مثلا ففسخ البيع فيما بين بل كثر في الصور من ذلك
 جهات وسببها ان يبيد الملك الثوب فيهما بالقبض وبطل في الصور الاولى حق المحرم حتى لا
 يملك ولا يضر بالقبض لانها غير متقومة في الشرع **وبطل بيع** ام الولد لان استحقاق الفسخ
 ثابت لها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها جاني صار سببا لاعتقها وهذا المعنى مراد بالاحكام
 والمالك انما يملك بوجه لان المكاتب استحق يد ابي نفسه بعد الكفاية فلا يمكن المولى
 من فسخه وانه يبيد ابطال لذلك الاستحقاق اللازم من حق المولى فلا يجوز ادائه
 المكاتب بيع نفسه فروايتان عن ابي حنيفة في جواز بيعه وعدم جواز **انها**
 لان رضاه به مضمون وقال الشافعي يجوز بيعه بيد المطلق لان بيع المدين المقتدر جاز
 اتفاقا كما قال ان مت من مرضى هذا او ان مت ففسخه السنة له ان التدبير ينفذ بغير
 معدوم فلا يكون مانعا من التفرق فيه قبل وجود الشرط كما في التعلقات واما قوله
 عليه السلام المدين لا يبيع ولا يوهب ولا يورث اعلم ان المراد من بطلان بيع هؤلاء انهم
 يتصرفون في ملك المبيع في سائر البياعات الفاسدة لان باطل في نفسه اذ لو كان كذا المشتري
 الفساد الى الفسخ اذا بيع مع ادمهم كما كان يبري اليه اذا بيع مع الحر وليس كذلك لو
 جمع بين **س** و **ع** او ذكبه ومينه فباعها بصفقة واحدة ونقص الثمن بان سمي لكل من
 فسخا على حدة **فان** **ساد** **ساد** عند ابي حنيفة من الخرابي العبد وقال البايع جازا اتفاقا
 حققة العبد قال المصنف في شرحه الفساد ههنا مجاز عن المطلق وهو من لفظ ابي
 حنيفة واقول ذهب الى هذا القوم لان هذا المبيع ان كان باطلا لا فاسدا لكن
 لازم منه محذور اخر وهو ان المطلق لو كان ساريا الى الفسخ لم يكن باطلا بوجه كالحرم
 كذلك بل الوجه ان يراد من الفساد عدم الجواز ليقول الحر فيفسد الفسخ لانه
 لو لم يفسد سمي لكثيرا ففسد احد اباي بيع باطلا اتفاقا لمان الصفقة ففسد ده معني
 بتفصيل الثمن فلا يبري الفساد ومن احدهما الى الاخرى كل لو جمع بين اخيه واجنبه

في البيع الفاسد
 المالك يملك
 المدين لا يملك
 المدين لا يملك
 المدين لا يملك
 المدين لا يملك

قضى وجهها وله ان ركن العتد وهو الاحاب والقول مقدم ما فاستحال جعل متقددا فيها
قصد العتد في بعض المبيع فسد البعض الباقي بالضرورة وانما قصد والقول العتد
في الحكم كان شرطه قبوله في القبول وانما شرطه فاسد لان الجرح ليس بمالك وكان بدله خاليا
عن العوض فاذا قال بعتها بالثمن ما كان له قال بعت هذا المصدق بمسماية على ان سلم
الى مسماية اخرى وهو عين الربو اختلاف الذكاح فانه لا يطل بالشروط الفاسدة ويمن
عنه وعبد غيره يعني لوجوه ما يتبعها معا في العتد **باب في بيع المبيع من الثمن اتقا لان**
عبد الغير حمل للمبيع فدخل في العتد ثم بعت على اجازة المالك وصح في ملكه ثم بعت بالخصه او مدبر
يعني لوجوه بين عبد ومدبر او طالب او ام ولد ابي لوجوه بين عبد ومكاتب او ام ولد اجرة
فيه فله ان يبيع في عبد بالخصه عندنا وقال زفر لا يجوز لان الميراث لم يبع بغيره فصار كالميراث
بين حر وعبد ولنا ان بيع المدبر وام الولد جائز بغير رضا القاضي وبيع المكاتب جائز برضاه
في الرواية الظاهرة فدل هذا على انه مال فدخلوا استدامة العتد ثم خرجوا عنه لاستحسانهم
انفسهم بالتسليم الحرية من وجه فصار جميع العتد مع كل من يملكه ببيع عبد من استحق احدها
والتسليم يوجب ان يجمع بين العبد ومعتق العبد كما يجمع بين الحر والعبد لان كاتب من بعض
لا يقتل الذبح وان عجز عن السعاية ورضي شراكا في مسلمان او مصفيا مع الاجازة على ذلك
عن ملكه وقال الشافعي لا يجوز لان في جوانه ادلالا من جهة ملكيته للكافر ولما
لم يرضى ككاح الكافر المسلم ولنا ان البيع صدر من اهل مضافا الى الميراث فوجب انعقاده
واكن بغيره الاخراج دفعا لذلك المذكور كما لم يحرما اذا اخذ صيدا في ملكه يوم يارساله فبيده
بالشرا لان الكافر لو استاجر مسلما الى دمه جاز اتقا فالاخذ الاجرة يكون عاملا لنفسه
واكن بغيره لان فيه استهانة صرة ولو عقد على حبس فظهر خلافه كما قوت ظهر زجاجا
بطل لان المسمى معدوم والعتد يعلق به فيبطل لعدم المحل او اختلافه في الودع يعني لو
ما ظهر من جنس ما عتد عليه واختلف وصفها والتفاوت بين الوصفين في الاعراض فادنى
وهذه الجملة الاسمية حال كمال اي بيع اشتراه على انه غلام في ذلك او ربه او هو ربه اي كوث
اشتره على انه مملوك اي منسوب الى هرة فكان مملوكا في مملوك منسوب الى مملوك
وهو اسم ولد ابطلناه وقال زفر يجوز بوجه لان جنسها واحد لكنه يخبر لغوات الوصف
المرغوب فيه ولنا ان المتصور من البيع حصول طهر من المشتري من المبيع فاذا لم يحصل
صار كأنه ليس من ذلك الجنس قيد التفاوت بالفاش لان لو لم يكن فاحشا لا يفسد البيع
كما اذا اشترى جارية على انها صبي فاداهي بالعنداء كبش فظهر صحة لان المقصود من الاول
الخدمة ومن الثاني الاكل وعن ابي حنيفة انه ثبت الخبر فيما لم يمتنع لغوات الوصف
المرغوب وفي الخلاصة لو اشترى ارضا على انها خالية عن الثواب المدبوا فيه او على

ان فانها كذا اذا احوال كثر فله ان يردّها ولو اشترى قوما على انه حر فاذا امكن خروجه
قطن لا يردّه لان الخلة اصل وتوقف بيع الرهن والمشتا من المبيع اذ ابيع الرهن
الرهن او المورج العبد المشترا فانه يتوقف على اجازة الرهن والمشتا جازا لان الرهن ملك
تقضى البيع وملك اجازته والمشتا حر ملك الاجازة ولا يملك القبض فان لم يجر المشتا جرحي
انتمت الاجازة بينهما فكذا بيع السابق كذا في الملاحقة في الاصح يذهب احتراز عا
قال بعض اصحابنا انه فاسد لان البائع غير قادر على تسليمه لتعلق حق العتد به وانما الخبر قول
من قال انه موقوف لان العتد ورد على ملك نفسه فيجب ان يقد وتعلق حق العتد به انما
يؤثر في عدم لزومه دون افساده والتقدم على التسليم غيب العتد على لزمه فان ملك الرهن
وضيح الاجازة ممكن واذا اجازة المشتا جردا الرهن ورد المشترا فيجب تسليمه لا يعود عند
الرهن والاجازة وقيل يجوز اذا اشترى الرهن بطل حكمه ثم اذا غلغل عاد رهنه وبيع **باب في**
ما تقدم تسليمه لغوات المقصود من العتد بنوات التسليم لا يبيع عند غير المشتري
به لانه لو كان عند المشتري صح بعه لوال المانع وهو العجز عن التسليم لكن لا يكون ذلك
التسليم نابعا عن قبض المبيع اذا اشهد على نفسه انه اخذ له بعه فانه لا يفسد ذلك ان قبضه ذلك انقبض
امانة وهو صحت وقبض المبيع في كونه مجبورا عليه فالصحة لا يوجب مناب القوي
وان لم يكن اشهد على نفسه عند اخذ كون نابعا عنه لان قبضه ذلك قبض غيب وهو مقبوض
كتبه المبيع فيجب عنه وعند ابي يوسف قبضه لا يكون نابعا عنه من هذا القصر ايضا لانه يكون
امانة بلا شرط الاشهاد والتمسك والظن اي يفسد بيعها قبل تسليمها لولا ان كانا غير
مملوك فبيده لانه لو اخذ الرهن في المظن او ماله موصوفا فدخل فيه بحيث لا يمكن الخروج
ملكه ولا يفسد بعه اذا لم يخرج في اخذه الى ملكه وكذا اذا باع طيرا له بطيرة او اوان كان
عنه يعود الى بيته وباعه بلا شرط يجوز **باب في بيع الدين من الدين** اي الدين
عليه وقال مالك يجوز لانه مال قابل للملك ولهذه يجوز الشراء به يجوز فليكن كما لو ملكه من
عليه الدين ولنا انه يملك ما لا يقدر على تسليمه لانه عاجز عن تسليم ما في ذمة الدين فاما ملكه من
عليه فاسقاط لا يقتضي التسليم ولا القية لو وهبت ما لغيرك وجها من ابنه الصغر صح لان
هبة الدين من غير من عليه يجوز اذا سلطه على القبض والاب ولاية القبض لو اده الصغر فكان
قبضه كقبض الصغر فكما سلطت الصغر على قبضه وفيه الخطا فان قلت يجوز فخر في الحوالة
قلت ذكر في الجاهل الكبير فاصحى فان انا يجوز لانه يملك حكما لا قصد اتم من شي ثبت ضمنا
لا قصد افساد بيع الاوصاف **باب في بيع كائنه شاه حية اليه الشاة ببيع الحرة ومكون**
الام ذنبها واذا تميت قلت البان بدو لانتا كذا في العمام هذا امثال الاوصاف يبيع
قبل الذبح حمام والذبح على البايح اضرارو كما يحل والنتاج فانما يتاج يحل بفتح الحاء

وسكون اليم ما كان في البطن من الولد وانتاج ما سجدت في البطن منه وتحتل ان يراد بكل
 حمل الانسان وبالانتاج نتاج غيره وان يكون الالف اللام في الانتاج بدلا من المقاط اليه
 اراد به نتاج الحمل لما روي انه عليه السلام نبي عن مع الجملته وحبل الجملته والفتحة في الشرع
 لزيد عليه السلام عن يده وفيه وبين المرأة قدح ولا يخرج مطلقا يعني بيع لبن المرأة في
 القدح حتى كانت اوامة غير جائز عندنا وقال الشافعي يجوز لانه مشروب ظاهره قلت به
 منفعة فيجوز بوجه كالعصا ولنا ان جزاء الادبي مكرمه ولا يباع ما هاته وفيه من الاله يعني
 لبن الامة جائز عندنا اي يوصف لان البيع يرد على نفسها فيجوز ان يرد على غيرها ولها ما مر
 من الدليل واما اراد البيع على نفس الامة فانما جاز لان الرق وصف لجسم فكيف يمكن التبع
 واللين لا يبيع فيه فلا يحل الرق ويكره اي يرد يوصف في **اصول في ظواهر الغنم** لانه مال
 مقدور التسلية في الحال فيجوز بيعه بالتفصيل ولا لا يجوز لان الصوف ينمو من اسفل الامر
 انه اذا غضب وترك زمانا ارتفع الخوص على راسه لا اسله فيلزم الاختلاط وانما جاز
 بيع اغصان الخراف ان بين موضع قطع لانه ينمو من اعلاه الا يري انه اذا ربط خيطا
 راسه ينعش وترك اياها يعني الخيط اسفل مما في راسه واما بيع الكراث فيجوز ان كان
 ينمو من اسفله للتعامل كذا في التمهيد **في بيع ما لا يفسد** في البائع كذا في راع من
 ثوب وجذع سقط لانه لا يد له من تسليمه فاذا خذه من يده راعا لا يرضاه فيرجع عن
 قوله فيفضي الى الذراع فيد بالضرر لانه لو باع ما يتقص لا ضرر كذا من صبرة او ذراع من
 كرايس من غير مهية اللبس جاز فلو قطع الذراع او قطع الجذع قبل الفسخ عاد العتد صحيحا خلا
 ما اذا باع جلد حيوان وذمه وسله او باع نوبك مشروقة وسله حيث لا يوجد صحيحا لان
 اتصال النوب والجذع خلقي فصار العجز فيه اصليا خلافا لانتقال الجذع والنوب فانه يصنع
 الخلق والخلق له يعني يفسد الباع بجهالة الباع اذا لم يكن فيه خيار التعيين للبائع والمشتري
كتاب في بيع الثوب اي بيع ثوب من ثوبين او من ثلثة اوثاب ولو باع ثوبين بوجه اثناب
 لا يجوز وان شرط فيه خيار التعيين لان الحاجة الى التعيين تنقطع بالثقة بوجود الجدة الوسط
 والردى فلم يجز فيها وراها كذا في التبيين **في بيع الثوب** اي بيع ثوبين بوجه اثناب
 ما يخرج من الصيد بخرقة الشقة من اثناب لانه مجهول وبالله خبره **في بيع الثوب** اي بيع ثوبين
 بوجه اثناب كذا في التبيين **في بيع الثوب** اي بيع ثوبين بوجه اثناب كذا في التبيين
 او بلك الباع اليه لزم له بيع نفسه لورود الزم منها لانه من معنى التعلق كما يقال ان
 عليه حجر فهو لك وبيع ما يورده وبيع الخطة في خيلها كخطة مثل كلبها قد مر لان
 في المائنة تنفي الى الرواد نفسه **في بيع الثوب** اي بيع ثوبين بوجه اثناب كذا في التبيين
 تقديره ولو يبيع في بيعه وبيع في بيعه وبيع في بيعه وبيع في بيعه وبيع في بيعه وبيع في بيعه

فمن

اوسق او اكثر وقال الشافعي يجوز اذا كان اقل من خمسة اوسق وان زاد عليه لا يجوز اجماعا
 وفي خمسة اوسق له قولان له ياروي انه عليه السلام نبي عن المزانية وخصص في العربية وهو
 بيع الرطب كما ذكر فيما دون خمسة اوسق ولنا قولنا عليه السلام المثل في المثل لا يبيع
 لا يعرف المائنة فلا يجوز ولا العربية فيما روي عنه قوله علي ان رجل اعرب اي وهب ثمرة نخلة
 من بستانه لرجل ثم شق علي الواهب دخول الوهب له في بستانه ولم يرض ربحه
 فوهب ثمرا مجدودا عوضا عنه فخصص عليه السلام في ذلك لان الوهب لم يكن ملكا له هو
 له ماد امر متصلا بالثمن وانفق ذلك فيما دون خمسة اوسق ففصل الراوي كذلك وسماها
 ببيعها جازا الثبوت صورة المعاوضة فيها ونحوه مع الذهب الجس المراد به ما خالط
 غسلا لا غس العين والانتفاع به في غير الاكل كالاستصباح واللباغية وغيرها وقال
 الشافعي لا يجوز لان ما هو خمس ما هو لغيره لقوله تعالى والجزء فاحس ذلك مشعر
 سقوط ما لغيره وكونه كقول الميت ولنا ان عين الدهن مال وانما حرم اكله لخالطه
 النجاسة وما لا يخرج الدهن من كونه ما لا خلاف الودك لانه من الميتة فلا يكون مالا
في بيع ما لا يفسد اي بيع ما لا يفسد كالشحم ونحوه **في بيع ما لا يفسد** اي بيع ما لا يفسد كالشحم ونحوه
 اي في الناصر فيها اصله غريب والوجود فيها بعض معدوم وقال مالك يجوز لتقابل الناس
 عليه وانه التي بعض مشاغلنا عملا بالاحتساب وعن محمد بن ابي حنيفة في الودع في الاتجار وفي
 الحانية صدق انما اذا نيت الشحم ونحوه ولم يعلم وجوده ولنا اذا علم يجوز له خيار الرد
 ولا يطل خياره ما لم يرا الكل عند ان حقيقة ويطل عدها بوجه البعض وعليه التوقيف
 وورق للزكاة لورده واجاز محمد بن ابي حنيفة في البيع المبرور في اثناب وده والقر ونحوه
في بيع ما لا يفسد اي بغير ما لا يفسد فيها وهي الاولين بغير ما لا يفسد فيها وهي الاولين بغير ما لا يفسد فيها
 لكونه وورده القر بها القره ولم يجز ايجها على الانفراد ولا يبيع بغير الودع مطلقا قد مر
 لانه لو لم يكن محررا لا يجوز بوجه اتفاقنا ان كلامنا مال بطل فيه وتولد منه ما يتبع به نفع
 بوجه كبره ليطبخ ولما ان النحل والودع من الهوام فلا يجوز بيعها كالمزايين واما بغيره فله
 غير متفق به باعتبار ذاه ولا باعتبار غيره لان ذلك الغير معدوم او رد الكرخي على قولها
 بان الشيء انما يخل في العقد بغيره اذا كان من حقوقه كالشرب والطريق وهذا ليس
 كذلك والتوقيف على قول محمد كذا في التبيين **في بيع ما لا يفسد** اي بيع ما لا يفسد كالشحم ونحوه
 لاحد من الباع والمشتري والاجنبي والمبيع الادعي كذا في التبيين **في بيع ما لا يفسد** اي بيع ما لا يفسد كالشحم ونحوه
 المحدث ايد وفيه منعة لاحد المتعاقدين او لم يتقود عليه فيحمل على اعتبار الغالب وانما قصد
 لما روي انه عليه السلام نبي عن بيع وشروط وانه الغاية استثنى من هذا الحكم ما ورد الشرع بمحوان
 كشرط الخيار والاجل وما يبري التعامل فيه كشرط النحل على ان يحددها الباع اي يسميها

اما صحتها او جعلها اشراكا وما كان مقتضى العقد كسر المالك للمشتري وما كان حلالا له
 كشرط الرهن او الكفالة لكن انما صح ههنا الشرطان اذا كان الرهن معلوما والفصل
 حاضرا ولو لم يصح للمشتري لا يجوز عليه ولا باع ان يفتح العقد وفيه مقتضى ان لا يفسد البيع بشرط
 اذا ذكره بكل على واما اذا اذ ذكره بحرف الشرط كما اذا قال بعثت ان كنت تعطيني كذا
 فله البيع باطل وفيه الفتاوى الصغرى اذا اختلفت الصحة والفساد والاختيار ان القول
 لمن يدعي الصحة واذا اختلفت في الصحة والبطالان فالقول لمن يدعي البطلان لانه مكر
 للعقد **باب في شروط العقد** هذا القدر من الاصل السابق وقال الثاني لا يفسد
 البيع بشروط العقد لانه بواقعة فساد البيع بسائر الشروط وانما جازية هذا الشرط
 قياسا على جواز البيع من يعلم انه بعثته ولنا ما يرد من الذي عن شرط وهذا الشرط
 فيه منفعة للعقد عليه وفيما ناس عليه الثاني انعدام الشرط فان ائتمت الشرط
 بعد ما شرطت هذه العقد فالشرط لا يفسد البيع واجب والعقد انقلب صحيحا عدلي
 حليقة وقاد فبقيته واجبة عليه لان العقد فسد بالشرط اعتق ولم يبق وهو راجع
 عن اي حيلة ولما ان الشرط والاصل لا يفسد العقد لانه لكن شرط العقد فسد من حيث
 الحكم لانه منه الملك ومقرره وهذا هو الاستحسان وفيه الحقايق الخلاف فيما اذا
 اعتق المشتري بعد القبض اما قبل الاصح الاتفاق **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد**
باب في شروط العقد لان هذه الشروط لا يقتضيها العقد وفيه منفعة للعقد عليه فيفسد
 واستندام البيع شرعا يعني يفسد بشرط ان يستندم الباع المبيع او المشتري شرطه
 ويجوز ان يجعل المصدرا مضافا الى مفعول استخدام المشتري اياها لانه شرط لا يقتضيه
 العقد وفيه منفعة لا يفسد المتعاقدين **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد**
 وشروطه للبائع والمشتري **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد**
 وهذه الشروط فساد البيع لا يفسد بغير معارضة وفيه القواز لو قال بعثت منك هذا على ان اخط
 من ثمنه كذا جاز ولو قال على ان اهب منك كذا لم يفسد لانه لا يفسد بشرط فساد العقد
 البيع بما ورا المخطوط **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد**
 فساد الشرط لان جواز التصرف في المبيع بلا مانع من مقتضات العقد لانه لزوم وطر الحاز
 المشترا لا يقتضي البيع وفيه هذا الشرط منفعة للبائع لانه اذا وطبها المشتري تمتع الردي العيب
 ففسده و اجاز محمد بشرط عدمه اي شرط ان لا يطلعا للمشتري وقال لم يفسد
 بهذا الشرط لانه شرط لا يقع فيه لاحد لانه العقد واما ان فيه منفعة للبائع لاها
 لو لم يفسد من المشتري وظهر لها مستحق واخذ الجارية وقيمتها لهما فقام يوم الخصومة مع
 المشتري على البائع اذا واد لم يفسد من المشتري لاكون على البائع قيمة الاولاد واد

مستحق

باستثنائها انما اذا قال بعثت هذه الامثلة لانه جزئها متصل بها خلت وتسلم المبيعة بدونه
 غير ممكن ولو استثنى فبغير بيع صريح يجوز لامكان تسليمه ولو باع تطيع غنم واستثنى
 منها شاه بغير عينة لا يجوز لان تسليمها مفسر الى المازعة وبالتاجيل **باب في شروط العقد**
 لان الاجل شوع للزينة في التحصيل والمبيع المعين حاصل فلا يفسد بالتاجيل فيه قيد
 بالمعين احتراز عن البطلان المبيع فيه غير معين وتاجيله جائز وكما ان اي كمال الاجل
 لان مقتضى الى المازعة اذا قال اني قد باعته به لان الثمن لو كان عينيا لا يجوز
 التاجيل فيه لانه مبيع من وجه فلا يجوز تاجيل الثمن سواء وجد في العقد او بعده لان الموجود
 بعد في ماله ملحق به الي الثمن ولو لم يفسد **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد**
 وكسرها قطع الزرع او ائمه والدياس وهو ان يوطا الطعام بالدواب افسد للزينة
 وقدم الحاج والوطا اي وقت وكوك العظام السلطان الي اهل الدوا ان اذا
باب في شروط العقد **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد**
 المشتري الاجل انما استندنا الاتفاق الى المشتري لان الاجل حقه فسدت باسقاطه
 وما قاله العقد وركب في تخصص فان تراصيا باسقاط الاجل فواقع اتفاقا لا خارج يخرج الشرط
 لان رضامن له الحق كات قبل ذلك اي قبل مجي ذلك الاجل المفسد وقبل التفرق اجازة
 وقال زعفران يجوز قيد بقوله قبل ذلك لان ابطال الاجل لو وجد بعد فساد الفساد ولا
 منقلب جازا اتفاقا قيدنا بقولنا قبل التفرق لانه لو تفرقا قبل الابطال فاكدا الفساد
 ولا تنقلب جازا اتفاقا من الحقايق لانه ان العقد وقع فاسدا فلا يقلب جازا احسا اذا باع
 ورهما بدرهمين ثم اسقط الزايد فانه لم يقلب جازا اتفاقا لانه سبب الفساد ارتفع قبل
 تقرر الفساد فيجوز جازا خلاف درهمين درهمين لان الفساد في اصل العقد وفي
 الحانية لو قال يبيت من الاجل لا يكون اسقاطا لو قال تركته او ابطال يكون اسقاطا
باب في شروط العقد **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد**
 السلام لا يحتاجوا في شرح الطحاوي هذا اذا راى في السجل من صاحبه مثل قسما
 واما اذا اطلب بمادته فلا يكره ان يزيد رجل في ثمنها الا ان يبلغ قيمتها وان لم يفسد
باب في شروط العقد **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد** **باب في شروط العقد**
 في المساومة على ثمن معين واما اذا لم يتراضيا فلا يكره لانه بيع من يزيد ويطر الحاز اي
 المحلوب وهو مما يجاز به من بلد الى بلد للتجارة اذا افسد بالبلد او لم يفسد اي على
 الوارد من السحر وعرفه فاشترى منه بيا رخص قيدا لاضرار والتقليد لانها لو افسد
 لا يكره التلق وبيع العاصم للبادي في افسد اذا طمن يسكن في البادية بالعام الى بلد
 فيؤكل الحاضر عنه لبيع طعامه بالسعر العالي وانشا كره لانه فيه اضرار باهل البلد قيد

بقوله في القوط لانه في الرخص غير مكره ووقت التداين بكم البيع وقت اذا انجمعت لانه
محل بالسعي اليها هذا اذا وقف واشتغل بما اذا ابيع وهو سعي لا كره والمعتبر الا اذا كان
بعد التوايل والتفريق **العين المستغنى** من صغير واير او غير من احدهما ورحم
نعم من الآخر وهما في ملكه وانما كره التفريق بينهما بالبيع لان العذر يتأسس بالكبير
وبالصغير ايضا في التفريق انما اشاع الصغير وترك الرخص عليه وقد قلنا عليه السلام من
لم يرحم صغيرنا فليس منا فثبت بالتفريق بالبيع لانه باع اتفاق احدهما غير مكره لانه اتفق له
وقد بقوله الغير المستغنى لان التفريق لو وقع باسحقاق بان طهر في احدهما عيب وحي
فدفع الى ولي الخبايا او خرج ستمح لا كره التفريق دفعا لغيره عن صاحب الحق واما
اضرار الصغير فثبتت ضمانا فلا يلزم اليه لانه كره من شي ثبت ضمانا ولا يثبت قصدا او قد
بان يكون احدهما صغيرا لانه لو كانا كبيرين فله ان يفرق لما روي انه عليه السلام فرق
بين مارية وشيرين وكانتا اثنتين احسن كبيرتين وكذا لو كان ثلثة اخوة في ملك رجل
واحد منهم صغير والآخر كبير ان يجوز للمالك ان يبيع احدا الكبيرين وان لم يفرق
لان حق الصغير يكون مرعيا بالير الباقي وقد بان يكون احدهما ارحم من الآخر لانه
لو كان ذريبا غير محرم كان العم او محرم غير قريب كما مر في الاب لان حق التفريق ولو
كان صغيرا فبان محرم ان احدهما ابعد من الآخر كما مر وعنه لا يرحم بيع الاب والجد لانه
في مقابلة الاقرب كالمعروف وقد بان يكون في ملكه لا بد لولم يمتنع فيه لا يكره وكما يكره
التفريق المذكور يكره المشتري شراء او لكن الحربي اذا دخل دارا بغير اذن صغير من اخوان
فادان بيع احدهما لا يكره لانه لا يشرع له ان يشرع له من العود الى دار الحرب
وجوز البيع واثم البائع لان كتابه النبي وكتبه ابو يوسف اليه بالتفريق في الولادة
بقوله قراءة الولادة وقد قال عليه السلام من فرق بين والدته ولهها فرق الله بينهما
احبته يوم القيامة **ومطلقا** روي عن اي يوسف انه فاسد في كل قرابة
محرمه ولادة كانت او لم تكن لما روي انه عليه السلام وهب من علي رضي الله عنه اخوة
صغيرين ثم سله ما فعل الغلمان فقال بيعت احدهما فقال عليه السلام ارد دارا دوام
عليه السلام بالرد يدرك علي سادة ولما ان البائع صدر من اهله مضاعفا الى محله فنفذوا
عن التفريق انما كان محتميا وولا يفسد العقد كالنهي عن السوم على يوم غير فصل
في الاقالة وهي في اللغة الاستطاط ولهذا يقال في الدعاء اللهم اقل عثرتي اي استطرقتني
وارفعها وكذا العاقدان يرفعان العقد بالاقالة **وبعض الاقالات** من فسخ احدهما
مستند بالعمو ان يقول احدهما اقلني وقول الآخر اقلتك وشرط محمد صغيره ان يفسخ
اعتبار بالبيع ولما ان لفظه يعني في البيع كانت محمولة على المساومة ولم تدل على التفريق

محرم

وهذا

ولهذا لم ينعقد بها البيع واما لفظه اقلني في الاقالة فمحمولة على التفريق ولاها يكون بعد
نظر وتامل كلفظه وحين فسكه في النكاح وثوقف على قول الاخير في المجلس حتى لو
قبل الاخر بعد زوال المجلس او بعد ما صدر عنه فيه ما يدل على الاعراض كما سبق
بانه في البيع لا يتم الاقالة وفي المحيط لو اشترى حنطة وقصفا وسلم بمثل الثمن ثم قال
للبائع انه اقام على ثمنه قال فرد البائع عليه ما دفع من الثمن فاحذر المشتري لا يفسخ
البيع لان الاقالة كالباع لا ينعقد الا بالاجاب والقبول او بالتعاطي **وهو فسخ مطلق**
اي بعد قبض البيع او قبله او مثل الثمن الاول او قبل او بالكره **حق العاقدان**
عند ابي حنيفة يظهر فايده في مسائل منها انما لو سمي في الاقالة فثبت الثمن الاول
كون باطلا كما في كره الثمن ومنها انما لا يفسد بالشرط الفاسدة كما يفسد البيع ومنها
انها اذا اشترى لاجل البائع بيع المبيع منه قبل قبضه ومنها ان المبيع اذا كان مجهولا
للبائع يجهل بلاعادة الكيل ومنها ان البائع اذا وهب المبيع من المشتري بعد الاقالة
قبل القبض جاز حبه ولو كانت الاقالة بيعا في حقها لما جاز كل منهما هذا اذا كان مجهولا
فتبين وان لم يكن بان زادت المبيعة بعد القبض زيادة من صلح كون الاقالة باطلة عنده
لانه لا يصح الاقالة الا بطريق الفسخ وانما قيدنا بالقبض لان الزيادة قبل القبض متصلة
كانت او منفصلة لانه الاقالة عنده وكذا الزيادة المستقلة بعد القبض في حق ثالث
مظهر فايده في مسائل منها ان المبيع لو كان عقارا فسلم الشئ في حقه جاز له
ان ياخذها في اقالته ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر ثم تقايلا فاطلع البائع
على عيب كان عند البائع الاول ليس له ان يردده عليه لانه بيع في حقه ومنها ان
الموهوب له اذا باع الموهوب ثم من آخر ثم تقايلا ليس للواهب الرجوع في حبه
لان الموهوب له في حق الواهب منزلة المشتري من المشتري منه ومنها ان المشتري
اذا باع المبيع من آخر قبل قبض الثمن ثم تقايلا جاز للبائع ان يشتري المبيع منه باقل مما
باعه لانه في حق البائع كالمملوك بشر ان يجد من المشتري الثاني ونها انه اذا اشترى
بجرو من التجارة بعد تمام الحول لم يفسد العقد منه ثم رده بعيب فيه ففسخا اقل له وجوز
الاقالة مثل الثمن الاول وفي الفتاوى للفضل اذا باع المتولي او الوصي شيئا بالكره من ثمنه
لا يجوز اقالته وان كانت مثل الثمن الاول فهو شرط الكرامة او اقل او خلاص جسمه
او اجل البع في رد المشتري الثمن والشرط باطلا والاقالة صحيحة عند ابي حنيفة الا ان
حدث ما يفسخ البيع فيجوز الاقالة باقل من الاول لان فسخان الثمن كمن لاجل القايست
بالعيب وجعلها اي ابو يوسف الاقالة بعد القبض اي قبض المبيع يفسخ سواء قبض مثل
الثمن الاول او باقل او اكثر او خرج آخر وقيل في حق الاقالة قبل القبض في جاز له

في البيع لا يتم الاقالة وفي المحيط لو اشترى حنطة وقصفا وسلم بمثل الثمن ثم قال للبائع انه اقام على ثمنه قال فرد البائع عليه ما دفع من الثمن فاحذر المشتري لا يفسخ البيع لان الاقالة كالباع لا ينعقد الا بالاجاب والقبول او بالتعاطي وهو فسخ مطلق اي بعد قبض البيع او قبله او مثل الثمن الاول او قبل او بالكره حق العاقدان عند ابي حنيفة يظهر فايده في مسائل منها انما لو سمي في الاقالة فثبت الثمن الاول كون باطلا كما في كره الثمن ومنها انما لا يفسد بالشرط الفاسدة كما يفسد البيع ومنها انها اذا اشترى لاجل البائع بيع المبيع منه قبل قبضه ومنها ان المبيع اذا كان مجهولا للبائع يجهل بلاعادة الكيل ومنها ان البائع اذا وهب المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض جاز حبه ولو كانت الاقالة بيعا في حقها لما جاز كل منهما هذا اذا كان مجهولا فتبين وان لم يكن بان زادت المبيعة بعد القبض زيادة من صلح كون الاقالة باطلة عنده لانه لا يصح الاقالة الا بطريق الفسخ وانما قيدنا بالقبض لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت او منفصلة لانه الاقالة عنده وكذا الزيادة المستقلة بعد القبض في حق ثالث مظهر فايده في مسائل منها ان المبيع لو كان عقارا فسلم الشئ في حقه جاز له ان ياخذها في اقالته ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر ثم تقايلا فاطلع البائع على عيب كان عند البائع الاول ليس له ان يردده عليه لانه بيع في حقه ومنها ان الموهوب له اذا باع الموهوب ثم من آخر ثم تقايلا ليس للواهب الرجوع في حبه لان الموهوب له في حق الواهب منزلة المشتري من المشتري منه ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر قبل قبض الثمن ثم تقايلا جاز للبائع ان يشتري المبيع منه باقل مما باعه لانه في حق البائع كالمملوك بشر ان يجد من المشتري الثاني ونها انه اذا اشترى بجرو من التجارة بعد تمام الحول لم يفسد العقد منه ثم رده بعيب فيه ففسخا اقل له وجوز الاقالة مثل الثمن الاول وفي الفتاوى للفضل اذا باع المتولي او الوصي شيئا بالكره من ثمنه لا يجوز اقالته وان كانت مثل الثمن الاول فهو شرط الكرامة او اقل او خلاص جسمه او اجل البع في رد المشتري الثمن والشرط باطلا والاقالة صحيحة عند ابي حنيفة الا ان حدث ما يفسخ البيع فيجوز الاقالة باقل من الاول لان فسخان الثمن كمن لاجل القايست بالعيب وجعلها اي ابو يوسف الاقالة بعد القبض اي قبض المبيع يفسخ سواء قبض مثل الثمن الاول او باقل او اكثر او خرج آخر وقيل في حق الاقالة قبل القبض في جاز له

اي الحيانة البايع في راس المال **المراعاة بين الاخذ والترك والخط في التولية**
 اي المشتري عند الخط من الثمن تدري ما كان البايع في بيع التولية وما ريد اي او يوصف
 بالخط **اي في صورته** الحيانة في المراسي في التولية **اي في حصة قدر الحيانة**
من الزينة المراعاة مثلا اذا قال اشترت هذا الثوب بعشرة مائة مراعى خمسة عشر
 فظهر ان البايع كان اشتراه ثمانية مائة فقد قدر الحيانة من الاصل وهو درهمان وعطش من الرخ
 واحد درهمان وعطش من الرخ وهو درهم فاختار الثوب باثني عشر درهما ولو كان في الاجل بان
 لم يبين انه اشتراه ثمانية مائة فاقبله او يمين وكان في قدر الاجل فاشترى في الحيانة المراعاة
 لان الموطن انقص من المالبية من الخالص كذا في الخط وحين اي بمحمد المشتري **مطلق** اي سوا
 كان الحيانة في المراعاة او التولية في حصة ان الخط لو لم يوجد في التولية كونه قدر الحيانة
 رابد الخط الثمن الاول فيصير مراعى لا تولية وامثلة المراعاة لو لم يخط في مراعاة غايته
 ان الرخ يكون اكثر مما طنه المشتري فيثبت له الخيار لغوات الرضا ولا في يوصف ان
 الاصل هو لفظ المراعاة والتولية وذكر الثمن في العقد جري مجرى التفسير له فلا بد من ثا
 العقد الثاني على الاول فيحيط قدر الحيانة يكون الثمن الثاني كالأول ولمحمد ان الاصل
 ما هو المذكور في العقد لكونه معلوما والثمن الاول غير معلوم فذكر المراعاة والتولية
 في كل عقد الترخيم بمجرى محدد لوصف فاذ اظهرت الحيانة فيهما فخير المشتري لغوات الوصف
 المرغوب في الثمن في الوفاة في المبيع فلو وصف المبيع عند ظهور الحيانة في المراعاة قبل
 الوفاة او اذ كان في المبيع عيب او ياد في المبيع **في المبيع** ولو مع جميع الثمن سقوط
 خيار الروية والشروط **ولو اشترى ثوبا بثمن** فلا خيار له في ان كان ثوبا في ثوب
 خمسة بعقد واحد كره له اي كره محمد للمشتري مع احد من مراعاة ثوبا من غير بيان
 اي من غير بيان انه اشترى كل ثوب بخمسة مع ثوب آخر لان الجهد قد يقع في الردى
 لتروجه فمكنت التهمة وقال لا يكره قيد بثوبين لان المشتري لو كان مما يكال او يوزن
 او يبعد يجوز اتفاقا وقيد بقوله بصفة لانه لو كان بصفةين يجوز اتفاقا وقيد بقوله كلا
 خمسة لانه لو لم يسم لكل واحد ثمنا لا يجوز اتفاقا لهما ان ثمن كل ثوب معلوم ولا اعتبار بالثمن
 والرداة مع تعيين الثمن فلا تهمة ولو اطلق فيهما اي في ثوبين متساويين في الثمن والصفة مع
 فقبضهما في حلول الاجل **اي في ثوبين متساويين في الثمن والصفة مع** فقبضهما في حلول الاجل
 وقال لا يكره قيد بالثمن لانه لو اشتراه بكم بيع احدهما مراعاة اتفاقا وقيد بثوبين لانه لو كان
 المسلم فيه ثوبا واحدا يجوز بيع نصفه مراعاة اتفاقا وقيد بالثمن متساويين في صفة اذ لو
 لو اختلفا جسا لا يجوز السلم اذ لم يبين حصة كل منهما من راس المال وان اختلفا صفة واحدا
 جسا يجوز السلم لكن لا يجوز بيع احدهما مراعاة اتفاقا وقيد بالثمن متساويين بعشرون اذ لو يمين ثمن

كل واحد منهما لا يكره اتفاقا وقيد بتقسيمها لان البيع قبل القبض غير جائز اتفاقا وقيد بالمراعاة
 ليس للاحتراز عن التولية لانها الحكم كذا في كل لانه لو باعه مطلقا لا يكره اتفاقا وقيد بقوله
 خمسة لانه لو باعه بالثمن لا يجوز اتفاقا لهما ان حصة كل منهما من الثمن معلوم لثمنهما
 فصار كانه كما سمي لكل منهما خمسة وله ان الثمن انما يتقسم على الثوبين باعتبار قيمتهما والقيمة تختلف
 باختلاف المقومين واعتبار الصفة في العين لعرفيتها بوجه مراعاة بيان لان فيه شبهة
 الحيانة ولو اشترى ثوبا بعقد فقبض منه ثوبا آخر فقبض منه ثوبا آخر فقبض منه ثوبا آخر فقبض منه ثوبا آخر
 يعني بوجه مراعاة على خمسة عند اي حصة ويقول قام على خمسة ولو باع في الثوب الذي
 اشتراه بعشر بعشرين ثم اشتراه بعشر فاقبل **في المبيع** يعني لا يبيعه مراعاة اصله عند
 اي حصة وقال **يرجى** يشرح فيهما اي في الصورتين جميعا لهما ان العقد الثاني عقد جديد
 منقطع عن الاول فيجوز بيع المراعاة عليه كالمو باعه بعرض مساوي خمسة عشر ثم اشتراه
 بعشرة فانه يبيعه مراعاة بعشر وله ان الرخ في البيع الاول كان على احتمال السقوط بان يرد
 المشتري المبيع بظهور العيب فيه فأكده بالثمن في الرخ ولذا كحكم الاجاب فصار كانه اشترى
 ثوبا با مائة وخمسة عشر ثوبا وخمسة فمما لم يتقابلت احتملتان وبقى الثوب في المسئلة الاول خمسة
 يبيعه مراعاة عليها وفي المسئلة الثانية في جهات فلا يبيعه مراعاة عند راجع شبهة الخيانة في الموط
 ما قال ابو حنيفة او ثنى وما قال ارقم ولو عيب بغير اي المبيع بلا بيع احد اياه عند
 المشتري **اي في ماله** في المبيع **اي باعه مراعاة على الثمن** المعلوم من غير بيان اي من غير
 بيان انه اشتراه عليها كذا في ثوبين عند اجزاء وقال زفر ليس له ذلك قيد بقوله بنفسه
 لو تعيب بفعل المشتري او الاجنبي لا يبيعه مراعاة من غير بيان اتفاقا وفي المخطط كذا الخلا
 اذ اوجده معي له ان هذا العيب نقصان بعد العقد فظهر كنهان حاصل بفعله او بفعل
 اجني ولنا ان الغاية بالعيب بعض الوصف والادوات لا ينافيها شيء من الثمن ولهذا
 لو فاته وصف من المبيع قبل التسليم لا سقط به شيء من الثمن خلافا لما قال من عليه لانه لا خلاف
 صار مقبولا او لا الخاتمة لو اشترى في الثوبين متساويين في الثمن والصفة مع فقبض احدهما
 لان الاجز بدل عن المنفعة لا عن شيء من الادوات ولو اشترى وجاجة فاخت بغير
 بحسب بيضتها ويقتضي فيمنها من الثمن عند المراعاة ان لم يبق عليها مقد ارش المبيع
 لان المبيع من اجزاء الحاجة فمسا في الظروف في المبيع والقبض قبل القبض في المبيع الموقوف
 اي بيع المشتري المبيع المنقول قبل القبض **مطلق** اي سوا كان طحا ما او غيره وقال مالك
 بيع ما سويك الطعام قبل القبض جائز وبيع الطعام بالذم قبل القبض غير جائز كذا نقل المصنف
 مذهب مالك في شرحه ان اول مذهب غير معلوم من مخالفة لما كان ينبغي ان يبين مذهب
 علي التمسيل له انه صدر ملكا للمشتري فيجوز لفرضه فيه ولما بيع الطعام فلم يجوز لقوله عليه السلام

من ابتاع طعاما فلا يبيع حتى يتوفيه اي قبضه ولنا ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الغرر وهو البيع الذي فيه خطر انفسا خلة لهلاك البيع وهو تحقيق في القول قبل القبض فبطل البيع لانه لو اوصاه رجل فبات قبل القبض صح الوصية اتفاقا ولو وصيه من البيع قبل القبض لا يبيع لان قبضه لا يوجب عن قبض المشتري فيجعل الهبة مجازا عن الاقالة ولو وصيه من غيره او تصدق به او ائتمنه فلا يصح انه يجوز قبول ذلك المنة نائبا له في القبض ثم يكون قابضا لنفسه وتقدمنا القول بالبيع لا يخلو كان مهورا او ميراثا او بدلا لمخلع يجوز بيعه قبل القبض اتفاقا لان العقد لا يفسخ بفساد ما فيه كذا في الفيين وذكرنا الاجناس التي يبيع المبيع والمشتري يكون قبضا بشرط واحد هان يقول البائع خلت بيك وبين المبيع وانما ان يكون المبيع عتق المشتري بحيث يمكن من اذنه بلامانع ولو باع ضيعة في الصحراء وسلمها اليه فان كانت فريضة بحيث يتصور فيها القبض الحقيقي في المال يكون قبضا والافلا والناس عن هذا اذا قلون وهو الصحيح وظاهر الرواية والثالث ان يكون المبيع مفرزا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الي المشتري وفيها قليل من متاع البائع لم يكن تسلما حتى يسلمها فإرقة ولو خلى البائع في داره بين المبيع والمشتري لا يكون قبضا عند ابن يوسف حتى لو هلك المبيع بعد هذا فيما يملك من مال البائع وعند محمد يكون قبضا فبطل من ماله المشتري وعليه الفتوى **وشرود في العقار** يعني قال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض كالمشغول وقالا يجوز لان بيع الغرر غير متحقق في العقار لان الهلاك فيه نادر والتأدير لا يحل له حتى لو نصيب هلاك العقار قبل القبض بان كان على شرط النهر ونحوه لا يجوز بيعه اتفاقا كذا في الفيين واما اجازة العقار قبل القبض فيقبل على الخلاف الصحيح ان يخلو جازا اتفاقا لان المعقود عليه هو المانع وهلاكها غير نادر فصار كالمشغول ولو وقع فالا امر موقوف ان قبضه نادر والافلا كذا في الكافي **والسوا البيع بفساد** سواء كان البائع بائنا او فيه خيال للبائع او للمشتري قبل القبض فلا يلزم الثمن على المشتري ولا ضمان على البائع وقال مالك لا يخل على المشتري الثمن على البائع ضمان فتم المبيع هذا اذا كان هلاكه باقيا لم يلزم البائع او فعل المعقود عليه واما اذا كان بفعل المشتري لا يخل البائع عليه الثمن انقلبا الا اذا كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا فله المضيان اتفاقا كذا في الخلاصة فيفسد هلاك المبيع لان هلاك الثمن لا يخل اتفاقا وتقدمنا القول قبل القبض لان الهلاك لو كان بعد لا يخل اتفاقا له ان المبيع ضمان البائع فيفسخ قبضه للمشتري فيقوم القيمة مقامه كناية الغصب ولنا ان المبيع كان محبوسا عند علي الثمن فلو ضل كان ضمانا لنفسه وهو باطل فاذا تلف المبيع بغيره بطل العقد ضرورة وثمن المشتري **او** موزون بجبل ووزن فباعها مكابله وموازنة **اعاد المشتري منه اي من المشتري**

الوزن

الاول الكيل والوزن ولا يكتفى بكيل بابعه في قبضه لاحتمال ان يكون زائدا مما سواه فلا عتار ما لم يكيل نفسه وفيما التردد لما عدل اعادة الكيل يكون البيع فاسدا القول عليه السلام من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكال او يوزن وقد اجماع اتفاق وفي الهداية الصحيح ان البائع لو طاله بعد البيع من قبض المشتري يكتفى به ولا يحتاج الى الاعادة لان المبيع صار معلوما قبل بالاعترا لانه اذا ملك سجلا او موزونا فباعه او مبرأ او غيرها جاز له ان يقرض قبل الكيل والوزن كذا في الكافي وتقدمنا قوله فباعها لانه لو جعلها ضمانا بان اشترى ثوبا بها يجوز للبائع الصرف فيها قبل الكيل والوزن لان الصرف في الثمن قبل قبضه جاز وتقدمنا القول بحكمه او موافقة لانه لو باعها بمجازفة لم يخرج المشتري الثاني الى اعادة الكيل والوزن لان الزائد يكون له **والعدد** في المتقارب عددان يجوزون عند اي قبضة من اشترى معدود بشرط العقد فباعه بشرط العقد لا يبيعه الثاني ولا ياكله حتى يبعه لان شبهة كمن اشترا طائر المبيع بالبيع لانه في المعدود كناية الوزن **وقالا في لزوم** لان الزوا لا يجري من المعدودين كاني المدركين فلو ان موجه بلا عدد فكن الزائد للمشتري كالدفع الزائد اذا اشترى ثوبا ما ذراعة يكون له بغير قبض **في الثمن** من الثمن بجهة او بيع او غيرها اذا كان عينا واما اذا كان فينا فالتصرف فيه هو ملك من عليه الدين وهو او غيره ممن لان فليكن من غير من عليه غير جاز **قبل قبضه** لان الاثمان لا تنقض بالعقد وليس في عتار وانسخ العقد بفساد ما في اليد فلو تصرف في بدل الصرف قبل قبضه بان باع دينار ابداهم واشترى هاتمه ثوبا ابراه عنها او تصدق بها وقبل الاخر لا يجوز اذ لو كان لرجل الصرف ثبات شرطه وهو القبض اعلم ان السلم داخل في غير الصرف مع ان الصرف من اموال قبل القبض غير جاز في كان عليه ان يستثنيه فان قلت انما لم يذكر اعتمادا لاسباب في فصل السلم قلت بذكر الصرف ايضا في فصله فلم يقدح في غير الصرف وخورا اربعة من العاقد من اجزائه عليه اي على القدر المذكور في الثمن سواء كان الزايد من جلد ما زيد عليه او من غير قبضه في غير الصرف تقدمنا به لان الزيادة من طرف في الصرف باطل عند اي يوسف ومحمد لما يبيح في فصله وفي النظر الزيادة في الثمن انما يجوز حال قيام المبيع حتى لو هلك او تصرف فيه المشتري بحيث تغير اسمه كما اذا كان حنطه فطهرها ونحو ذلك او خرج من كونه محلا للمبيع كدبره وكهنته وامثاله لا يجوز الزيادة في الثمن لانها ثبتت في مقابلة المبيع وهو هالك او في حكمه فيصير المقابل **والخطأ** اي خطا المبيع من الثمن ولو لم ياتي الزيادة والخطا المذكور وهو خطأ البعض بالخطأ فيصير كان حصل العقد بعد على ما بعد سماحي لو ندم بعد ما زاد بخير طر ففسد **لو وجد الزو** اي وان كان الخطا الزيادة بعد لزوم العقد وفيه الثاني وروى لحيث لم يزل منها ما صلب مبداء فينبغي بعض لان خطا الثمن غير ملحق بالعقد اتفاقا لانه لو اخطى في العقد بلا ثمن وهو غير مشروع له ان التنازل بعد ما وقع بين مجموع المبيع والثمن فملك ان قبضه وتغير ولنا انها كانتا مالين لم يرفع حصل

سواء او اسدركا
مكايلا فلو ساعد مكايلا
حتى يكاله

العقد فاولي ان ملكا يغير وصفه بالخط والزيادة وضع الخلاف في العداية والمحيط
في الثمن والمثمن ووضع في المتن في النسخ انهما على المنظومة وتتم الخلافات تظهر في المراجعة
والقول وفيما اذا استحق المبيع حتى يرجع المشتري على البائع بالزيادة وفي الشفعة حيث
يأخذها الشفع مع ما بقي بعد الخط لا بالزيادة لان زيادة الخط لا تحقه الظاهر في المتن
المسمى **وجوزنا** **قال** منه اي جعل ما لم يرد ادفع في الحال من الثمن موجبا **وجوزنا**
الديون في الحالة من الثمن لان ابراء الدين من الديون كان حايث الله ان فاولي ان يجوز
له تأخير مطالبته **ومنه** اي التاجيل **القول** وقال مالك يجوز تأجيله لانه دين كبير
الديون فاذا اجله لا يطالبه قبل الاجل ولنا ان القرض امانة وهذا الاصل الاقرض
الامن اهل التبرع ولو جاز تأجيله لزم ان يمنع المقرض عن مطالبته قبل الاجل ولا يصح على
المقرض بخلاف ما لو اوصى ان يقرض من ماله فلا تاخير في الدين فلهذا لم يمتنع حيث يلزم
ان يقرض من ثلث ماله ولا يطالبه قبل المدد لانه وصيه بالتبرع كما لو وصيه بالخدمة فيصح
تأجيله نظرا للموصي له **فصل** في الربوا وهو ما اشترط في البيع من ان لا يقابل بمثل مما كان
معاوضة ما لم يملك **فصل** في الربوا **القول** وهو ان يبيع بمثل ما كان يملك فيما يوزن
مع الجنس الاصل فيه قوله عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمثل بالمثل لا يبدل من راد ففقد ارب وهذا
حدث مشهور تلقاه بالقبول الجمهور ثم اتفقوا على ان الحكم ليس بمقتصر على الاستبدال النقص
محلل وعنه عندنا القدر مع الجنس **القول** في هذا يعني عند السامعي عليه السلام فيما يلزم
والتمية فيما يكون ثمنه مطلقا وهو الذهب والفضة لا يماثل ذلك فلا يحرك الربوا
في الفلوس عنده والخلاف يظهر فيما اذا باع حصا او حديدا بجنسهما متفاضلا فانه لا يجوز
عندهما لوجوه الكيل او الوزن مع الجنس ويجوز عنده لعدم العلم بالتمية وفيما اذا باع
ذرة من ذهب بذرتين او حفنة من طعام بحفنتين فانه يجوز عنده لان عدم التقدير لان
الشرع لم يقدّر المعيار ما دون نصف صاع وبالفرض لا يجوز عنده لوجود الطعم والتمية وفيما
النهاية هذا اذا المبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ احدهما كما اذا باع حفنة بكنفة لا يجوز
وفيما اذا كان كل منهما موجودا من فان كان احدهما نسيئة لا يجوز لان الجنس بالقرابة محرم
النسيئة له ان النسيئة شرط التماثل في الاشياء الستة وذا يدل على عجزها وخطاها ووصف
العلم فيها ووصف شريف لان ثمن الانسان به فاسب ان يكون علمه وكذا الفضة لان
ماله الاموال التي يصاح الاقام متروكة لها انما يعرف بالاثمان فلا يجوز ان يكون ثمنه
ولا ان يماثل فيه فكون شرط العمل الحلة وكذا ان النسيئة واجب التماثل في اثناء الاشياء
الستة والتماثل انما يقع باعتبار الصورة والمعنى والتقدير بيبوي العريضي صورة والجنس

لكنهما

سواءهما معني فاسب ان يكون كلاهما علم على ان قوله عليه السلام اذا اختلفا الجنسان فبيعوا
كيف شئتم يدل على ان المعنى في الجنسية وتساوي العوضين فيها مانع من التفاضل ولم
يجزوا **باب** في القوت وهو ما يقسم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام والادوية وقال
مالك علمه الاشياء وهو اخذ قوتها والادوية بشرط المجانسة كذا في الكفاي والقيمين كمن الممنوع
من عبارة المتن ان الجنسية علم ايضا عنده والله اعلم له انه عليه السلام خصها بالذكر كغيرها من
ومدخر لان الغنم والخرقة فيها اكمل فكان لا اعتبار بالنسب ولنا ما سبق من الدليل ولا فرق
بين الجيد والردى اذا تساوى اذا اختلفا **فصل** في الجنس لقوله عليه السلام في الاموال الربوية
جيد ما ورد يماثله اعد ما اي الكيل او الوزن مع الجنس وهو كبر الدال من باب علم جاز
التفاضل وانما اي السبع بالتفاضل والنسبة لعدم الحلة المحرمة للتفاضل او في القدر
مع الجنس حرمه اي التفاضل والتساوي **القول** اي اذا اوجدها الوصفين لا يقدّر ومنه كذا في
علم كبرية كرسقصة او الجنس وحده كما اذا سلم ثوبا هريانيا ثوب مروي حرم التساو وحل التفاضل
لان الحكم لا يعلق بوصفين مؤثرين كان مجموعهما حقيقة لحرمهما ما فيه حقيقة الفضل وشبهته
ايضا وكان كل منهما شبهة العلية لحرم به ما هو شبهة الفضل فقط وهو النسيئة لان في التقدير
شبهته الفضل على النسبة اذا تساوى فيهما فان قلت انه بعض العلة فينبغي ان لا يثبت
به الحكم قلت انه علم تامه لحرمه فساوان كان بعض علمه لحرمه ربا التقدير **القول** اي لا يثبت
كالدرهم والدينارين **موزون** كالزعفران ونحوه فان النسيئة المحرم فيه مع وجدان احد الوصفين
وهو الوزن **وجوزنا** لان الوزن لم يجمعها من كل وجه فان القود يوزن بالسمات
والزعفران ونحوه يوزن بالامناظ متفاضلة صفة الوزن وكذا في المعنى لان القود لا يوزن
بالعينين والزعفران يوزن بالعين **وجوزنا** **القول** في هذا فان القود والشعير والتمر والمثل
كيل والذهب والفضة وزني لورود النص من النبي عليه السلام على ذلك فلو باع حفنة بحفنة
وزنا لا يجوز وان ورد العرف على وزنها لان النص أقوى من العرف الا اذا علم انها متماثلان
في الكيل **وجوزنا** اي يعرف ما لم يرد فيه نص بالكيل او الوزن **باب** في العادة لان
الشرع اعتبر عادات الناس **وجوزنا** **القول** في هذا يعني فيجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا
وان كان في كل منهما حيات من الآخر من المستهلك لانها مطلوبة وقال مالك حرامه حكم جنس
واحد فلا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا لانها متماثلان في الميتة والمعدن والصورة ولنا انها
مختلفتان اسما ومعناها فكان جنسين حقيقة والتقارب لا يدل على اتحاد الجنس واشترط
في العرف وهو عقده وتنع على جنس الاثمان **فصل** في الجنس لقوله عليه السلام الفضة
بالفضة ما وهما يد اي يد والمراد به القبض كمن يملكها الله ومن غيره اي يشترط في غير عقد
العرف من الروايات اي مما يحرك فيه الروايات النعنين دون التفاضل ولا يشترط التفاضل

سواء

وهو صفة قريبة ومخللة وانما لم يجر لاحتمال ان يعتز بها آفة فتتبدل التسليم
 قيد بقربة لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان وصوله الآفة للطعام كل الولاية نادر وهذا
 اذا نسب اليه ليرى من طعامها واما اذا نسب اليها لبيان وصف الطعام فليس جائز
 التحرك جمع خزانة الخاتم بجزء السلم فيمثل التفاوت الفاحش
 افرادها لانه انما يعلم به واما المدين والاجراء عين المدين
 وعدد مما لان التفاوت ح ك يكون اقل السلم قال الشافعي يجوز له ردك انه
 عليه السلام رخص في السلم وهو باطل لا يقتضيه الحال ولنا ان في لفظ رخص اشارة الى اشارة
 الاصل لان الرخصة حقيقة انما يكون مع قيام المحرم وهو هنا كون المبيع معدوما وانما رخص
 في السلم بغير التلفس واذا كان السلم لا كان المسلم اليه فادرا على تسليم المبيع فلا يكون المسلم
 مرخصا فيه فان قيل في التحكيم لو كان مشروع عليه السلم لدرج حاجة المفسر لما جاز عند السلم للفقهاء
 التي لا يباع بالسلم عادة الا بائنا ولا يقدم على شمله الا المحتاج فاقم الحاجة مقام الفقر لتعداها
 عليه اي لا يجوز السلم عندنا فيما يقطع من حين العقد الى حين الاجل حتى لو كان
 منقطعاً عنه العقد كما اذا اسلم حنطة حدية قبل حدها او عند الاجل او فيما بين ذلك
 لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا عند الاجل لانه وقت وجوب التسليم ولا يعتني بمقتضى
 قبل ذلك ولنا ان القدرة على تسليم المسلم فيه حال وجوبه شرط لجواز العقد وكل وقت قد
 يمتثل ان يكون وقت الوجوب بان يموت المسلم اليه فيعمل الاجل فيشترط دوام وجوده ليدوم
 القدرة على التسليم وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان وجدت البيوت
 رب السلم المسلم فيه اي يجعل وبالسلم محبرا
 اي اخذ المسلم فيه اي يسمي العقد واخذ راس
 المال يعني قال زفر بن يحيى العقد لغوات محله كما يستخرج المبيع مما كان المبيع قبل
 التسليم ولنا ان تعدد تسليم العقود عليه حدث بعد تمام العقد فتخير العاقد كما لو اتفق المبيع
 قبل التسليم بخلاف هلاك المبيع لانه فانت قبل التام قيد بقوله بعد الاجل اذا لا يتقطاع
 في خلا له بصفة اتفاقا عند ابي حنيفة احتج بقوله
 نذكر عن الشافعي ان الدين يتوقف على ما جاز السلم لكن لا يجب ذكره في العقد وهو ان يجعل
 راس المال والقدرة على تحصيل المسلم فيه قيد به ليرفع الجهالة المانعة عن تسليم
 المسلم فيه كقوله انه براد شعير وهو ما عطف عليه بدل من سبعة كقوله انه
 مسقى او ري كقوله انه جيد او ري كقوله كذا او كذا او ري كقوله كذا او ري
 ذكرنا شرح الواجب اقله شهر وما دونه حكم العاجل وقيل ثلاثة ايام والاول اصح
 لان من حلف ليقتضيه حتى اخبره عا جلا فقطاه قبل تمام الشهر قال ابو يوسف

يعني اذا كان راس المال مكيلا او موزنا او معدودا استقام
 لا بد من بيان مقداره ولا يكتفى باليمين قيد راس المال لان الثمن اذا كان معلوما بالاشارة
 لا يحتاج الى بيان قدره اتفاقا واحتجوا بذكر هذه الاشياء كون راس المال مذكورا
 فان بيان راعته ليس بشرط لان الورع وصف له فلا يتعلق العقد بغيره بل بجهالة لا يفي
 الى المنازعة كما تقدم في اوله في اهل هذا الباب اي انما يحل
 المسلم فيه قيد به لانه لو لم يكن كذلك لمسك والكافور فيان
 محل الاية ليس بشرط اتفاقا فيؤيد في اي موضع شام لو عين مكانا فلهذه الصيغة لا يقيده
 قيل لا يتعين لان هذا الشرط غير مفيد فلا يعتبر وقيل يتعين لانه قيد سقوط شرط
 الطريق عن رب السلم قيدنا ببيعة المسلم فيه لان مكان العقد يتعين لا يبا راس المال
 اتفاقا وكذا مكان الارض والغصب والاستهلاك يتعين الاتفاق من المحيط
 الى الشريطين الاخيرين عن الشروط التي تتركز في العقد اي عند كون
 المحل والموزون والمعدود مقبلة لا فاصلة معلومة بالاشارة فلا يشترط اعلام قدها
 كما لو كان راس المال ثوبا اي المسلم اليه فيه عندها اي عند التسليم
 وجب بالعقد فتعين مكانه له وله ان جهالة قدر راس المال قد يفسد الاجزاء المسلم
 فيه بان يحد المسلم اليه بعض راس المال معينا بيزده ولا يستبد له رب السلم في مجلس الردم
 فيسقط العقد في الردم ودرج في غير مكان المسلم فيه بيزده ولا يباقي فيجب ان يعتز به باجل
 قدر لان الموهوم في هذا العقد كالمحقق ولهذا المجهول في غير محل العقد لا يملك المالك
 العقد انما يتعين بالتصريح او بوجوب التسليم في الحال ولم يوجد كلاهما فيجهل فلا بد من
 البيان لدرج النزاع ثوبا بحد حنطة موجلة
 ثوبا بحد حنطة موجلة كما اذا استاجر دارا بحد موجلة كما اذا اقتضا
 دارا بشرط احدها على صاحبه ان يعطيه مدة حنطة لزيادة في نصيبه بعد ابي حنيفة بشرط
 في كل من ملكات الايفاء عندهما يتعين موضع العقد والقيمة
 في كل من ملكات الايفاء عندهما يتعين موضع العقد والقيمة
 بعد العقد ثم قبض راس المال قبل ان يفترا بحد موجلة او بحد موجلة انما يقع بتواريك احدهما
 عن عين صاحبه حتى لو دخل رب السلم بحد موجلة لا يخرج الباطل من عين صاحبه لا بد
 اقترا كذا ان الغاية اعلم ان هذا شرط لتمام السلم على العينة لا شرط اعتقاده لانه يعتقد
 صحيحا اذا وجد ما يشرطه ثم يبطل اذا افترا بحد موجلة اي سوا كان راس
 المال عينا او دينا كذا ذكرنا الشرح ويجوز ان يكون معنى الاطلاق ان قبض راس المال شرط
 من غير تفصيل تاخير في الاجز وهو الاثرين مذهب مالك ومالك ما لا يجوز تاخير قبضه

الى درهين في قفري بر يقضي ابو يوسف بعقد واحد وتقبل بينه كل من كان في انبات الفصل فيقضي
 على رب السلم بدرهين وعلى المسلم اليه يقفرون ويقضي محمد بعقد من سلم درهين قفري
 بر وسلم درهين في قفري بر كل المصنف اهل هذا القسم لم يجدوا في البينات حجج الشرع يجب
 ان يحمل بها ما امكن وبينة كل شئ عقد اخر مما يشبهه الاخر فيحكم بعقد من لا يبيح بومضارها
 اتفاقا على انه لم يجز بينهما الا عقد واحد فكيف يقضي بعقد من ان يصادق انه دين يعني ما
 ذكر من الخلاف اذ اتفاقا على ان راس المال في دراهم او دينار او نحوها من المثلثات
 فان اتفاقا على ان يصدق بها واحد كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب
 الا بغيره في كره وقال المسلم اليه لابل اسلمته في نصف كره في عقد واحد اتفاقا
 يعني ان قال راس المال عينا كما اذا قال المسلم اليه حين قال رب السلم اسلمت اليك هذا
 عقد الثوب الا بغيره في نصف كره في عقد من اي يقضي سلمين اتفاقا لان كل منهما يثبت
 بالبينت معه فرب السلم يثبت اذ اقره الثوب عن مكره بالكره والسلم اليه يثبت مكره الثوب
 الاخر فوجب التصا على ان الموم من المثلث وشرحه انهما اتفاقا على راس المال عينا وان
 خبير بان هذا غير مستقيم لان الاتفاق على ان عينا لم يوجد بل وجد قولان ولهذا افسرت
 به وانا سلم اليه في عقد واحد اي اصل كما اذا قال شرطنا عقدنا اجل او قال
 رب السلم بشرطه **مسند** في عندي خيفة والقول قوله مع اليقين لان اتفاقا على السلم
 اتفاق على شرطه فاعلم ان الاجل بعده يكون انكارا عما اقر به فلا يعتبر والمسلم اليه يكر
 الفساد وهو موافق لاتفاقهما فيقضي رب السلم ببيع كما ان رب السلم مصدق اتفاقا
 اذا ادعى التاجيل وانكر المسلم اليه وقال لا نقول رب السلم اذا ادعى المسلم اليه التاجيل
 لانه يكره ما موافق عليه وهو الاجل وانما صدق رب السلم لان الاجل يقع المسلم اليه فاذا
 انكر بعد اعتراف خصمه يكون تعسفا فلا يجزى ان كان فاذ اجعل القول لرب السلم بوجه اليه
 ايضا في بيان مقدار فان قلت انه ليس بمعتق لان له انقضاء هذا الانكار وهو عدم
 لزوم المسلم اليه واسترد اذ راس ماله بفساد العقد قلنا فسادا غير متيقن لان الشافعي جوزه
 بلا اجل فلم يحصل له نفع من كل وجه فكان معتق لانكاره النفع الطاهر وهو الاجل قبل ان يفسد
 اصل التاجيل لانهما لو اختلفا في مقدار كان القول لرب السلم اتفاقا لانه يكره زيادة
 الاجل ولو اختلفا في ضيقه فالقول للمسلم اليه لانه يكره ضيقا عليه وهو لا يفسد من الخطة
 وهو اي التاجيل في الاستصناع الصالح وهو موافق بنية التعامل كالخلف واجز الحكم
 وشرحه ما من القائل بفساد وعوضا سلم عند اي خيف فوجب تحميل راس المال في المجلس فلا يكون
 له خيار الرجوع وقال لا هو ليس بسلم فان اتى به ان شاء الله وان شأنا لانه لو كان سلم الزمان
 بفساد لان عمل رجل واحد وهو الصانع مشروط فيه ذلك مسند كما ان اشتراط طعام فدية

كتاب

الرجوع

قاله سداي كالمثلث
 في الاستصناع النسي
 وهو ما لا يفسد والثبات
 مسلم بالامان والرجوع
 جميع شرائط السلم في

مسند

بعينه كان مفسدا وذكر التاجيل في محمول على التجيل في المقدمة اما التجيل في الاستصناع
 الفاسد فانما حمل على السلم لان استصناعه فاسد ولو لم يحمل على السلم لفسد كلامه بالحكم كان
 القياس في الاستصناع ان لا يجوز له بيع مع مودوم لكن جازا استصناعا لثبوت التعامل من دون
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وقد روي انه عليه السلام اصبح غائما ومبرا اخلاص
 في المعقود عليه فيه تقبل هو العمل ولهذا يقال له استصناع ويطلق بموت مودومها لا جازفة
 والصحيح ان المعقود عليه هو المدين ولهذا لو عمل الصانع بعد العقد وباعه قبل ان يراه
 المستصنع ارجابه لانه منعتة حاز ولو كان المعقود عليه العمل للمجارية ما ذكر لكن له شهيد لا جازفة
 ابتداء ولهذا يطل بموت احد هما **مسند** ابو يوسف **مسند** الكفيل بالمسلم بامر المظالم
 هذا متعلق بالكفيل وكذا قوله بالسلم والمطلوب هو المسلم اليه رب السلم وهو موقوف على
 على راس المال **النقد** على ان يصدق رب السلم راس ماله بدل السلم فيه اراد بالنقد
 ما خور ان يثبت في الذمة كالدراهم والدنانير ونحوها من المثلثات **مسند** **مسند** على ان يصدق
 او اي للكفيل يعني ان يصدق عليه من حق الكفيل فرب السلم ان يصدق من الكفيل راس ماله
 ثم هو يصدق من السلم اليه المسلم فيه على تقدير عدم اجازته المصلحة وله ان يصدق من المسلم اليه
 راس المال على تقدير اجازته وبما الكفيل عن راس المال اقول لو قال ويقتلني
 يكون الصيرفة راجعا الى اي يوصف اوقال فقتلني حتى يكون تفرعا لما قبله لكان اولي
 والامثال كان مستعلا بالي جازفة بالام لضمه حتى يصير او قفا داي جوار الصلح
 على **اب** **الاصيل** الذي هو المسلم اليه فان اجاز الصلح صار حق رب السلم في راس المال
 وان رده يكون حقه في السلم فيه كما كان اقول قيد بقوله بامر المظالم وهذا القيد
 غير مذكور في المنظرمة زاده المصنف ولم يفرق في شروحه لانه انما هو غير محتاج اليه
 لانه ذكرنا الخاتمة بعد ذكر هذا المسئلة الخلافية سواء انت الكفالة بامر المظالم او بغير
 اسم وكذا الخلاف لو صار اجنبي رب السلم بخلاف راس المال قيد بقوله على راس المال لانه
 لو صار على غير لا يجوز اتفاقا لانه يكون استكلاما وهو غير جائز وقد بقوله النقد لانه لو
 كان راس المال عينا كالثياب ونحوها يتوقف الصلح على اجازة المسلم اليه اتفاقا لانه ان المسلم
 فيه دين فهو جاز صلي على راس المال كما جاز للكفيل الصلح على اي مال كان في سائر الديون ولما
 ان اخذ راس المال انما يكون فيسلفه حق المظالم من استدلال المسلم فيه غير جائز فيقول
 بخلاف اجازته بخلاف سائر الديون لان لما خرد منه يكون بدلا عن الدين وذلك جاز في جميع اي
 يجوز ابو يوسف صلح احد المشركين الذين اسلموا المسلم اليه بالنصب فيقول صلح على حصة
 من راس المال فشرحه الاخر ان ثمة شاركة فيما قبض ثم ينفق السلم اليه بنصف المسلم فيه وان
 شام سلم له ما قبض وبيع السلم اليه بنصفه فاذا فعل ذلك ليس له الرجوع على شريكه لان الخبير

استصنع

بين الشيين اذا اخذ احدهما تعين له ذلك الا اذا اهلكت ما على المسلم اليه فيرجع بمحضته
 على الشريك المصاح فان رجع عليه فهو بالخيار ان شاء نوع اليه نصف ما قبض وان شاء اعطاه رجع
 المسلم فيه واوقفه على اجازة شريكه فان اجاز الصلح جاز فكان ما قبض من راس المال
 بينهما كما لو كانا معا صاحبا وان رد بطل الصلح وبطل كل واحد منهما في الطعام كما كان قبل فليقبل
 بقوله على حصته من راس المال لانه لو صالح على غيرهما لا يجوز اتفاقا لما فيه من الاستبداد
 بالمسلم فيه لانه لو اقبل فيملك الفسخ نصيبه وانما ان جواز هذا الصلح يؤدي الى قيمة الدين
 قبل القبض وهو غير جارية ولو جاز المسلم اليه حصة مقدرة في السلم ازيد من القيمة من الحصة
 الموصوفة فيه بجودتها او انقص قيمتها واخذ من راس المال شيئا من الزيادة واستبد
 بعض راس المال في صورة الفصل اقول لو قال ورد لي كان اخيرا واولي لان الضم فيه راجع
 الى السلم وهو راد والمسترد هو راس السلم او هو ذروخ هذه سيلة اخرى يعني لو جاز
 مذكور فيما كان المسلم فيه مذكورا **اقدم ذروعا** او قيمة مما سمح في العقد جيز ابو يوسف
 وقال لا يجوز قيمة المسئلة الاولى بقوله ازيد قيمة لانه لو جاز ازيد قدر كما اذا كان المسمى
 خمسة اقمم فاجبته فقال خذ هذا ازيد في درهما او جاز اربعة اقمم فزد في راس المال
 درهما يجوز اتفاقا لانه يبيع الزايد بثمان معلوم واقاله في قدر معلوم فافترقا في المسئلة الثانية كالملا
 بها اذا لم يبين لكل ذراع حصة اما اذا بين فاجاز اتفاقا وكذا اقبل فيها بقوله انقص ذروعا او قيمة
 لانه لو جاز ثوب ازيد ذراعا او ذيرة قيمة وطلب درهما لاجل قبل الاخر جاز اتفاقا لانه يبيع
 ذراعا من الثوب مقدرا في القليم مع باقي الثوب فيجوز له في المسئلة قياسي الخلاف فيه على
 المتفق عليه والتمس المسئلة الاولى ان الجودة ساقطة في الاموال الربوية مثلا اذا جاز المسلم
 اليه خمسة اقمم حصة جدد وكان المسلم فيه ردية واخذ بجودتها درهما صارت كانه اشتري
 خمسة اقمم حصة جدد خمسة اقمم ودرهم فيؤدي الى الربا وكذا الاعتبار في نقصان
 قيمته مثلا في الصورة المذكورة اذا كان المسلم فيه جيدة فجاز المسلم اليه ردية واعطاه درهما
 صار كان راس المال اشتري خمسة اقمم ردية ودرهما بخمسة اقمم جيدة واما اعتبار
 الجودة في الثوب فلا يؤدي الى الربا لان يبيع ثوب جيد بثوب ردي ودرهم جاز في
 المسئلة الثانية ان الذراع لو وصف لم يحول له حصة من الثمن ولو حط لنقصه شيء من الثمن
 يكون اقاله على جود الوصف وداخرا جاز كما لم يجز في الوصف ولو كلفه اسلام ما له
 في ذلك كما اذا قال الدارين للمدبرين اسلم مالي عليك في طعام او شرا به كما اذا قال
 اشتري مالي عليك **بشره** انقص المسلم اليه والعبد او بابه شرط عند ابي حنيفة حتى
 حتى لو لم يبين المسلم اليه المسئلة الاولى ولم يبين عبده او بابه في المسئلة الثانية لا يصح اقل
 ضاه فلا يصير المسلم فيه ولا العبد لاسرية بعهده لانه لو كلفه بان يسلم او يشترى

اليوم

وإذا كان العبد لاسرية بعهده لانه لو كلفه بان يسلم او يشترى
 في ذلك كما اذا قال الدارين للمدبرين اسلم مالي عليك في طعام او شرا به كما اذا قال
 اشتري مالي عليك بشره انقص المسلم اليه والعبد او بابه شرط عند ابي حنيفة حتى

واشع

بغيره كانت عنده وذبحه يكون الاموال اتفاقا لها ان النقود لا تعين في العقود عينا كاتب او
 دينا فصار كانه اطلق الدراهم وهناك كان يصح الوكيل فكذا اهل اوله ان هذا الوكيل
 يملك الدار من غير من عليه الدين لا يملك ذلك الغير على قبضه وهو غير جاز وهذا لا يصح
 بوكيل المسلم اليه لانه مجهول واما اذا عين العاقد في غير العاقد وكذا من الامر قبضه او لا
 ثم يملك ثانيا في هذا الوكيل وكذا اذا عين العبد بعين مالكه فيصير وكذا لانه
 في الصرف اذا باع ثوبا جاز ان اراد ان يملكه لنفسه لا يملكه لغيره سواء اقبل اليه او لا
 ولما المجل والورود فانما يصير ثوبا اذا صحبه اليه فان صرفا سمي هذا البيع صرفا لا اختيار
 الى التولية بدلية لا يملك الا في القرض والعرف النقل ولا يتحققان اي العرفان في هذا
 البيع حتى لو استقرضا يعني اذا اتفقا ولم يكن عندهما شيء فاستقرضا فادى ما قبل ان يتيقزا او
 استقرضا كل من العوضين فاستبدل اي اعطى كل منهما ما عليه بدل ما استقرضا من جنسه او
 او استبدل اي استبدل العاقدان ما اشار اليه في العقد فادى بالمال احرار اي في الصورة
 التي خلاف القرض وهذا الخلاف مبني على ان النقود لا تعين عندنا خلافا للشافعي وزعموه
 سبق بيانه في اوائل كتاب البيع في قوله ولا تعين النقود واشتراط المالك عند ابي حنيفة في الوزن
 وان كان يبيع مصوغا مصوغا ليقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلا مثل يدايد الخد يشان
 قلت لو باع انا مصوغا من نحاس مصوغا اخر قالوا انه جاز وان لم يميز بين النحاس مثلا متفاضلا
 فلم يكن في مصوغ الفضة كذلك قلت المود فيه ثبت في الذهب والفضة بالنقص ولا يخرج منه
 بلونه مصوغا اما في النحاس وغيره فالوزن فيه ثابتة بالعرف فاذا انفارقت الناس مع المصوغ
 منه عدد اخرج من ان يكون موزونا وسنة الكتابة العلم بحسبها حاله العقد شرط صحة
 حتى لو تبايعا ذهب بذهب فجازة واقترقا بعد التقابض ثم علم بالوزن انها كانتا متساويتين
 لا يجوز عندنا خلافا للفرق حتى **في الخراف عند الاختلاف** لجواز الربا عند اختلاف الجنس لا
 في الاوصاف يعني المماثلة في الاوصاف ليست بشرط لقوله عليه السلام جبيدها ورد لها سوا
بالتقاضي اي بشرط تقابض العوضين وهذا شرط لصحة الصرف عند بعض ولقباه عند
 اخرين قبل **النقود بالامكان** فيد بولان التفرق بالمكان غير مانع كما كان كذلك في السلم
 بين يمانه في فصله مطلقا اي سواء كان العوضان من جنس واحد او لا لما روي في قول عمر بن
 ورقك واسترد ورقه ولا تقارنته حتى يسوي وان وثب من سلم ثوب معه ولا يصح خيار
الخيار فيه لان الخيار يمنع من تمام القبض المستحق بالعقد شرعا فيد به لان خيار العيب والخيار
 الروية صحيحان فيه ولا لاجل لانه يفسد القبض صريحا فان استقطا بضم الفراء في استقط
 الخيار والاجل في المجلس صح لزوال الفساد قبل تفرقه لو كان بعض المدل زقا فاد
 لم يستقصوا العقد في غير الردود بل في بعض الردود فقط وقال مالك يستقض في كلمة لان

العقد واحد لا يتجزئ ولنا ان الاتفاق حاصل بالرد فيقدر بغيره وبيع جارية مطلقة
 اي بعثها طوق به **باب في بيعها فاسد من الجارية** والظن عند اي خيف وقصد
 اي فساد البيع بالطوق قد بقوله نسبة لانه لو باع بذهب فقد يجوز انقلبه الى ان فساد
 وهو الرابح موجود في الطوق لا فيها وله ان الصفقة متحدة بفساد كل واحد بفساد بعضهما ولو باع
 سيفا على سارية وهو متعلق ببيع وحليته ففسدها وهذا كجمله حال **فدفع خمسين من المير**
 ولم يقبل شيئا او غيرها اي عن الخلية والسيف معطوف على مقدور وهو دفع خمسين عن الخلية
 ولا يجوز ان يكون على قوله ان الثمن وهو ظاهر ولو قل دفع خمسين عنها او مطلقا
 صح لكان اولى العقد لان قبض حصنة الخلية على المجلس واجب والظاهر من حال المسلم
 ان لا يترك الواجب فيعمل عليه وان لم يبيعه ولم يشتره كما اذا ترك سبحة صلواته في الصلوة ولا
 ايضا شرطي محمد بن الهيثم وسلم صرف احدي محمد بن الهيثم في الصلوة وان لم يبيعه
 ليجب صلواته كدائه النهاية فيكون قوله عن الخلية والسيف معطوف على مقدار
 وهو دفع خمسين عن الخلية ولا يجوز ان يكون على قوله من الثمن وهو ظاهر ولو قال قد دفع
 خمسين عنها او غيرها او مطلقا صح لكان اولى العقد لان قبض حصنة الخلية على المجلس
 واجب والظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجب فيعمل عليه وان لم يبيعه كما قال غليل نيسا
 حوتها والناهي كان يوضح في المخطط ولو قال قد دفع من ثمن السيف خاصة شرط ان لا يكون
 الا بضر يكون المفقود من الصرف ويصحان جميعا لانه قصد صدقة البيع ولا يصح له الا جواز الصرف
 فكلنا يجوز ان تصحح البيع وان امكن تميزها بغير ضرر من السيف لانه هو فساد الصرف
 وقصد جواز البيع ويجوز بدون جواز الصرف **ومسند بالفرق قبل العقد** يعني لو اقرقا
 بلا قبض ببيع السيف المحلى بطل العقد في الخلية لانه صرف في مقدارها وفات شرطه الا
 في السيف فان بيعه صحيح بخسسته من الثمن **ان قلنا** السيف من الخلية بغير ضرر مقدمه
 لانه تخلص بضر فساد العقد فيه ايضا كبيع المذبح من السقف لان تسليمه يسلمه الضرر فيه
 غير العنود عليه فيكون شرط مقتضى العقد وحكم بقضيه اي محمد بفساد بيع الصرف ولو كان
 اي اختلف احد البدين كدول فضة مثلا قبل الفرق والفرق اي قبض القلب **واختار الشيخ**
لقضيه اي تغيب من ثمن القلب وهو معطوف على القلب ففساد اي المير في البيع
 ففسد القصة اي قبل ان ياخذ المير في قيمة القلب من المستهلك وقال لا يصح بيع الصرف
 قد بقوله قبل الفرق والقبض لانه لو اختلف بعد ما لا يفسد البيع اتفاقا وقيد بختار المير
 تغيب الخاني لانه لم يبيع واختار في العقد بدو البايع ما اخذه ويطلب من المثلث قيمة
 القلب اتفاقا وقيد بقوله فارق لانه لو فارق الخاني لا يفسد اتفاقا وقيد بقوله قبل قبض
 القيد لانه لو فارق بعد صح الصرف اتفاقا لانه ان قيمة القلب تزلت منزله عينه فيشرط قبضها

الفرق

ايضا ولها ان اختيار المشتري تضمن الخاني قبض فالفارقة بعد يكون بعد تمام الصرف
 ومنع من الاستبدال بحالي قيمة القلب لانه قبل قبضها للمير من ان قيمة تزلت منزله
 عينه وقال صح الاستبدال لها لانه باختيار الضمان صار كقبض القلب والمخط من ثمن
 القلب بعد اي بعد قبضه صحيح والعقد فاسد يعني من باع قلب فضة وزنه عشرة عشر
 دراهم ووزن الفضة ثمانية عشر دراهم صحيح المخط ونسبة العقد عند اي خيفه لان المخط قصير
 لصفة العقد وهما على ما كان ففسده فاولي ان يحل التغيير لان ابطال الوصف اهلون من ابطال
 الاصل فذا صح المخط وتفرغ عشرة بفساد نفسه بالضرورة **جد** اي قلب ابو يوسف لا يبيع
 المخط ويصح الصرف لان في صحيح المخط ابطال للعقد المتقدم **واجازها** اي محمد المخط
 والعقد كغيرها لان المخطية مبتدأة فصح كسبة كل الثمن ولا يلحق بالعقد لانه يفسده وفي
 الخلاصة لو باع درهما ودرهما واحدما اكثر وزنا في كل واحد صاحبه الاخر زيادة يجوز لانه هبة
 المتاع فيما لا يحتل القصة ولو باع قطعة ثم لم يلم اكثر وزنا فذهب الفضل لا يجوز لانه هبة المتاع
 فيما يحتل القصة **ومسند بالزيادة** اي يعني صحيح الزيادة في ثمن القلب ونسبة العقد عند اي
 خيفه لان الزيادة تغيير في صفة العقد لانه كما سبق بيانه في المخط **الان** يعني قال
 الزيادة باطله والعقد صحيح لان في صحيح الزيادة ابطال للصرف اقول بين الكلايين ان
 محمد الم جعل المخط كسبة مبتدأة وجوز ولم يجعل الزيادة كذلك والفرق بينهما ان في الثاني
 لو اشترى انا فضة **ذهب** كما اذا اشترى ابريق فضة بعشرة دراهم ثم وجدته حيا
 فلم يردده ففسد الحية على دينار وقبضه في المجلس اي مجلس الصلح فهو اي الصلح جائز عند اي
 خيفه **لما قلنا** اي سوا كان الدليل اكثر من حصنة العيب من الثمن او اقل في وقت ما ياتي قال
 لا يجوز الصلح ان كان الدليل اكثر من حصنة العيب من الثمن **بما لا يتجاوز** انما
 فيه وهذا الاختلاف جائز ان يدل الصلح عندهما مقابل حصنة العيب من الثمن فيكون
 روبا الا ان الفضل يتبين فيهما لا يتبين في الثمن فيكون مثله فلم يجر لانها يتبين فيه لانه دليل غير
 مانع اجراما وعند مقابل الجز الفات من لا تأ ولا يواضع ذلك لاختلاف الجنس كذا قال الخارج
 اقول فيه اشتباه لان القليل العنة لما نعم لانه حل تحت الوزن كذا في وزن وما يتبين فيه
 اكثر من هذا فكان ينبغي ان لا يجوز الصلح عندهما مطلقا كونه منقضا الى الزيادة وفي الصلح
 في الصورة السابقة **في صحيح دراهم** اي ان من حصنة العيب من الثمن صح الصلح اتفاقا
 اما عند ما قلنا انه شرع مقابل حصنة العيب من الذهب ليعمل التفاضل واما عند اي خيفه فلا يها
 يدل عن الجز الثالث من الاثنا وهذا شرط قبضها قبل الاتزان فكانا اشترى الاثنا وعشرة دراهم
 بعشرة دراهم فقبل العشرة بمائة درهم من الاثنا ويجعل الثاني باثنا العنايم فيصحبها ثمنها ولو
 استثنى **الجليه** وهو بغم الحاد فتشديد الياء جمع على يفتح الحاد وتكون لام وهو ما تجلي

به المرأة ففجعت عليه اي القاضي علي من استهلكه بغيره ففجعت عن الربوا ففجعت قبل قبضها
اجزنا القضا وقال زفر تطل القضا قبدا بالقضا لان القضا يكون عند القاضي غالبا
لا للاختزان لانها لو اصطحا على القيمة يجوز الصلح عندنا خلافا له كذا المصنف له ان يكون القضا
بالقبض وهو صرف حقيقة فيشترط فيه القبض ولنا ان هذا ضمن لا صرف لانه محصور عند مالك
صرفا لما جبر عليه فلا يشترط فيه القبض ولو كان له اي لرجل على اخر عشرة دراهم فاشترى
منه اي من المديون دينار العشرة دراهم مطلقة اي غير مضافة الى القيمة الذمة وقصد
اي الدينار ثم نقضا اي جعل العشرة التي هي من الدينار نقضا صا بالقبض التي كانت عليه
قبل ان يترقا وانه لو لم يرقا نقضا صا لكان ان النقض لم يقع بنفس العقد لان الواجب بهذا
العقد من لا يجوز اسقاطه ولا استبداله لانه بدل الصرف والدين ليس بهذه الصفة فلم يكن
الدين وقابل ذلك الثمن بنفس العقد لعدم التجانس اجزناها اي تلك النقضه وقال زفر
لا يجوز وهو النجاس لان البائع ملك مكان بدل الصرف الدين وهذا غير جائز لانه استبداله
ولنا انها لما تقاضا وجب تقبيلهما اقتضا بان يفتح الصرف الاول وسقط صرفا آخرها
الي العشرة الدين حذر عن الاستبدال وقد ثبت ان فتح الصرف الاول وسقط صرفا آخرها
فالبائع الاول يفتح بالضرورة كذا اقله مشايخ العراق ولنا ان يقول لو افتح الصرف الاول
لوجب على المشتري الاول الدينار رده على البائع كذا اقله ولم يجب بل الوجه ان يحول
العقد المضاف الي الدرهم المطلقة مضافا الي الدرهم الواجبة قبل الصرف فيكون غير
لوصف العقد بغيره اصله وهو ما يزعمه الزيادة على الثمن ويمكن ان يحاط عنه من طوعه
بان وجوب رد بدل الصرف فيما اذا كان له ثابته قصد او فيما ذكرنا ثبت من المضاف
و او اشتراه بذلك الدين اي الدينار بالعشرة التي كانت ذمة البائع مع القاضي ومع
بنفس العقد اتفاقا لان الدين لم يجب بالعقد بل كان ثابته قبله وسقط بطلان العقد اليه ولا ريب
في دين يسقط فان حدث اي الدين لشركي الدينار على بايع الدينار بان بايع مشتري الدينار
ثوبا منه بعشرة فبقا صا فغيره روايتان اصحهما الجواز احدهما ان المقاصة لا يصح لانه صرف
بدل من سيجب ورواية يصح لتضمنها انصاف الصرف والاضافة اليه من قديم وقت تحويل العقد
وذلك كافي للجواز بخلاف ما مال السلم حيث لا يجوز جعله نقضا صا بعد من اخر متقدما كان او
متاخرا لان السلم فيه دين ولو صح المقاصة برأس المال يصير اقتراعا عن دين بدله وهو
منه عنه وخلطه ذراهم غير يعنى خلط الموضع الدرهم الوديعة عتقها من دراهم
يعنى بدرهم نفسه المماثلة لتلك الدراهم بحيث لا يمكن تميزها استهلاكا عند ابي حنيفة
فوجب عليه منها وليس لما لك المخلوط ان يشاركه وكذا المخلوط والشعر ونحوها وخبراه بين
التضمين والاشترار يعني عندهما ان شاعنه وباعه منه مثلهما وان شاعره بغير دراهم

سم ما عايناه

ولو هلك قبل التضمين هلك منها جميعا قيد بالمخلوط لانه لو اختلطت بدراهم من غير فعله فما
شرب كان اتفاقا وقد يقولون عتقها لانه لو خلطها بالدينار لم يكون استهلاكا اتفاقا لهما ان
يعين حقه قائم حقيقة لكن قد رغبنا في نصار استهلاكا من وجه دون وجه فنجبر المالك
لن يخال الى حصة المقيام بشاركه وان شامال الى حصة المهلك فحضره وله ان الخلط
استهلاكا معني من كل وجه لا تقطع استنفاع المالك بها فكان خلطه خلط بالادابة ولو استهلك
دراهم عتق فقتلها اي الترم ضامنا فاجلت اي اجلة الطالب في ادائها اجزناها لانييل
وقال زفر لا يجوز لانه في معنى الصرف فيشترط القبض في المجلس ولنا ان العرضان مدوان لانه
محصور عليه فمحور وتحويله ولو باع نفسه فافترقا وقد قبض من شخص صوابه اي فيما قبض منه
من الامانة صرف وبطل فيما لم يقبض وكان شركة اي صار لانا مشتركة بينهما وليس هذا
المسألة لانه لما حصل بالدين بل بغيره فان قلت فيه تفرقت الصفة فينبغي ان لا يجوز قلت
التفرق جاز من جهة الترخ لا شرطه القبض لانه العاقد نصار كمالا كمالا العبد من ولو
استحق بوجه اي بعض الاماخير المشتري لا في الباب اي ما بين من الاماخير من
التمن لانه اي في رد البيع لظهور ان الشركة كانت في يد البائع وهو يجب ان الاماخير لا تقاضيه
بالتعويض بخلاف ما مر لان الشركة انما ثبت بضمه وهو الافتراق او بوجوه تقع اي الواسق
بعض تقوم وهي قطعة فضة لا صياغة فيها من الاماخير اي احدا ما بين الحصة اي بقطعة
من الثمن لان الشركة في النقر ليست بعيب وهذا اذا استحق بعضها بعد بعضها
واما اذا استحق قبله فلا خيار لتفرق الصفة عليه قبل التمام وتخيير جود درهمين
ودينار بدلهما من درهم واحد عشر اي خيبر من درهم واحد عشر درهما بعشرة دراهم
ودينار ود درهمين اي خيبر من درهمين صحيحين ود درهم غلة وهو ما يرد به بيت
المال وباعه القار من درهمين غلة ودرهم صحيح وكذا بيع كبر وشعر كبري بديناري
شعير وقال الشافعي لا يجوز وهو النجاس لان هذا عقد مشتمل على بدلين مختلفين
فوجب ان يكون المثل نقابا لا بكل على سبيل القسام الاجزنا بالاجزنا بطريق الشيوخ فحقق
فيه شبهة الربوا بشبهه مقابل المجلس ولنا ان العقد يقضي مطلقا بالمقابلة وهو محتمل
مقابلته المجلس بالمجلس ومخلاف المجلس فوجب ان يحل على خلاف المجلس تقبيل الصفة
وهن هذا قالوا اذا باع ورقا بدين من نقاضا وجعل في كانه الذي افضل فيه فليس
يجوز جعله الزيادة بازاء المجلس لكن كرهه محمد لانه اذا جاز على الوجه الف التماس النكاح هذا هو
فاستطاع فيما لا يجوز كذا في الموطوع وبغيره القدر غلة الذهب والنقد لان الدرهم
والدينار لا تخلو عن غش قليل غالبا وهو محال عند الادابة فيعتبر ما هو الخالص
فيها فلم يجر معها مجتمعا متفاضلا لم يجر في الجراد فان غلب الغش فيها على الذهب

والنقد بحيث لا يخرج عن القس لا يضر ربحان مجعها بحسبها وهو المقتضى في مفاضلة
صرفا للجنس الى خلافه لانه في حكم شيئين فضة ونحاس لكن بشرط التقابل في الجنس لوجود
الفضة من الجانبين ومضى شرط الفضة في اعتبارها في النحاس لعدم تميزه فيكون مجعها لانه
لويست بالخالصة لا يجوز حتى يكون الخالصة اكثر من الفضة التي في المقتضى لكون مجعها
مقتضى الزاوية بالشرع على مثال بيع الزيت بالزيتون هذا اذا عرف ان الفضة مجع عند
اداءة المقتوضة ولا يخترق واما اذا عرف المقتضى فلا يجوز مجعها بمقتضى مفاضلة واما
مقتضى الزيت والفساد فكذا لا يضر حتى لا يقتضي العقد مجعها لانه لا يضر من وكفالت
الفساد في الصرف حتى اذا بيعت بحسبها متفاضلا كما في كذا في المداينة وكذا في مفاضلة
البيع يعني اذا اشترى بالدرهم المقتوضة شيئا لم يكتسب بطل البيع عند اي حصة وحده
الكساد ان لا يروج في جميع البلاوع عند مجعها ان لا يروج في هذه الحصة كذا في العيون
وقالا لا يطل البيع بالكساد في كسادها لانها لو رخصت لا يطل اتيا فاقطعها عما وقع
عليه النقد بذلك الميار الذي كان وقت البيع كذا في الفوائد الظهيرة بطله ان القيمة ثبتت
لها بعارض الاصطلاح فاذا اكتسبت رجعت الى اصلها ولم يبق شئ من بطل البيع لبقاء بطلان
ولما ان التمس بخلق بالذمة والكسالة عوض على الاعيان دون الذمة ولما لم يكن من تسليم
التمس لكساده يجب تيممه ووجب ابو يوسف الفدية يوم العقد لانه في ضمن البيع فدية
ذلك الوقت كما اعتبر قيمة المقتضى يوم العقد لا في آخره وهو بالجرع موقوف على
الوقت يعني ان لم يجز عليه قيمة يوم ترك الناس الحاملة لها لان القول من رد السبي الى التيمم
انما صار بالانقطاع فمعت يومه ووجد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان وجدت في الصا
والليبوت ويجوز البيع بالفلوس **النافقة** اي الزانية كالنقد لانها لما صارت متسا
بالاصطلاح اخذت حكم النفود الموضوع للتميم فلا تعين في العقد فله ان يعطي غيرها وان عي
لان التعيين محتمل ان يكون لبيان قدر الواجب وصفه وان يكون اطلاق الحكم مجع فلا
يطل الاصطلاح بالموتى لان لا يجوز باطله بان بقوله اردنا به تعلق الحكم بحسبها في خلق النقد
بغير وجوب **الخيار** في الكسالة لانها صارت سلعها بالكساد ومع محمد بن محمد بن
با عيبا لانه لا يجوز ذلك البيع بقوله با عيبا لانه لا يجوز ان يكونا دينين او احدهما دين والاخر
غير لا يجوز اتفاقا للتساوي لانه انما اثنان والاختلاف بينهما ان لا تعين واصطلاح العامة لا يطل
باصطلاحها فليس بمشله في الآخر وباد لهما ان الفلوس في الاصل عوض وتميمتها في الاصطلاح
والمعاينة ولاية ترك ذلك الاصطلاح على انفسها وان اجتمع غيرها عليه فيعبر بها كونه
موافقا للاصل فاذا بطلت التيمم فمعد به الفلوس بغيره فيكون بيع الواحد منها باثنين كبيع
جوزة بجوزتين واما اذا اطلق على ان يجعل الفلوس اثنان اذا اكتسبت عند الكل فلا تعين لانه

وقع مخالفا للاصل ولو استقرضها اي الفلوس فكتبت رد عينها ان كانت قابضة اتفاقا فان
هذلت فعليه رد مثلها عند اي حصة وقال لا يجب عليه رد قيمتها لان مقتضى رددها
كما قبضها لان المقتضى كان ثمتا والمردود ليس ثمتا وله ان المردود في الارض جعله من
حكمة الخلاء لانه يملكه فليس بحصة فليس عليه حرام ولا يشرط فيه الزواج ووجب ابو يوسف
عليه الفدية يوم القبض اي قيمة الفلوس يوم قبضها **يوم الكساد** يعني يوم يمتنع فيه
يوم كسادها قيل هذا القول انظر للمستقرض لان قيمتها يوم الانقطاع اقل وقول ابو يوسف
ايسوان قيمتها يوم القبض معلومة ولو لم يكن كساد لا يعرف الا يخرج ولا السبي لكان الفلوس
ثمتا فرخصته او عتقت قبل القبض قال ابو يوسف عليه قيمتها من الدرهم يوم وقع البيع واجوزنا
الشرا بغيره وجر فلوس وجر فلوس منها اي من الفلوس ما يباع به اي يفتد بهم
من الفلوس وقال لا يجوز لان العقد ان تعلق بالفلوس فاقطعها فمعد به بالحدود وان
اراد به ان يشتري بفضة على ان يعطي بدلها فلوسا فانه شرط فسخه ولما ان المراد به
ما يباع من الفلوس بغيره فهو معلوم عند الناس فصار كما نه صرح بقدر الفلوس
ويجوز اي ابو يوسف الشرا بغيره فلوس لا يبيع معلوم عند الناس ومعد بمعد لان
القياس كان يباي عن جواز مثل هذا الشرا الا انه ترك القياس فيما دون درهم لجران
العادة عليه والاصح انه يجوز في الدرهم ايضا لكونه متعارفا وله اعطاه اي صرافا
فقال اعطني بفضته فلوسا بفضته نصف الاحبة اي درهما صغيرا يساوي نصف
الدرهم الاحبة هو اي البيع في الكل فانه عند اي حصة لان فساد البيع في الفضة سري
الى الفلوس واجاز **امانة الفلوس** لانه غير ساير عند فسادها ولو كره الاعطاء بقوله اعطني نصف
نصف الاحبة فالحكم لكونها يعني يجوز في الفلوس اتفاقا لان العقد نفوذ بغير الاعط
كذا قالوا فيه اشكال لان قوله اعطني مساومة فلفظ يعني وبالمساومة لا يشهد البيع فكيف
يكور بغيره لعل الوية ان يقال كرا اعطني بدل على ان مقصوده تفريق العقد فحل لهما
عقدا عقدين او قال حين اعطاه درهما اعطني نصف درهم فلوسا ونصفه لا
حصة حاز اتفاقا لانه قابل الدرهم ما يباع من الفلوس نصف درهم الاحبة فكان نصف
درهم الاحبة مقابلا لثمنه والباقي مقابلا للفلوس **كتاب الرب**
وهو في اللغة الجنس وفي الشرع جعل العين محبوسا حتى يمكن استيفاء منه كالدون والبطيخ
على المربون تسمية للقول باسم المصدع **معدن** **الاعجاب** والقول ونتم بالقبض
وقيه اشارة الى ان الفصل شرط لزوم كمال الهبة لانه فسخ بعقد مشروع فاشبهه بالبيع وقال
بعض انه شرط الجواز وبه قال محمد كذا في المعنى ولفظ فسخ اي قبض الرب من
بالتمليك اي برفع الموانع من قبض المربون في زمان حكمة القبض في الاصح اشارة الى ما

روي عن ابي يوسف انه لا يثبت الا بالثقل لان قبضه موجب للقبض ابتداء فلا يثبت الا بالثقل
 كما لو قبض فلان قبض الرهن مشروعا فاشبه البيع دون القبض فلا يثبت عليه فاذا قبضه المرتهن
 اي الرهن حال كونه محمدا اي مشروعا احترازه عن رهن الشارع فانه غير جائز من غير الرهن
 ومنه عمدة حتى لو رهن دارا وسلم او هو فيها لا يتم حتى يسلمه ثانيا بعد خروجه منها لان القبض الاول
 لم يصح لتعلقها به من غير ان قبض له فغير اتصال خلقه احترازه عن رهن الثمن على راس الثمن
 فانه غير جائز من غير ان قبض له فغير اتصال خلقه احترازه عن رهن الثمن على راس الثمن
باب تسليم الرهن الى المرتهن والرجوع عن الرهن لا بد عند ترجع ولهذا لا يصح عليه
 فلا يتم بل قبض كلمة الوصية ولم يلزمه اي ائتمنا الراهن بالقبض وما لا يلزم عليه غير ذلك
 ان سلم الرهن الى المرتهن ولو استوعب ذلك بغيره عليه لانه وثيقه فاشبه الكفالة ولنا قول
 فقال ان كنتم على سر ولم تجدوا كاتبا فهذان مقبوضتان المصدرا المردون بحرف الفاء جوا
 الشرط براديه الامر يعني فادرسوا كقولهم فاني فطرب الرقاب والامر بالقبض الموصوف يقتضي
 ان يكون ذلك الوصف شرطاً فيه لو قال فيما سبق ويصدق بالاحباب والقبول ولم يمتنع
 الا بالقبض لكان او حيز ولم يصح الى قوله ولم يلزمه **باب الاصل** لان الرهن
 استيفاء بدو الاستيفاء انما يتحقق في الواجب من الفدية طاهر او باطلا فيما هو بمنزلة او بما
 هو دين ظاهر او الاول معلوم والثاني كالدائن الموعود كما اذا رهن رجلا له من ماله مائة
 اذا الظاهر ان الخلف لا يجري في الوعد وكان من قبضه الى الوجود غالباً فلا خلاف الرهن بالقبض
 لان الدرك لا يكون موجوداً غالباً اذا الظاهر ان المسلم يبيع مال نفسه فاذا اهلكه حل الرهن
 ما سمي من المال اذا كان الموعود مساوياً بقيمة الرهن او اقل منها اما اذا كان اكثر من قيمة
 الرهن فيجب على المرتهن ان يدفع مقدار قيمة الرهن لانه يقع الاستيفاء بهذا المقدار بقدر ما
 كذا ان لم يكن سمي قدرك في قبض المرتهن ما شاء ولا يصدق في اقل من درهم والثالث
 كما اذا اشترى عبداً ورهن بالثمن فملك الرهن ثم ظهر ان العبد حر يجب على البايع ان يعرض
 الاقل من قيمة الرهن ومن ثمن العبد ويجوز الرهن بذلك الكتابة وان لم تجز الكفالة به
 كذا انما للدين **باب الاعيان** **باب ما يوجب الرهن** ما يوجب الرهن ما يملكه الانسان كالثمن
 مثله او قيمته ان كانت قيمة كالمقصود بدل الفلج والمهر بدل الصلح عن دم العبد
 فيصح الرهن بها فان قلت قلنا هذا ما قاله الفقهاء من ان الرهن لا يثبت على ما يملكه
 قلت الموجب الاصل في الاعيان المضمونة القيمة على ما علم الجمهور ورد العين فخلص عنه وهو
 دين ولهذا صح الكفالة به والابرا عن الثمن حال قيام العين مع انها غير جازية عن
 العين كالودعة بالاجماع فيكون الرهن بالاعيان رهناً بدين واما توجيه محبة الرهن
 بالاعيان المضمونة على ما عليه بعض الفقهاء من ان موجب الاصل في ماله راد العين ورد القيمة

ظفر

١٣٩

مختص بفوائد الاعيان كونه مضمونة عند اهلاكه بالقبض السابق ولهذا اعتبر قبضها يوم
 القبض فيكون رهناً بقدر وجود سبب وجوب الدين فيصير قبض المضمونة لان الاعيان
 الغير المضمونة كالودائع والحواري لا يجوز الرهن بها لعدم وجوبها في الذمة بالقبض وقد
 يفتيها نخصها لان المضمون بعينها كالبيع يبدى البايع لا يجوز الرهن به لان البيع مطلق
 لهلاكه ويسقط الثمن وجعل حكم الرهن حبه بالدين في يد المرتهن بالقبض
 به الاستيفاء عليه اي على الرهن من وجه هذا هو الاصل عندنا لا يعلق الدين به
 يعني حكم الرهن عند الثاني في تعلق الدين به استيفاء من قبضه **باب ما يوجب الرهن** هذا هو الاصل
 عندنا له ان الرهن شرع للاستيفان الدين كالكفالة وهو انما يتحقق اذا استوفى المرتهن
 الدين من ثمنه كاستيفاء الدين من دمه الا قبل ولنا ان الرهن هو حبس الشيء بحق فملك
 المرتهن حبه فحسب لكونه الرهن عاجزاً عند انعاده فيسارع الى قبض الدين ثم ذكر
 المصنف مسائيل تفريحا على هذين الاصلين منها قوله **باب ما يوجب الرهن** عندنا
 مضمون وعند الثاني امانته لئلا يحبس الدين ومقبوض لاجله فلو كان الدين مقبوضاً
 كان مضموناً لان الدين اذا اخذ ما على المدين من الدراهم يجب عليه رد مثل ما اخذ
 فتساقطان هذا هو الظاهر في قبض الدين فاذا كان قبض الدين مضموناً يلحق به ما
 هو مقبوض لاجله كما جعل المقبوض على سبب الشئ كالمقبوض اجداً لبيع دغاة للقرع من مالك العين
 وله ان الرهن للاستيفان فاذا اصاب مضموناً وسقط الدين هلكه فالت معنى التوثق منه
باب ما يوجب الرهن اي قيمة الرهن الدين هذا يتبرع على كون الرهن مضموناً بما رهن
باب ما يوجب الرهن او زادت كان الاصل اي ما فضل من الرهن امانته في يد المرتهن
 لا يصح ما لم يتعد هلكه او نقصت اي كانت قيمته اقل من الدين سقط بقدر اي
 الدين بقدر الرهن ووجه الفصل اي طلب المرتهن من الراهن الزايد على قيمة الرهن
 وانه لا جناح له لو شرط ان لا يسقط الدين ان هلك الرهن كان شرطاً باطلاً والرهن
 جازياً وكذا لو نقص الرهن من حيث العين وسقط الدين بقدره وكذا نقص من حيث السعر
 لا يسقط ومنها قوله **باب ما يوجب الرهن** اي حله الى الزايد لو لم يكن رهناً مع الاصل عندنا
 لان حكم الرهن لما كان هو الحبس بالدين سري الى الفروع وقال الشافعي لا تحرك
 لان عين الرهن للبيع لا تستدعي عين اخرى قوله كالدغاة اشار الى ان
 الخلاف في الزايد التي هي اعيان منفصلة متولدة من الرهن لا يملك كذلك كاجرة
 الرهن وكسبه وغلة الارض لا يكون رهناً مع الاصل اتفاقاً ولو كانت متصلة كالعين
 والكبر يكون حكم الاصل اتفاقاً واصفاً الثمن بالقيمة من الاتجار المرهونة اليها
 وجعلوها رهناً معها اي كما جعلوا المولد رهناً مع اصله وقال مالك لا تصاف

الاخير من شريعه شريعه المنطوقه وشرح المصنف ولفظ وكذا الوادي بن عبد الله بن ابي
 المتن موافقا للشرح بحمله اي ابو يوسف ما اعطاه المديون دايمة ودفعه قوله **امسكه**
حتى او فبك اي اعطيك حقتك وقال هو رهن لا ودفعه له ان اعطاه حقتك الاداء
 والرهن فثبت ادائها وهو لا يداع ولما ان مقصوده وجوده ليس منه اكل وقت الاكل
 وهو معنى الرهن فيكون له ان اذا اخرج الرهن من الرهن الرهن الرهن الرهن
 كان الرهن في يد له لانه للاستيفاء فلا يمنع مطالبة الدين **وعلى** جدي الرهن الرهن
 بدعيه لانه حين اطلبه مطلقا ثم اذا طالب الرهن يوم باعضار الرهن وان كان باعضار
 العتد اعلم انه باق اذا لو كان لها كما يصير مستوفيا من حين اذا قبض الدين اذا كان الرهن
 في يده واما اذا كان في يد عدله لا يوم باعضار لان الرهن لم يات من عليه ووضعت يد غيره
 وان كان له حمل ومونة لا يوم من الرهن باعضار لانه عاجز عنه بل التحمل فيه كافي **والرهن**
القبلي من البيع اي ليس يجب على المرهن ان يملك الرهن من بيع الرهن لا ينفك اي لا ينفك
 الدين من مثله لان حكم الرهن المثل الى ان يتغير تمام الدين لكن اذا قضاه اي الرهن المثل
 سلب اي الرهن الى الرهن لو صول حقه اليه ولو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل
 تسليمه الى الراهن استرد الراهن ما قضاه لصيرورة الرهن مستوفيا عند هلاك الرهن بنفسه
 السابق ويكون استيفاءه استيفاء وهذا لان الرهن ما دام في يد المرهن يكون مضمونا عليه
 وان استوفى الدين وكذا لو هلك بعد ما سخط الرهن ما دام في يد حفيظ اي المرهن
 الرهن نفسه وروجه وولده **وخادم** مملوكه كالموديع في يده **وهما** عباد اي
 حال كون ولده وخادمه في عياله فلا يشرط في الرهن ان يكون في عياله ولان الابن الصغير
 والمعتب يباعا لهما ولا يبيع بالشفقة حتى ان المرأة لو دفعت الرهن الى زوجها لا يضمن وانه
 الخاص كونه الذي في عياله فان حفظه بغير من في عياله او ودعه بغير الرهن
 لان المالك ما اذن في ذلك ولو اراد ان يضمن فدفعه احداهما الى الاخر فهو ضامن
 عند اي حيلة التمسك اي نصف الرهن اذا هلك وقال لا يضمن فدفعه اليه فدفعه ما
 لا يضمن لا يضمن اتفاقا لهما قياس ما يضمن على ما لا يضمن وله ان يدفع الامانة الى من لم يضمن
 المالك يحفظه فيضمن كما لو دفعه الى اجنبى بخلاف ما لا يضمن لان المالك قد رضى بحفظ احداهما
 كل الرهن لانه يعلم ان لا يجهل ان يحفظه لهما ولا يضمن المرهن من الرهن بركوب
 ولا ليس ولا استخدام ولا معنى لان حق المرهن انما هو في حق الحبس لانه الانتفاع لا
 باذن اي باذن الراهن ولو هلك الرهن حاله استعماله باذنه هلك امانته ولو هلك بغير
 هلك بالدين بخلاف الغاصب اذا انتفع به ان المالك فله ان يضمن سوا ذلك حاله
 العمل او بغيره كذا ان الجاح الكبير ولا يبيع المرهن الرهن لا يبيع من الراهن فيكون ولا

الخاص

عنه في البيع ولا يجوز ولا يبيع لعدم ولايته على تسليمه غيره عليه وان فعل ما ليس له ان يفعله
 كان متعديا حتى لو اراد ان يفعله خاتما ففعله فيضمن لانه استعمال عادة وان اخل في غيره
 من الامانة لا يضمن لانه من باب الحفظ وان لم يستطع الحفظ في ارضها اية ارض كانت لان
 التمسك ليس كذلك وهو رهن ميسر فيقتلها المرهن ضمن وفي الثلثة لا يضمن لان العادة جرت
 بين المشحان يتقصد السيفيين في الحرب دون الثلثة فيضمن المرهن اذا هلك الرهن بعد
 التوقيف جميعه فبمقتضى امانته مقدار الدين فلا يضمنه من غير ضمان الرهن وامله الزايد
 عليه فلو جرد التوقيف ثم ان قضى القاضي بالقيمة من خلاف جنس الدين يكون رهنه مكانه وان
 قضى من جنسه وقد مل الدين يكون فضا صا بمجرى القضا وان كان الدين موجلا يكون رهنه
 مكانه في حلول الاجل **وان استعاره الراهن** لغيره وقبضه خرج من ضمان المرهن
 حتى اذا هلك في يد الراهن هلك بغيره في لقوات القرض عنه لكن المرهن احمق من سائر
 الغرما اذا مات الراهن والرهن في يده لان المرهن كان سبيل من استرداده في جهاته
 فكذا بعد وفاته كذا انه الخائفة **ويجوز** الضمان الى المرهن لانه جاعل اي رجوعه
 واخذ الرهن من الراهن لان حق الرجوع لم يكن فاشاعن المرهن في بيعه عاد الرهن بنفسه
 معتق فبمقتضى حين غصب ثانيا كذا انه الفصول ولودك المرهن البيع في الحفظ اي حفظ
 الرهن وان كان قيمة الرهن فضل لان اجرة البيت بسبب الحبس وحق الحبس في الكل
 ثابت له والحفاظ لان حبس الرهن حقه فاحتاج اليه في حفظه يكون له وجعل لا يوافق
 يودي جعله لانه هو المحتاج الى اعادته بد الاستيفاء فلو كان عليه حتى اذا كان قيمة الرهن
 زائد على الدين فحفل قدر الزايد يكون على الراهن وكذا المداواة والقضاء من الجناية
 مستقيم على المضمون والامانة ويضمن الراهن عليه اي على الرهن لانه ملكه فاحتاج اليه
 في بقائه من الكسوة وغيرها يكون عليه كذا اعله اخرج حتى البستان والمخرج القلم والقيام معصاه
 وكذا في الراهن عن الاتفاق اسرافا في المرهن بان ينفق عليه ثم يرجع على الراهن امر القضا
 المرهن وان هلك الرهن لانه لا يكون رهنه بالفق كذا انه الخلاصة ويودي اجرة الراعي
 لان الواشي انما ينفق بالرعي والخراج لانه من مومن المالك فصل فيما يجوز رهنه ولا يجوز
 به وما لا يجوز ولا يجوز **وهو المشاع** سوا الحمل القسيه ولا وقال الشافعي يجوز وهذا
 الخلاف على اختلاف الاصحاب في حكم الرهن فعدا كان حكمه دوام الحبس وهو غير متصور في المشاع
 اذ لا بد فيه من المعايير فله يجوز رهنه واما نصية المشاع فيما لا يضمن فانه اجازت عندنا لان حكم الهبة
 المالك والمشاع يقبل وحاز رهن المشاع عنه لان حكمه تعين البيع وبيع المشاع جاز في كل امر
 اي البيع على الرهن بان تقاسم الحقة في نصف الرهن المقبوض اوج نصفه باذن المرهن محك
 بمقتضى اي ابو يوسف بمقتضى حكم الرهن في الباقي **وافسد** له ان البقا سهل من الاتفا فلا

وقيل الرهن الاول ولو كان
 مكان الرهن غصب فبمقتضى
 المقتضى منه بالمقتضى
 غصبه القاصد فضل الله

وثلاث درهم وهذا هو طريق معرفة ان قدر كل درهم ستة اجزاء فساد عشرة دراهم يكون
 خمسة من كل واحد فيبقى عشرة فساد اس وحيث ثلثا درهم فتي نقصت من العشر درهم وبلغ درهمين ثمانية دراهم وثلاث
 درهم وهي خمسة اصداس القلب فان قلت اذا كان سدس الكتاب ربعه خمسة اصداس
 ملكا للمضون بالضمان يلزم من هذا المشاع وهو غير جائز قلنا يجوز ذلك لانه سدس حتى لا يفي
 الرهن مشاعا لان الشيوخ الظاهري في ظاهر الرواية كالشيوخ المقارن وعن ابي يوسف
 ان الشيوخ الظاهري لا يمنع الرهن عند الحاجة الى الاثر او قال محمد ان نقصه
 الكسر من قيمته سدسا وهو درهمان واقل من السدس اجبر الرهن على ان يكون جميع الدين
 لان الجوده او الصياغة تابعة للاصل والامانة في الرهن تابعة له فيصرف المضون
 او لا الى الجوده والى هي امانة لان الاستيفاء يقع بالمضون لا بالامانة فحينئذ لو ان
 يكون مضون لا يملك الا كالمضون في المضاربه فيجوز الرهن على الكفاية لا على القيمة من الاصل
 شي او اذا انقصان على السدس بان ينقص اكثر من درهمين افكر به او جعله سدسا
 يعني الرهن محض ان شاء اقتك الرهن بقضائه بكل الدين وان شاء جلد الدين كله
 اعتبارا بحال الكسر ولا يجبر على الكفاية لان الاصل ينقص فلو اجبر على الكفاية لنقص
 ولا في حيفه هو الوزن بقدر الدين ويتبع جوده ذلك الوزن المضون اذ لا قيمة للجوده على
 افرادها فاذا صار الاصل مضونا استحالة ان يكون التابع امانة فتكون القيمة معبرة بها
 للوزن ولا في يوسف ان الجوده او الصياغة متقومة بذاتها ولهذا اعتبر من الثلث كما لو بيع
 حين الحايه فنجعل كالمعين وزاد ثما كزيادة وزن نصار كان درهمين اثني عشر درهما عشرة دراهم
 فيكون خمسة اصداس القلب مضونة فقط لانها بقيت من الثلث قدر الدين والباقي من الوزن
 والجوده يكون امانة فنقسم نقصان القيمة وهو درهمان على العشر فيصيب كل درهم خمس
 فيصير خمسة اصداس القلب ثمانية اشدس وثلاث خمس خمسة اصداس منها يكون درهمان
 والآخران ونصف خمس يكون نصف درهم يعني من الاشدس نصف خمس وثلاث خمس ونصف
 خمس مع ثلثه يكون سدسه مثلا خمس خمسة عشر ثلثه ونصف ذلك الخمس مع ثلثه يكون اثنين
 ونصف وهو سدس خمسة عشر واذا اضم السدس الى النصف يكون الثلثين نصار حصة الجوده
 الدرهم والثلثين فاذا اضم الى الاصل يكون الجميع عشر درهم مضون بدينار فقط ويكون
 مع سدس القلب رهنا اعلم ان التقاوت بين القولين ان ابا يوسف جعل سدس القلب للرجل
 وهو المعنى سدس دينار لان كلامه من التقدين في معنى الاخرية التقدين للثمة نصار القلب
 في المعنى مضونا عنده بدينار وسدس دينار وعند الامام بدينار وخمس دينار وسدس التي
 اقل من خمسة اصداس توضع كونه معني سدس دينار فهو ان كذا دينار اذا بيع بعشر دراهم كان
 درهم مضون بدينار وثلاث دراهم مضون بثلثي دينار والعشر مع ثلثي العشر يكون

خمسة من كل واحد فيبقى عشرة فساد اس
 اره اسداس
 كان هذا
 ان المضون
 الجوده
 في قوله
 في قوله
 في قوله

اسدسا مثلا العشر من ثلثين له وثلثا العشر اثنان فاذا اضم ثلثه الى اثنين يكون خمسة
 سدس القلبين وهذا التقاوت نشأ من ان حصة الامانة من الجوده وهي ثلث درهم
 لم يضمن محمد ابي يوسف لان حصتها من الاشدس كانت خمسا وثلثا خمس وخمس التي مع
 خمسة يكون ثلثه ولو كان وزنه ثلثي عشر دينار او قيمته عشرة دينار او كان رهنا
 بدينار دينار فله سدس القلب او اي للراهن عند ابي حنيفة فله بالدين او لضمينه خمسة
 اسداس نصه وجعلها مع سدس ابي للراهن ان جعل تلك القيمة مع سدس القلب
 رهنا لان الجوده عند لا تعتبر على الاثر او انما يضمن في ضمن الموزون واذا اضم الجوده
 على الاصل وهو اثنان عشر دينار فيصير الى كل دينار نصف سدس دينار فيصير الى الامانة
 سدس دينار والي المضون خمسة اسداسه قيمه خمسة اسداس القلب مائة درهم اذا بيع
 كل دينار بعشر دراهم او قيمته خمسة اسداس الجوده وهو دينار ثمانية دراهم وثلاث دراهم
 لان خمسة اسداس ستة دراهم وخمسة اسداس ثلث درهم يكون درهمين ونصف فيحصل
 سبعة ونصف درهم ويوجد طرح السدس من الدرهم الباقي هي خمسة اسداس واذا اضم ثلثه
 منها وهي ثلث درهم الى الجميع يكون ثمانية ويكون السدس ان الباقيان ثلث درهم فيحصل
 مجموع المضون مائة درهم وثمانية دراهم وثلاث دراهم فيكون رهنا مع سدس القلب وهو
 ديناران وبموجب ابي حكم ابو يوسف بغرامة المضون رهنا به عشرة اجزاء من ثلثه عشر
 لان الجوده عنده كالوزن القاييم فكانه رهن قلبا وزنه ثلثه عشر فيحصل كل دينار من القلب
 ثلثه عشر فيحصل من مجموع القلب مائة وستة وخمسون فالمضون منها مائة وعشرون
 وباقيها امانة لان كل ثلثه من ثلثه عشر امانة فاذا اعتبر كل ثلثه عشر منها بدينار يصير
 في مجموع ثمانية دراهم وثلاث اجزاء من ثلثه عشر جزءا من ديناران مائة واربعه منها ثمانية
 دينارين يعني ستة عشر ثلثه عشر منها دينار فيحصل مجموع المضون خمسة دينارين وثلثه اجزاء من
 ثلثه عشر جزءا لما ثبت ان الاصل لا يضمن بدون الجوده فيحصل الجوده وهي دينار ثلثه عشر
 جزءا كالاصل فمعه عشر اجزاء منها الى المضون فكان جميعه عشر دينار فقيمتها مائة
 درهم فاعلم ان التقاوت بين قوليهما في الصورة ظاهرة لان الامانة عند الامام ديناران
 فقط وعند ابي يوسف ديناران وعشر اجزاء من ثلثه عشر جزءا لما سبق ان الامانة عنده
 كانت ستة وثلثين جزءا فاذا قدر كل ثلثه عشر دينار يصير كذلك ولكن التقاوت في المعنى
 قليل لان قيمة مجموع المضون والامانة عند الامام مائة وعشرون وثمانية دراهم
 وثلث درهم وعند ابي يوسف مائة وعشرون وثمانية دراهم الاقربا من تلك درهم
 يانه ان الاجزاء العشر التي هي امانة لو فرضت ثلثه عشر لكان دينار او صار قيمتها ثلثه
 درهم فاذا جعلنا كل درهم منها ثلثه عشر جزءا صار مائة وثلثين فيصير الى الاجزاء

خمسة دراهم

ولو برهن على انه وفلان ارتضا ولورهن مستامن عند تسليم ثوبه ثم عاد الى دار
الحرب سبي اي استولى عليه المسلمون فبيعوا بحكم ابي يوسف **المرهون بالدين اي**
بصيرورة الرهن ملكا للرهن وقال محمد بن مورو بن ماع للوفاء اي لو قادن الراهن وما
فصل في القرض يعني ان فضل من ثمنه شي فهو الذي اسره لمحمد بن الاسر كالموت وبه
لا يبطل الرهن فكذلك اسر فكان كوديعة المستامن ولا يبي يوسف ان استل الرهن
سابق على استلام القرض فكان اولى لان سبق من اسباب الرجوع خلاف المدعى فانه
امين لا يستولى **فصل في الرهن** يوضع على يد عدل وفي النصف فيه والجنابة منه
وعليه اذا انفق اي الراهن والمرهن **علاوة** **الرهن عند عدل** بخلاف فكونه
في حق الحفظ كيد الراهن لكونه امانة عنده وفي حق المالكية كيد المرهن حتى يتم الرهن
بقبضه ويجوز ان يجعل اليد الواحدة في حكم اليدين كيد الساعي فافضا جعلت كيد المالك
حتى اذا قدم الزكوة فانتقص المصاب فصار عند آخر الحول يتم بما في يد الساعي يجب
عليه الزكوة وجعلت كيد القير حتى لا يملك استرداده **وليس** **احدهما** **العدل** من يد العدل
لخلق الحقين به اما في حق المرهن فظاهر واما في حق الراهن فكون ماله محظوظا به
فليس لاحدهما ابطال حق الآخر ولو دفعه العدل الى الراهن او الى المرهن ضمن كونه
مودع الراهن في حق العين ومودع المرهن في حق المالك وكل منهما اجنبي عن الآخر والوفاء
يعني بالدفع الى الاجنبي فاذا ائتمنه بالدفع الى المرهن ملك العدل الراهن فلا يضمن المرهن
اذا اهلك في بيع ما لم يتخذه فيه فان اهلك الراهن في يد العدل ضمن **المرهن** يعني بعينه
ذلك الملاك منه فيكون كالملاك عنده لان يده كيد المرهن فيكون مضمونا عليه واذا وكل
الراهن المرهن او العدل وعينه بالبيع عند الحول **لاجل** **لقتضا الدين** **حادث**
وكالته لان المرهون سلكه فملك التوكيل ببيعها فاذا ابعدها لو كمل كون الثمن رهنا بصالح بعض
به الدين لقيامه مقام الرهن المقبوض فاذا اهلك هلك من مال المرهن ولو شرط
العقد اي الوكالة في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل بعينه لانه يتعلق به حق المرهن
وفي العزل ابطاله ولهذا اجبر القاضي على بوجه كما يحبر الوكيل بالمضومة بطلب الخصم
اذا امتنع عن الجواب فان الى الوكيل عن بوجه بوجه القاضي قد يقول في العقد لان
التوكيل لو وجد بعد لا يتعلق به حق المرهن فنعزل بعينه وقبل بقاء حق المرهن فيكون
باصل العقد فصار كالمشروط فيه قال في الامام وهذا اصح ولهذا الملق الجواب في المانع
الصغير لم يفصل بين كونه مشروطا في العقد وغير مشروط **ولا ينعزل** **اي لا ينعزل** **موت** **الراهن**
ولا ينعزل **المرهن** لان التوكيل صار نفع الرهن ولازم ماله والراهن لا يبطل بغيره فكذا
ما لم يمه وان مات الوكيل بطلت الوكالة ولا يبطل الرهن **ميترا** **احيانا** **على وجه** **يعني**

اكره

المرهن

لا يباع المرهون الا برضا الراهن والمرهن لان كلاهما ذوق وان مات الراهن وكان
له وصي باع وصيه الرهن للوفاء اي لاداء الدين فان لم يكن له وصي نصب له وصي بوجه
اي نصبه القاضي لم يبيح امر بوجه احيا للقبض ولو باع الراهن بغير اذن المرهن
توقف البيع على اجازته في اجاز صارت رهنا لان حقه كان في ماله في لم يحن
فولاية نسخ البيع الى القاضي لا ليه اعلم ان المص في هذه المسئلة فصل البيع الفاسد وتند
التوقف بالامحيد وهذا ترك القيد **او** **وظا** **الدين** **يعني** اذا ادب الراهن دينه جاز البيع
لان المانع وهو حق المرهن به قد ارتفع وان **اعتقه** **اي** **الراهن** **الرهن** **مورا** **كان** **او** **مورا**
معدا **اي** **تعد** **اعتاقه** **عند** **العدالة** **تصرفه** **ملكه** **ويطالب** **الراهن** **ان** **كان** **حالا** **والا**
اخذت **تجده** **من** **الراهن** **ان** **كان** **مورا** **فجعلت** **رهنا** **مكانه** **الا** **ان** **عمل** **الدين** **في** **الحال**
عن المرهن وان كان الراهن مورا سبي العبد في قيمته للوفاء لانه جعل تلف
حقه وفي قوله في قيمته اشارة الى انه لا يبيع لمح الدين وفي قوله للوفاء اشارة الى انه لا يبيع
اكثر من قدر الدين لكنه يبيع من ماله ما اذا ايسر لانه قضاء بالتمام الشئ ومن قضا
دين غيره وهو مصطوفه يبيع عليه من ماله ثم يبيع له من ماله ثم يبيع له من ماله
عما اذا لكونه مصطوفه بغير خلاف العبد المستسقي اذا اعتقه احد الشريكين فيه حيث لا يرجع
على مولاه لانه سبي دين تعد اتميل الحق له عند اي حيف او لتكامل عندهما قال القاضي
لا تعد اعتاقه لتعلق حق المرهن هذا هو المهور من المثل لكن الاظهر من احواله المذكورة
كثيرا انه يفيد ان كان مورا لا مكان تغيبه ولا يفيد ان كان مصرا فيه بالاعتاق لانه لو
الراهن عند اعتاقه اما عنده فظاهر واما عنده فلان الدين لا يمنع البيع ولا يبطل به حق الرهن
وكذا الاستيلاء لكونهما يسعيان في جميع الدين ولا يرجعان على مولاها وان كان مورا لانه يبيع
الدين من كب ما وهو مال للويل كذا في الخاتمة وان **استهلك** **الراهن** **احدا** **الحال** **عليه**
حكم اعتاقه مطالب الراهن بالدين ان كان حالا والاخذت قيمته فيجعل رهنا لانه
لا يحايه هنا لاستحالة وجوده على المالك كقيد الراهن لانه لو استهلكه والدين حاله يكون مستويا
والا يوخد قيمته منه فيجعل رهنا او اجنبي اي ان استهلك اجنبي كان المرهن خصمه لانه
كان احق بالرهن فكذا ما استرد ادب لولا **المرهن** **الاجنبي** **و** **بغيره** **مقامه** **ويكون**
رهنا به **اعلم** **ان** **الواجب** **على** **المستهلك** **قيمة** **يوم** **ملك** **حتى** **اذا** **كان** **قيمة** **يوم** **الرهن** **الفا**
ويوم **استهلك** **خمس** **اي** **عزم** **المستهلك** **خمس** **اي** **كانت** **هنا** **وسقط** **خمس** **اي** **من** **الدين** **فصار**
كأنها **هلكت** **بأية** **والعبرة** **في** **ضمان** **الرهن** **قيمة** **يوم** **القبض** **وجنابة** **الرهن** **على** **الراهن**
و **المرتن** **وما** **لهما** **اي** **على** **مالهما** **در** **عند** **اي** **قيمة** **المرتن** **فيما** **شئ** **علمها** **واذا** **ما** **اذا**
وردت **على** **المرتن** **ثم** **ان** **شا** **الراهن** **دفعه** **بالجنابة** **الى** **المرتن** **قبطل** **الرهن** **وان** **قال**

الملازم

القيمة

بما ان الرهن يوجب القرض
فان الرهن يوجب القرض
فان الرهن يوجب القرض

المرفض لا يلزم الجناية يكون رهنا على حاله اراد بالجناية فله ان يبيع القرض لا يملك
موجبه له في محتم انما يقتض الرهن اذا حضر الرهن وسقط الدين لان ما يملك
سبب بائنه ضمان المرفض وقد يقول على المرفض لان الجناية على العن محتم اتفاقا
اذا ساوت قيمته الدين لان تلك الجناية غير موجبة للدين فلا يملك المرفض على العبد ولا
قابلية اعتبارها انما يجب المال للمرفض لان الجناية حصلت في ضمانه فعليه عليه مضافا
يقدر وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه واما اذا كانت قيمته اكثر من قيمته فيضه انما
يقدر الامانة لان ذلك الفضل ليس ضمانه وعقته انما لا يقدر لان الفضل وان لم يكن مضمونا
لكل حكم الرهن لا يثبت فيه وهو الحبس بالدين فصار بمنزلة المضمون كذا في الايضاح والهداية
وهذا المختار ان الرهن يوجب القرض محتم فيقال للرهن ان شئت فادفعه وان شئت فادفعه فان
دفعه وقبل المرفض بطل الرهن ومارا العبد كله للمرفض وان اختار فداءه ففدت الرهن على
الراهن ونصفه على المرفض لما كان حصص المرفض بطل وما كان حصص الراهن يندى
والعبد رهنا على حاله انما انما اعتبار الجناية على المرفض فادفعه وهي ان للرهن قد
يختار بملك رقبه العبد ويدفعه الراهن ولما ان العبد كله مشغول يدين المرفض وهو
كلما لك حكم الجناية حتى صار حاصل الغران عليه والجناية على المالك صدر فكذا هذا
ولا قابلية اعتبار جناية لان اعتبارها سقوط الدين ونقص الجناية من الامانة
عليه اي على الرهن لخلق حق المرفض به ليعمل المالك كالا يبيع ومن المرفض اي يبيع
من المرفض جناية على الراهن لان عينه ملك الراهن ويسقط من الدين بقدره
اي يقدر الجناية لان المرفض يهدي في ملك الراهن بالجناية عليه فيضمنه فيسقط من
دينه ذلك القدر قصاصا **ولو قتل العبد المرهون رجلا خطأ وقيمة نصف الدين**
فقد اده المرفض والراهن غايب فله اي للمرفض الرجوع بالنصف اي نصف ما اده
على الراهن عند اي حيفه وقال لا يرجع قيمة النصف اتفاقا لان المرفض يرجع ما يقتل على الدين
من قيمته فندوه وان كان ما دون النصف ولا يرجع عندهما قيد بنصف القيمة لانها لو لم تقبل
ففيما ان الجناية على المرفض اتفاقا وقد بالعد لان المرفض ليس له دفع الرهن الى
الجناية عندهم الراهن اتفاقا وان اتفاقا على الدفع فندفعه بالجناية بطل الرهن
الدين وضع للسلمة فدا المرفض لان الراهن لو فداه يرجع على المرفض بحصته حاضر كان
او غايبا اتفاقا لان سقوط الدين لا يرد في الراهن او دفعه لكون الرهن في حكم المالك فاذا
فداه كانه حصله بالتنازل لم يجعل الراهن متبرعا اذ احققة المرفض يرجع عليه وان اتفاقا
على ان يفديه فالعد ان المضمون على المرفض وانه الراهن يكون الرهن والدين

خالفا

بما ان الرهن يوجب القرض والدين والدين والدين من اختار الفداء او يبيع الرهن لا يملك
وفدا المرفض بقي رهنا فكان متبرعا ولا يرجع اتفاقا ولو كان المرفض غايبا فداه الراهن لا يكون
متبرعا اتفاقا من المقاييق لما ان المرفض متبرع في انضيب الراهن فلا يرجع عليه لو كان
الراهن حاضرا وله ان المرفض محتاج الى فداء المضمون ولا يمكن ذلك الا بعد الامانة لانها
متصلة بالرهن وهو محتاج الى حصة فلا يكون متبرعا لانه مضطرب فيه بخلاف الراهن اذا كان
حاضرا لان التامني يبيع على الفداء اذ دفع الامر اليه فلا يكون المرفض مضطربا ولا يرجع ولو كان
العبد رهنا بالعد وقيمة الفداء فله اي يبيع آخر قيمته ما دفعه اي دفعه العبد
الحالي الى المرفض بسبب منعه من فداء الراهن من فداءه بالدين وتركه بالدين او جبا
فان لم يملك له ان المرهون تغير ضمان المرفض فصارها الكامن وجه قايما من وجهه فيغير
نظرا الى الجنتين كالبيع اذا تغير في يد البائع او قتل عده قيمته اقل من قيمه المبيع ودفع به للمشتري
تغير فكذا هذا ولما ان العبد الثاني قام مقام الاول وما وكفا كونه رهنا فصار كان الاول
موجود فانتقلت قيمته بالسحر ولو كان كذلك لا يجوز الراهن على التكاثر فكذا هذا **كتاب**
الحجر وهو في الشرح المنع من الصرف حكما قديما لان الفعل المشتري لا يمكن رده اذا وقع فلا يجوز
الحجر عنه بحسب تصرف الدين باذن الوالي وهو الفعلي ومن له ولاية الخيانة في مال
الصغير كالأب والجد والوصي لا يجوز باذن الأم والأخ والعمة والشافعي لا يجوز اراد بالوصي
الذي يعقل البيع لانه لو لم يقبله لا يجوز تصرفه اتفاقا و اراد بالصرف ما هو متبرع به من البيع
والغرض لان ما هو متبرع به كالاتفاق لا يجوز بالاذن اتفاقا وما هو متبرع به محض قبول الهبة
يجوز بده اتفاقا لانه ان عقلة ما يقبل لا يحل بالاذن ولنا انه قادر على التصرف ونقصانه
مخبر بالاذن ويصح من العبد باذن المولى لان جميعه كان ملحقا بالمولى يختص به فادفعه فادفعه
اذن فقد رضى بالتنازل حقه ولا يصح التصرف من المجهون وهو الذي لا يعق اصلا حاله
اي باذن المولى ويصح لانه اصله له أصلا لقدر ان عقلة و اما المجهون الذي يكون قليل القدر
مختلف الكلام لانه لا يضرب ولا يثبت فتمت فتمت صحيح بالاجابة وبقال له معنوه من قصد
من هو لا اي من افراد الصبي والعبد او ذكر الجمع فادفعه منه التثنية كما في قوله تعالى فقد
صفت فلو كانا معا او شراي ثبوت حكمه وهو التملك **اجير للمصلحة** اي اجازة المولى او
المولى اذا راي فيه مصلحة والا اي ان لم يره فيه مصلحة فله ان يبيعه فله فله قصد احترامه
المزول لانه لا يقصد به الحكم واشارة الى ان كلامهم انما يجوز تصرفه اذا عفا المبيع بانه
اذا عفا حالب للشر وحالب للمبيع والشر انعكسه وان العن الفاحش فيه مخير من اليسير
ولو باع صبي مجبور ثم بلغ طاعة اي اجازة بيعه اجازة وقال لا يجوز لان بيعه
كان موقوفا على اجازة وليه فلا يند باجازه نفسه ولنا انه لما بلغ صلح قادرا على ابد الفداء

فقد رتبته على تنبيه اولي ولا يصح اقراره بالسي والمجنون اثبوت نقصان عقله ولا يقع
طلاقهما لقوله عليه السلام كل طلاق واقرا لطلاق الحبي والمعتق ولا اعتنا بما لا يمتنع
محضة بحقه ما فلا يرفيه الاجارة ولزمها ضمان ما ائتمناه لان اعتبار العقل لا يتوقف على
الغصه كالنكاح اذا انقلب على مال انسان فالحق يضمن وفيه الخاطبة اذا استقر من القضي
مالا فانكته لا يوجب فيه الخالف ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الاكراه وينبغي طلاق العبد
لقوله عليه السلام لا تملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق وينبغي اقراره على نفسه وكذا اعتبر
استقراره لقيام اهليته وكونه مكلفا ون مولا له لا يستغنى اقراره على تولاه لان اقرار
الانسان على غيره غير مقبول الا بولاية ولا ولاية للعبد على المولى حتى لو اقر المولى على عبده الغير
المذنب صح اقراره وصار كقرار العبد نفسه الا ان عزم اقرار العبد مقدم على عزم اقرار المولى
المولى عليه ولزمه المال بعد الحق لان المانع عن ادائه ارتفع بعدد واحد والحد والقتل
في الحال يعني اذا اقر بما يجب الحد او القصاص لزما في الحال ولم يوجب الى ما بعد
الحق لانه مبني على اصل الحرية في حقهما لا يها من خواص الانسان وهو ليس بملك من حيث
انه ادمي الا ان حضن المولى ليس بشرط في اقراره لو لم يقرر ولكن اقيمت عليه البينة فخص
المولى بشرط عند ابي حنيفة ونجد ولو استهلك ما لا يواخذ بجهة الحال ولا يصح اقرار المولى
لها عليه فيند اقرار العبد فيها ولا يعتبر بطلان حق المولى لانه ضمني ولا يخرج عن القاسم
المصلحة لما له مطلقا اي سوا كان فسفه طاريا لو اصابه وقتل الشافعي بحجر عليه زجر الله
الفسق كما منع عن الشهادة والولاية للزجر ولنا انه اذا كان مسلما لماله يكون الرشيد ما يورث
منه فيدفع ماله اليه لقوله تعالى فان استمن منه رشدا فادفعوا اليهم اموالهم المراد منه ان
في المال اجماعا فلا يكون الرشيد في الدين مرادا لان المشروط رشدا واحدا والحر المانع العاقل
لا يحجر عليه عند ابي حنيفة للسفه اي يصير ورثه سفيفا بعد البلوغ والسفه هو العقل في
موجب الشرع والتدريس وهو ان تلفت ماله لا لغرض او لغرض لا بعد العقل في هذا الدين فوقف
كثيرا احكام الطياره بمن غاب ونحوه ونصرته جاز وان خلا عن مصلحه عند ابي حنيفة لان
السفه مكلف ناقض وفيه جمع اهدار الادمية وهو اضربه من تبه برماله فلا يحجر عليه الا ان
يكون ضرره عاما كالطبيب الجاهل والفقير الما جن وهو الذي يفتي عن جهل او يعلم الناس
الحيل والمكاري الفلس وقال لا يحجر عليه زفر الله كالصبي اراد به تصرفا محتمل الفسخ كبيع
والاشرا واما ما لا محتمل كالكساح فخرج عن جاز ان اتفاقا ما عتده ظاهرا واما عندنا فان
كلام السفه كالحازل من جهة خروجه على غرضه العقل فاما لا يرفيه الطول لا يورثه الحجر
نصرته على اجارة الحاكم لانه نصب ناظر اذ كان راي فيه مصلحه اجارة والا فلا واما لو
نصرف ماله قبل الحجر لا يجوز عند محمد لان السفه كالصبي عنده ويجوز عند ابي يوسف لانه

لا يورث

مهر

كاله يكون لا يحجر الا بقضا الفاضل اقول لم يورث ولا يتوقف نصرته على اجارة الحاكم ولم
يرد قولهم في المسئلة الاولى لكان اولي واوجز لان قولهم كان سفيفا في الاجارة بين
قول ابي حنيفة وبين الحق ويستسي العبد لان الحجر عليه كان نظرا له فلما لم يكن رد
اعتنا به وجب على من يورثه بغيره بغيره نظرا له ويجوز كساحه وان وج اربع نسوة او تزوج كل ايم
واحدة فطلقها لانه من الخواج الاصلية وتسمية المهر اي شملها لانه من ضرورات النكاح
وسئل الفصل عن مهر المثل لا يحد لانه لا ضرر فيه ولا فصلية وتخرج زكوة اي زكوة السفيه
الا ان الفاضل يدفعها اليه ويبحث عنه امينا لم يرفها في مصرفها لان الزكاة عبادة ومن
ضرر رفقها اليه وينفق على اولاده وزوجته ودوي ارحامه لان السفه عليه مانع من احيا
حقون الناس ولا يمنع من فرض الحج لانه واجب بايجاب الاستعانة لا يصح حتى لو حلت
وحثه او ظاهر امره لا يحكم بتركه بل بالصوم لانه مما يجب بفعله ومن عجز واحدة لا يحل
العلماء وجوبها وينفق عليه في الطريق نفسه يعني يرضى القاضي نفسه السفيه الى امن بنفسها
عليه حد راعن اسرافها يعطى ما يلزمه مما لا يمتنع فيه ككفارة الاذي ودم الاحصاء ولا يعطى
ما يلزمه بنفسها عليه حد راعناية في احرامه وسفد ونسايه في الحرب جمع فربها وهو ما
يتقرب به الى الله من ذلك لان في تفهيد ما نظر الله من تحصيل الثواب في الآخرة والثنا
في الدنيا فيد بالقراب لا ينافي غير القراب لا تفقد والمانع حال كونه غير رشيد اي سفيفا
اجل الله ماله عند ابي حنيفة خمس وعشرين سنة يعني يحجر القاضي عن ماله فاذا بلغ ذلك
السن يسلمه اليه وان لم يورثه يشك لان المنع كان لرجاء التاديب فاذا بلغ ذلك السن ولم
يتادب انتفع عنه ارجا غالبا فلا يمنع للمرجوع وقال في ابد اي لا سلم اليه ماله حتى يورثه
ولا يصح نصرته فيه ابد لان عليه ما هو السفه فلا بد ان يفي ما بقي السفه كالصبي بلوغ الغلام
باحتلام واحمال اي يجعله امرأة جلي وانزال والا اي ان لم تظهر من هذه العلامات شي
فهي اي بلوغ الغلام بنهاية ثمان عشرين سنة عند ابي حنيفة لقوله تعالى ولا تقر بولمات المقيم الا ببلوغ
هي احسن حتى بلغ اثنى عشر ابن عباس ثمان عشرين سنة والجارية اي بلغ الجارية ثمانية عشر
وتحمل والافوه اي ان لم تظهر من هذه العلامات بلوغ الجارية سبع عشرة سنة
لان اشوا الاناث وبلوغهن اربع سنة عن ذلك سنة وقد راد خمس عشرة في ما اي في
بلوغ الغلام والجارية وهو اي قولهم راية من ابي حنيفة وعليه الفتوى لان العادة جارية
على ان البلوغ لا يباخر عن هذه المدة واذا ادعى الراعي منها اي من قرب الاحتلام من الغلام
والجارية وهو من ستة اثنا عشر سنة في الغلام وتسع سنين في الجارية والبلوغ صدق لا عامر
لا يعرف الا من حخته ولا يكذب الظاهر المذنب لا يحجر عليه عند ابي حنيفة وان طلب عز ماله
الحجر عليه لان فيه اهدار الادمية فواصر الله بل عيسى بن ابي بصير ادبته بالاستفراغ اذ ميع ماله

مسئل

١٢٥
١٨٧

وقد عمن غمها به ظلم مطلقه ويقضي عنه اي يقضي القاضي دينه من ماله غير لزم اتفاق
 القياس بينه وبينه وانه اذا كان ماله دراهم ودينه دراهم والمهر ايضا ان يا حذولا
 رضا المديون اذا اراد في غير جنس حقه وبيع **احد التقديس** بالآخر يعني اذا كان له دينان
 ودينه دراهم او العكس باع القاضي احدهما بالآخر لا يناديه اتفاقا املا من جنس ظاهر وامامه
 فلهذا استحسانا وكان القياس ان لا يجوز له ذلك كانه العوض وجه الاستحسان ان
 التقديس جنسان صورة وجنس واحد يعني من حيث ان كلاهما وسيلة للاعتبار الاول
 لم يحسن للدين ان ياخذ احدهما مكان الآخر جبرا وبالاختيار الثاني جاز للقاضي ان يقضي
 به دينه بملأ الشبهين بخلاف العوض لان الاعراض متعلقة باعيانها واما لا يجوز عليه لطلب
الغرماء فمنع من التصرف لان من حجب نظر الغرماء ببيع ماله لا يستاعده اي يبيع القاضي ماله
 المديون الحاضر لانه لا يبيعه ان امتنع عن البيع كما اذا سلم عديدي واشتد الذي عن يده بعه
 القاضي فيبيد ابيع المديون لا يباع ماله للطلب ثم يعرفه ان لم يبع منها بالدين لا يباع ماله
 للطلب ثم يحضر فيدنا المديون بالحاضر لانه لو كان غايلا لبيع القاضي ماله اتفاقا اوله
 كلامه سو ترتيب لان اذا الدين عند القياس وبيع امدا التقديس بالآخر اتفاقا ذكرها بين
 قول اي حيفه واردا في قولهم منه ولو قال المر والمديون محبس ولا يجوز عليه بطلب
 الغرماء ولا يباع ماله لا يستاعده فكان اخصر واسنى وعن ارداف قوله اعني ويقسمه
 بين الغرماء **بالحبس** اذ باعه المولى او القاضي اتفاقا وان اقر المديون بدين لرجل وهو
 يجوز لزمه ما اقرب به **بعد قضا الدين** لان المديون لما جبر الغرماء على حرق ماله يدين
 فلا يملك ابطاله بالافرار لغرضه لكن بعد اقراره على نفسه اعلم ان اقراره بحاله الجبر من العبد
 الخلافيه ذكره المحيط ببيع اقرار المحجور عدا الى حقيقه ولا يصح عندهما مال الذي يدين
 وانت ترى ان المصنف اورد مبيعة الوفاق وفيه اشارة الى انه لو استفاد مالا آخر
 بعد الجبر فقد اقراره وتبرعائه فيه لان حقيقه تغلق بالمال القارم لا بالاستفاد فبعد بالافرار
 لانه لو استفاد مالا لغيرهم فله ان يشاركهم فله ان يشاركهم فيه لان النكاح من جواهر
 في الفعل وكذا لو تزوج امرأة بمهر مثلهما فله ان يشاركهم فيه لان النكاح من جواهر
 ونفق على المفسد المديون المحجور من ماله **واولاده وزوجته وذوي ارحامه** لان
 حقوقهم مقدمة على حقوق الغرماء **وحبس الطالب الغريم حبسه** **واشكاه المالك**
 فيما التزمه اي في كل دين التزمه بعد كماله والمكالمه او كونه بدل مال اي لزمه
 عن مال حصل في دينه كمن المبيع وبدل القرض يعني الحاكم عهده بهاتين الصورتين وكان
 لمقتضى الى اشكاه وقوله لا مال لي لظهور مطلقه امانى الاول فلان اتقاه على العقد باعها
 بدل على عناه واما الثانيه فلان ما في دين من المال يدل على غناه وانه غير ما في غيره

من اية لا يصح المذلة
 في طرق الامارات

هـ

هذين الدين كدين عوض الغصوب وارث الحايه اذا انكر المديون المال انما يحسه
 الحاكم **بالينة** يعني بعد ما يقيم الغريم حقه بان له مالا ولا يحسه قبله لعدم الدليل على ما
 حتى يظهر **بالينة** وهو متعلق بقوله محبس يعني اي بان يقول اليهود انه فقير لا تعلم
 له مالا سوى قسوسه فقط الشهادة ليس بشرط فندويل شرط او محسني شهر او غيره على
 اختلاف القولين او ما براد **الحاكم** في القاضي يعني ظهور افلاسه برأي القاضي الصريح
 الاقوال لاختلاف احوال الناس في الحية وتكمل الشهادة واذا ظهر افلاسه والدين غائب
 باخذ منه القاضي كماله من حقه من الحبس والاقام بيته على افلاسه قبل الحبس لا قبل اظهر
 الرواية **والغرماء** اي لغرماء المديون بعد خروجه من الحبس لان حيفه لان ظاهر
 الحال يصلح ان يبيع الارزام ولا يظل الحق في الملازمة لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد اي
 ملازمة لكن اذا دخل داره لحاجته لا يتبعه بل يجلس على بابه فاذا اخاف ان يهرب من طلب
 آخر فله ان يمنع من الدخول او يدخله **من غير ان يمنع من التدبير** والشرع لا يمنع
 من الاكساب وقضا الدين **والقسام** فاحل كسبه اي للغير ان يتسول منهم ما فضل من
 كسبه عن حوائجهم **بالحبس** ومنه اي من ملازمته لان القضا بالافلاس صريح عندهما
 فاذا ثبت العسر منع الغرماء **الى** **بالبسار** فاذا اقام الغرماء البيعة على يسار وفتح على بيعة الاعسار
 لان الاصل هو العسر وبيعة اليسار صار كذا لثباته ولو قدم المديون بدين الغرماء في القضا جاز
 لانه تصرف في ملكه ولو اراد عليه فلعين من الغرماء ان ياخذ **كتاب المادون** **والاذن**
 في الشرع فك انكر وفايته اتعده العبد والصبي الى اكساب الاموال **اذا اذن** **الاذن**
المولى اذ اذن غاملا في التيارات جاز في دينه **اذا اذن** اي في جميع انواعها ثم اذن ان كان
 خاصا كما اذا قال اذنت لعدي فلان ولم يشر بين الناس فعلم العبد به شرط لصيرورته
 ماذونا وان كان عاما كما اذا قال المولى لاهل السوق يا عبيد عدي فلانا يصير ماذونا نابل
 العلم واذا اذن لعدي الاذن لا يصير ماذونا ولا لاهل المصوب يكون ماذونا لان بيع الاذن غير جائز
 وبيع الغصوب جائز فكذا اذنه كذا في الحايه **والقسام** اي الاذن بالادلة كما اذا اراد
 المولى عبدا او الوصي الصبي بيع وشترى وسكت عن النفي سوا كان المبيع مملوكا ام لا لكن
 فيما عاينه المولى ان كان شرعا اتعده عليه لان المبيع يدخل في ملكه فلا يتقرر وان كان بيعا لا يتقرر
 عليه لان المبيع يزول عن ملكه فلم يجعل سكونه اذنا في ذلك البيع وانما جعل اذنا بعد اي
 في البيع اي كسوته بالاذن الصريح وقال في المالك يكون كونه اذنا لا يتقرر ان يكون عن محظ
 كما لا يثبت اذا اراد بيعه بزوج وسكت وكما اذا اراد المولى بيعه من نفسه فكت ولنا ان العاقبة
 جوت بان من لا يرضى بيع عبده بغيره عنه ولو لم يجعل سكونه اذنا لاذي ذلك الى اضرار الناس
 لغرورهم ومعاملتهم معه فجعل سكونه عرضا عرفا في الحقايق انما يجعل سكون المولى اذنا

للمسئ

اذا ادالم يسبق منه ما يوجب نفي الاذن حاله السكوت اذ لو سبق منه ذلك لا يكون منه اذا
اتفاقا كما اذا قال المولى اذ ارايت عبيدي تتصرف فلان اذن له في التجارة ثم راه تتصرف فقلت
لا يصير مادونا وفي المحيط لورا اي القاضى صيبا وسعها بيع ويشترى سكنت لا يكون اذا
واذن القاضى جاز وان ابلوه او وصيه فاباه باطل وانما يجوز بحجج الاول او الثاني
لان مثل في الولاية ولو سمي له اي المولى لعبده فوجعا كما اذا قال اذنت لك بان تتحرك
او مده كما اذا قال لي دقت كذا الملقط في الكل حتى يصير مادونا عندنا في جميع التجار
وفي جميع الاوقات فيد بقوله نوحا لانه لو سمي شيئا معنا واذن له في بيعه وشرايه لا يكون
كما دوننا لان يقول مع هذا الثوب واشترى ثمنه ثوبا لو يقول اشترى هذا الثوب فبوجه
يكون مادونا لانه اذن له في عقد مكره وقال زفر سقيده عما قيد به المولى لان الاذن
توكيل وانما من المولى يتصرف له فيختص بما خصه به كما لو اذن القاضى للمسي وقده بوع
سقيده لانه منزلة التوكيل ولنا ان الاذن امقاط لو قد اكتمر له حد الجار فليطيق بالشرط ولم
يجز تعلق المحر والاسقاط متى وقع لا قبل التقييد وفي الخفايق هذا اذا صادف الاذن بالشر
عبد المحور اما اذا صادف بمدا مادونا فمختص كما اذا اذن لعبد في التجارة ثم دفع اليه مالا
وقال اشترى به الطعام فاشترى الدقيق بغير اشترا لنفسه لا بشر اشترى المسبق والاصح
الاكل يعني اذا اشترى العبد هذه الاشياء باذن مولاه لا يكون مادونا لانه استخدم ولو صار
مادونا به لاسد باب استخدمه **و يجوز بيعه** اي بيع المادون وشرويه **حين يسير** بالانفا
لتقاررا لاعتزاز عنه وكذا اما القاضى يعني عند اي خبيث يجوز للعبد ان يشاره هو مالا
يتقارر بغيره وقال لا يجوز لان المقصود من الاذن الاسترخاء والعقد بالفاخر خلاف فلا يخل
تحت الاذن فلا يجوز كما لم يجوز العقد بالفاخر من الاب والوصى والقاضى مال العبي
وله ان المادون متصرف لنفسه كما لم يصير عقده بالفاخر بخلاف ما استشهد به لان
تصرفهم للمحر وهو قيد بالنظر له ولو ابتاع المادون بالحقا فوجب له الثمن اي ابراه
بما يبعه عن الثمن في ملكه **الخيار** **الرذ** اي المادون ويرد البيع بالخيار عند ان حنفتا
اشترى عبيدا بالثمن فارد اذنت فيمنعه من ان ياله فيه اي للمادون ان يرد الثمن العبد
عند ان حنفتا لان المادون متصرف لنفسه وقال لا يجوز الرذ والاقالة لان الاسترخاء في
المقصود من الاذن يفوت بهما **و يجوزها** اي اوبى من الاقاله **لو كان** المادون
بمذهب الثمن اي بعد ابراهيم المادون عن الدين هذا اذا قبض المادون البيع لانه
لو لم يقبضه لا يجوز اقالته اتفاقا لان الاقاله في المنقول قبل القبض فصح عند اي يوسف ايضا
لتقدير البيع فبطل له ان الاقاله مع جديد بالش الاول عنده فوجب للمادون على المبيع مثل
الثلث الاول فتنتقل حق الغرض من المبيع الي ثمنه ولا يتصرفون وقال لا يجوز الاقاله لانه

ر

فصح عنده فلا يجب للمادون على المبيع من لا يعلم يقبض منه شيئا فيقبض المبيع مما لا يتصرف
به الغرض اعلم ان القاضى في التقييد يكونه مدونا غير ظاهر لان الاقاله يصح من المادون
مدونا كان او غير ذلك في المحيط ولهذا المذكر هذا القيد في المنظومة وشرويه **و يجوز**
المادون **و يبيع** اي يوطي رجلا قدر من المال ليشترى به ويكون المرح له **و يضارب** **و يجر**
و يرهن **و يبتز** **و يجر** **و يستاجر** لان هذا الاشياء نواح التجارة وفي زارع اي يدفع
الارض من زارعة ويأخذها لانها باطاب به المرح وقد قال عليه السلام المزارع يجزر به ويجر
اجارته نفسه وبال الثاني لا يجوز تركه بالاجارة لانه لو رهن نفسه او باعها لا يجوز اتفاقا
وتقيد الاجارة بنفسه لانه لو اجر كسبه جاز اتفاقا من الخفايق له ان الاذن لم يتناول التصرف
في نفسه ولهذا لا يملك بيع نفسه فلا يملك بيع منافعه لانه تابعة له ولنا ان الاجارة نوع تجارة
يملكها وانما لم يحسن بيع نفسه اشترا امصلا لان الاذن ولا كذلك مع منافعه **و يشترى** اي
يصح اقراؤه به سواء كان مدونا او لا لانه لو لم يجمع الناس من معاملته المراد بالدين ما حصل بالانفا يصح
لان لو لم يحصل به كاقراؤه مبر لا يصح فلا يواحد به قبل العتق وفي المحيط هذا اذا اقر قبل ان
يبلغ ولو اقر بعد لا يصدق على الغرض لانه بائع صار بحجور او **الغضب** انما يصح اقراؤه به
لان ضمان الغضب ضمان معاوضة بملك وتلك مكان كالتجارة والوديعه لانها من صنم المظ
والمدون لا يصح اقراؤه لصول وزوجه وزوجه عند اي خبيث لان هذا اقراؤه بوج
وشهادة صحي وسهاده له ولا يجوز جازع لو كان حرا فكذا اقراؤه وقال لا يصح لانه اقر لمن الحق
له في اكتسابه فصارت كالتوا في الاجني ولا يزوج المادون ولا يزوج ماله لان الزوج والمزوج
اي من باب التجارة ويجر له اي ابو يوسف للمادون والمضارب وشريك العنان
تزوج الامه لان فيه يحصل المهر وسقوط النفقة فاشبه اجارة فاقيد بقوله ولا يضارب
لان تزويج امه الصغير جاز للاب والوصى اتفاقا لان تصرفها غير مقيد بالتجارة بل مقيد
بالنظر للمهر كذا انعامه الكتب لكن جعل صاحب الهداية تزويج الاب والوصى على هذا
الحالات وقيد بتزوج الامه لان تزويج العبد ليس لهم اتفاقا والمالك يملك تزويج امه اتفاقا
من الخفايق ولا يملك المادون مملوكه ولا يزوج **على مال** لان كلامه ليس من باب
التجارة اذ هي مبادلة المال بالمال للاسترخاء ولو فعل المادون ولم يكن مدونا فاجاز له التوا
يجوز لان الامتناع كان لحقه فاذا اجاز زال المانع ولكن ليس للمادون ان يبيع بعض البدل
لانه تابع من الموك وسفر عنه فلا يخلو به حقوق العقد كالتجارة وما ذكره صاحب الهداية
من انه اذا كان على المادون دين قليل او كثير لا يجوز كونه وان اجاز له المولى فشكل لان الدين
اذا لم يكن مستوفيا لا منع ان يكون ماله يد ملك المولى اتفاقا واما المستوفى فاما منع عند اي
حنيفة فكيف يستقيم هذا القول ولا يفرض ولا يفتى **مطلقا** اي بوجوه بخير لان الغرض

ترع محض وكذا الهبة واما الهبة بعوض فتبرع ايضا **الاعتد** فلا تملكها الاذن بالتجارة وقد
 اليسير من الطعام وهو بغير حرف المضارعة اي بحل هدية قيد باليسير وهو قدر ما
 يتخذ به للصيانة اليسير لانه لا يمكن اهدا الكثير منه وقيد بالطعام لان اهدا القدر اليسير
 الدراهم غير طير وقيل بملك التبرع بما دون درهم ونصبت **مع** مودة اذ قلنا الصيانة اليسير
 وهي ما لا يبعد عنها التجار اسرافا وهو الصحيح وانما جاز صيانة من يملكه لان التاجر يحتاج اليها
 لا سيما في قلوب الاغنياء **مع** كسبه الحاصل قبل الدين او بعده في الدين اي اذا دينه
 اتفاقا ومنه يبرر رقبته **مع** كسبه على القاضي ان يبيع رقبته المادون اذا دينه اذا لم
 يفت كسبه لحقوق الغرماء ولكن لا يملك بيعه بل ينظر منه لاحتمال ان يكون له دين يفضله وقال
 الشافعي لا يباع هذا اذا كان بسبب التجارة وان كان دين اسهلا كان يباع رقبته فيه اتفاقا
 لانه دين متعلق بالجناية لا بالادب لانه اذا نزل على كسبه فلا يباع رقبته في دينه كما
 اموال المولى ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى باذنه فتعلق برقبته كما اذا تزوج بآدم
 مولاة يخلق لها دين لفقته وروحه قيدنا ببيع القاضي لان المولى يجوز عن بيعه لتعلق حقوق
 الغرماء به وفي المحيط حضور المولى شرط في بيع رقبته لانه هو المظهر لرقبته عند كذا اذا دعي
 رقبته انسان وحضور المادون شرط في بيع كسبه لانه هو المضمون كذا اذا دعي كسبه انسان
 اذا كان المولى يتقاضي دينه وهو استغنا من قوله بامر وذلك ان يودي عنه جميع الديون
 لادائه قيمته كذا في الكفاية **ولم** **ثمة** **بين** **الغرماء** **بالخصم** **ان** **اعتقه** **المولى** **موسرا** **كان** **او**
معسرا **ان** **قد** **وضعت** **لهم** **قيمة** **لانه** **ان** **تلف** **ما** **تعلق** **به** **حقهم** **ولا** **وجه** **لرد** **المثل** **لانه** **لا** **يقبل** **الفسخ**
 فالغرماء بالخيار ان شاؤوا ضمنوا قيمة العبد موسرا كان او معسرا او باخذوا قيمته دينهم من العبد
 وان شاؤوا استعملوا العبد جميع دينهم لانه صار حرا ودين اخر تعلق برقبته تعلق الوجوب لا تعلق
 الاستيفاء هذا اذا كان المادون شتا وان كان مديرا فاعتقه المولى لا يضمن لان حقهم لم
 يتعلق برقبته لان بيعه عز جاز وفي المحيط ان اعتقه باذن الغرماء لا يفسد الطمان من المولى
 وليس هذا كحق الراهن باذن المرتهن وهو معسر حيث لا يضمن لانه قد خرج من الرهن
 باذنه والمادون لا يبرأ من الدين باذن الغرماء بقبضه فان **فصل** **في** **من** **الدين** **طوبى**
 للمادون **مجد** **العتق** **فيها** **اي** **بيع** **المادون** **اعتاقه** **ولا** **يبيع** **ثانها** **كلما** **نفقة** **الزوج** **ولا**
 النفقة تجدد فيكون دينها حادنا بعد البيع ولا لذلك دين الغرماء بعد الاعتاق لان المولى
 لو باعه بغير اذن القاضي لا يفسد عليهم حق الفسخ عند حضور المتقاضي اذا كان العبد قايما
 وان كان هائلا فان شاؤوا ضمنوا المولى وان شاؤوا ضمنوا المشتري قيمته فستر الدين من المولى
 وهذا اذا كان الدين محلا فان كان موجلا ضاعه مولاة جاز بيعه لان الدين الموجل لا يحجز
 المولى عن بيعه فاذا اجل الاصل ليس الغرماء ان يفسد بيع بل يضمن المولى قيمته كذا في الكفاية

ولو كان له اي المادون مولى ان اذنت له بالتجارة **فانه** **احد** **سما** **اي** **يجعله** **احدا** **المولين**
 مديونا لنفسه الاذنه مع العين نسبة مائة واجنبي مملو اي اذا اذن اجنبي مائة اخرى
 فبيع المادون ما يملكها من قرضها اي مائة فالتاكت للدين اي ثلث المائة للمولى الذي
 اذنته والتاكت للاجنبي عند ايج حقيقه ونالا الرابع يعني بيع المائة للدين والباقي للاجنبي
 قد بان يكون له مولى ان لانه لو كان له مولى واحد فاذنته لا تعتبر من المولى اتفاقا وقد
 بان يكون مع دين المولى دين اجنبي لانه لو كان لكل واحد من المولين عليه مائة والمسل كذا لها
 فنصف المائة يكون للاجنبي ونصفها للمولين اتفاقا من المتفقين كذا ان المولى الذي اذنته
 لا شيء له في نصيب نفسه فيسلم ذلك للاجنبي ونصيب المولى الاخر منهما لا يتساوىما فصار الرابع
 له ومائة للاجنبي وله ان نصيب دين المولى بطل فلاقته ملكه اذ المولى لا يتوجب عليه بيع
 دينه وبيى النصيب الاخر وهو خسون وللاجنبي مائة كما لم يملك المائة اثلاثا بينهما واما
الغرماء **احق** **من** **المولى** **بالولد** **والموهب** **له** **يعني** **اذا** **اذا** **ولدت** **المادونه** **بعد** **لحق** **الدين**
 وكذا او هب للمادون شي فالغرماء احق به من المولى عندنا وقال زفر المولى احق به منهم
 لانه ليس من مال التجارة فصار كالمولد المولد قبل الدين ولنا ان الهبة كسبه ليعتق لها
 دينه سواء حصلت قبل الدين او بعده واما المولد اذا احدث بعد الدين فالدين يتعلق بالام
 فيسري الي الولد لانه متصل وان حدث قبل الدين لا يسري اليه لانه منفصل ولو بيع به
 المادون وعليه **الف** **محل** **واخر** **اي** **الف** **اخر** **موجب** **للمدين** **وهو** **تعلق** **ببيع**
فقتضي **المحل** **اي** **الدين** **المحل** **امر** **نا** **باعتبر** **الموجل** **اي** **وقته** **يعني** **بيع** **الالف** **اخر** **اي**
 المولى عندنا فاذا اجل الاجل اعطاها المولى للغرماء لا للمحل يعني قال زفر يخطي الف الف الباقي الي
 صاحب الدين لوجله الحال لان الدين انتقل من الغرماء الي المولى فصار كالمولد الي الزكوة
 بالموت وهناك محل الدين وكذا هذا ولنا ان الدين كان في الذمة ولم يتحول الي الزمان بابل
 انه لو هلكا فن قبل الدفع كان كل الدين على العبد فلا يطالب به في الحال فينتفع المولى به الي
 الاجل وانما في المولى بعد ما ذنته المستحق بالدين اي المحيط عنه وذنته لا يبيع
 عند ابي حنيفة وقال لا يبيع **وقوله** **اي** **قول** **المولى** **لعبده** **ما** **ذنته** **الذي** **لم** **يولد** **عنده** **هذا**
ابن **وهو** **ممكن** **اي** **الحال** **ان** **العبد** **صالح** **ان** **يولد** **عنده** **يولد** **اي** **محمول** **النصب** **عن** **محل** **غير**
 الدين او هو قول كسره اي لا يبيى كذا القول نسبة به عنده فلا يبيى وطى عندها فيعتق
 فيضمن قيمته للغرماء ان كان موسرا او يبيع العبد ان كان معسرا فيرجع على المولى انا قيدنا بقوله الذي
 لم يولد عنده لانه لو ولد العبد عند المادون وادعاه المولى ببيع اتفاقا لانه دعوه المادون
 وانما صحيفه اما عندها فلاحه صادف حقيقه الملك واما عنده فلاحه صادف حق الملك وبيى
 لصحة الاستيلاء كذا في رية المكاتب ذكره في المحيط **وقوله** **اي** **قول** **المولى** **لعبده** **ما** **ذنته**

الم

ضمان جنابك عنده **قالا حيان التلاف** قيد بعبد المادون لانه لو اعتق المادون جاز اعانة
اتفاقا فيضن للغير ما هو اقل من قيمته ومن الدين وقيد المستغرق لان الدين لو لم يكن مستغرقا
صح اعانة اتفاقا ويضمن قيمته من اعتق الغرما كذا في المعنى وهذه المصلحة الثالثة مبنية على اصل
مختلف فيه وهو ان المولى يملك اكساب ماله المستغرق بالدين عندها لان رقبته وهو الاصل
ملكه فيكون الفرع وهو الاكساب له ولا يملك عنده لان العبد صرق نفسه باهلية الاصل فيكون
اكسابه له **والا** يقع للمولى بطريق الخلافة اذا فصلت عن حاجته وهذا الفصل لا يحتاج الى
تفريق منه وانما يصح اعتناق المصلحة الاولى ولادعونه في المصلحة الثانية عند ابي حنيفة لانه
صلاوة غير ملكه واما في المصلحة الثالثة فعنده لما لم يملك المولى صار قتل كمثل اجني خطا فعليه
قيمة ثلاث سنين وعندها لما ملكه صار قتل كمثل عبادة المادون بنفس قيمته للفرقة اكمال
واذا باع المادون المديون المستغرق من المولى مثل القيمة **الفرج** لان المادون بعد
كونه مديونا صار كاجني عن مولاه في ماله الذي يدين حتى لو اخذ مولاه منه شيئا بغير رده عليه
لم يجر ان يخذله لكن لما كان المولى له قيمة حقه اعتبر ان يكون ذلك البدل مثل قيمته او المرفان
قلت كيف اجاز ابو حنيفة هذا البيع ولم يجوز مع الميراث من وارثه شيئا مثل القيمة لم يجر الميراث
قلت حق الورثة متعلق بعين التركة وحق الغرماء المادية وان العبد حتى جاز للمولى ان يتخلل كما
يقض الدين قيد بالمولى ومثل القيمة لانه لو باع من اجني بدين فاحش يجوز عند ابي حنيفة خلافا
لما كان سابقا ولو باع من المولى بدين ايسر لا يجوز عنده خلافا لما كان سيجي **ولو باع المولى** **بشئ** اي
باع المولى من عبده المادون المستغرق بالدين شيئا مثل القيمة **او اقل جاز** لا ارتفاع الزهري
بالمثل او بالاقل لانه لو باع بالاكتر لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عندها مطلقا ان يعطي
مقدار قيمته وان لم يرض به المولى فله ان ينقص البيع فان سلم اليه اي المولى المبيع الى ماله
يرطل الثمن لانه بتسليم المبيع استقر حقه في الحبس وتعلق حق الغرماء به صار من كتب العبد
وبقي الثمن دينيا في ذمة العبد فطل لان المولى لا يستوجب على عبده فاذا اخذ الثمن او اعطا
بأثره عوضا وكان استخلاصا فكسب عبده فجاز وتقبل لا يطل الثمن وان سلم المبيع او لا لا يجوز
ان يتعدا البيع ويتراجي وجوب الثمن كما نأخذ في البيع بالخيار الى وقت سقوطه قال صاحب المحط
هذا القول هو الصحيح ومن الهداية هذا اذا كان الثمن دينيا وان كان غرضا لا يطل لان حقه تعلق
بالعين ولا يملك ان يطالبه كما لو اودعه مالا فيكون المولى احق به من ساير الغرماء
حبسه اي المولى المبيع لا يستغنى به اي استيفاء الثمن جاز لان ملك اليد لا يزول عن البيع عالم
يصل اليه الثمن فله حبسه لذلك ويؤخذ من ادعاء اي شراؤه منه بغير سيرة فاسد
عنده اي حنيفة دفعا للضرر عن الغرماء لان حقوقهم متعلقة بماله اكسابه وخبراه اي خبر صاحبه
المولى بين الفسخ ورفع الغبن بان يقال له في وجه حط الزيادة على القيمة او ارفع الحقد

ويقال له في خراجه كمثل الثمن الي قدر القيمة او الفسخ لان الضرر عنهم يندفع بهذا او بشرط
في الحجر اي على المادون **طهرون لاهل سوقه** اي لاكثر لان اعلام الكل يتغير فافهم الاكثر
مقام الكل وانما شرط علمهم لانهم لو لم يعلموا او علموا لنصرفوا لخدم خلق حنظم بعد الحجر كعبه
فما خزال ما بعد العتق هذا اذا علموا شتر كونه ماله وولدوا املا لا لم يشتره بعد العتق كانت في
حجره اعلم ان الحجر اذا اشترى ثبت في حق اهل السوق لكن العبد يبقى ماله ماله وولدوا املا لا لم يشتره بعد العتق كانت في
يولد ما كثر لو كثر لا يغرل الا ان يعلم بالغرب لان العبد يضر به حيث لم يرضه قضا الدين من خالص
ماله بعد العتق وانما صار من به فسر بالاهل الاكثر لانه لو علم من اهل رجل او رجلان لا يتجر
وان ما يبيع جاز وان يابعه الذي علم تجر **ولو اخبر به** اي المادون يكون تجورا فعدالة
المخبر او العبد شرط عند ابي حنيفة **والنشاء** **واحد** مطلقا اي على ان كان او غيره وسقط
الحقايق هذا اذا كذب العبد اما اذا صدقه نصيب تجورا اتفاقا ولو كان المخبر سولا
يتجر به الوجهين اتفاقا لان عبارة الرسول كناية المرسل قد اخبر بكونه مخبرا لان
كونه ماله وما ثبت تجر واحد اتفاقا لاسباب البيان على من علمه على الوكيل وثبت الحجر بموت مولاه
وجنونه **لحالة** **بدا** **والحرب** مرتدا اعلم العبد او لم يعلم لان اهلية الاذن لما زالت عن المولى
لعبه الاشياء بطل بقا الاذن اما العبد في موته وجنونه فظاهر واما في لحاقه ولان الوفاة
منقطعة بين المدين وكذا العبيد لا تجر بموت الاب والوصي واما المادون من جهة
الناسي لا يغرل بموته لان اذن القاضي حكم من وجه فلا يطل بموته كذا في المحيط قال
المصنف شرحه ثبت الحجر لحاقه مرتدا لانه موت حكمي ولهذا يعتق مدينه وقول قدسماح
فيه لان الحاق بدون القضا لا يكون كالموت عندنا كما سيجي في فصل المرتد وثبت اي الحجر
بأبائه وقال الشافعي رضي ماله وولدوا لان الاقان لا ينافيه نصار كما لو غصبه غاصبونا ان
المولى لا يرضى بتصرف الابن المترد فيجوز بطريق الدلالة كما نصرت به فان طرد من الاقان فالاصح
انما لا يجوز ماله وولدوا لا يطل عن المولى عنه الاذن انما يمتنع عليها والنشاء بولادته
يعني المولود اذا ولدت من مولاهما تجر عندنا خلافا لفرقة ان الاستيلاء لا ينافي الاذن
حتى لو اذن المولود له مع فسادت كما لو دبرها ولنا ان الانسان محصن لم ولد في العادة
ومنع من خرد جهات صدر ذلك حجرا دلالا فان قلت الاذن كان ثابتا موعدا وكيف يطل صدر لاه
الحجر فقلت بقا الاذن بدلالة الاستصحاب فلا يكون ثابتا بدليل فضلا عن الضرر والحجر
ثبت بدليل فان العادة من اقوى الدلائل كذا ما اذا اذن لام ولد له نصرت منه بالخروج
انما يرضى يده بعد الحجر يعني اقرار بان ما في يده لمولاه او لغيره امانة عند او موصوب
منه او بان عليه دين لا يقضي بماله بغير صحيح عن ماله في حقه وقال لا يصح تدهن بغيره ماله في يده لانه
لو اقر بدين لمولاه لا يجوز اتفاقا مو كان عليه دين او لا لان المولى لا يستوجب على عبده

يقوله بعد الجهر لانه لو انما في بيعه لولا قبل الجهر ولم يكن عليه دين بخلافه حتى اذا قلته
 دين لا يتعلق بحق العزم به بل لما ان صح اقراره كان كونه ماذونا وقد نال ولهذا القولين
 لا يتعلق برقبته فلا يتعلق بكسبه وله ان التصحيح حال الاذن كون المال في يده ولهذا اخذته
 المال لم يصح اقراره فيه لعدم يده ويره بانه بعد الجهر فيصح اقراره كما قبل الجهر وانما يتعلق اقراره
 بالدين برقبته لانها ليست من كسبه حتى يبقى يده عليها بل من كسبه مولاة وليت راعا دون وملا
 بيع الف ثم اذن له فاقبل بالثمن لزمه دينان الاذن الاول في راي ما اقر به من الدين من ثمن
 اذ الف التي يده عند ابي حنيفة وقال **المولى** وندبه او يبيع يعني مولاة مخير ان
 شا فدي ماذونه وان شا باعه فاعطى ثمنه الدين فديدا بخبر لانه لو لم يجز تقضي الدين بما في يده
 اتفاقا وقد يكون الاذن في يده لانها لو لم تكن في يده لاستقر اقراره من حق مولاة اتفاقا وقد يكون
 الاول لانه لو اقر به من كان في الاذن الثاني لم يزم قضاءه بما في يده اتفاقا لما كان اقراره بالدين
 السابق فسد بالجهر لما وجدته حالة الاذن فعلق الدين برقبته فيصح المولى او يبيعه ويره
 ان يصح الاقرار هو اليد وهي ياقيد بعد الجهر فيصح فيؤدي الدين بما في يده **او اقراره**
في او امة مثال اقتضاها باقفا اي زال بكارتها باصبعه **يلزمه** اي ابو يوسف الفاك
 المال في يده مولاة او يبيعه لان اقراره بغير المال صحيح وقال لا يواظبه الا بعد
 العتق قيمة الاقتضا من باصبعه لانه لو اقر به كان يذم بحسب المذهب ولا يجب المال اتفاقا دون
 اقراره اي باقتضا من حق او امة باصبعه **كاتب** **نحو** عن ابي عبد الله الكاتب في اقراره
 اي ضمان المهر في الحرة والعقوبة الامة منها طهر عند ابي حنيفة الى ما بعد العتق لانه اقراره بحايته
 وما يلزمه من المال ليس من التجار فلا يلزم المولى ويلزمه ابو يوسف المال لانه دين ظهر
 وجوبه باقراره حال تعاونه مع غيره كباير الدين وراي ابي حنيفة ان يضمن ان يضمن
 العجراي ان يقضي القاهمي بوجوبه عليه قبل عجزه وان لم يقض وافق ابا حنيفة لان الدين مختصا
 القاهمي صار مكررا ذمته فوجب للمال وقبل القضا لا يصح مقرر ان يضمن في الحال بحق
 المولى فيلزمه بعد العتق **كاتب** **لا اقرار** وهو الشرع اخذ ما عليه من الحقوق وقيد
 الاخبار دلاله على انه ليس بالشا ولهذا اقالوا اقراره بالخير والمهر به يعلم انه كاذب لا محالة
 في الباطن الا ان يسلم بطيب من نفسه فلو كان حجة مستدانة ولو اقر لسان بغير مملوكه لغيره يصح
 لان الاخبار في ملكه الغير صحيح دون الانشاء اذا ملكه ينفذ حتى يكون دعوى اقراره اذا اقر
حرم عادل بالغ طابعا **المعلوم** **من** **هذه** **قصة** **المقر** **لزمه** **طلاق** **اي** **معلوم** **ما** **كان** **المقر** **او** **مجهولا**
 وكان بدل مال او لم يكن احقر بالقبول الاول عن اقراره العبد والمجنون فله عتقه لانه مطلقا
 قيدنا بقولنا طابعا لان اقراره المكرم غير ملزم وبقولنا وصدة المقر له لانه اذا كذب لا يلزمه
 وقيد بقوله لمعلوم لانه لو كان مجهولا فانه غير لازم سوا اتفاقه حيث جعله كما اذا اقال

الدين

نفسه ولو اقر بالطلاق
 ولا يصح ولو كان الشا
 ومعه لغيره
 لو كان العبد

الواحد

لو اقر على درهمان او لم يتفاحش كما اذا اقال لاحد هذين علي درهمان لان المجهول لا يصح
 الاستحقاق لكن قال صاحب الكفاية انه يجوز للمجهول اذا التفاحش لا يمكن ان تفوق المقر
 لهما على الواحد ويعطى ايهما وكذا لا يجوز الاقرار بماله المقر عليه كما اذا اقال لك علي احدى
 الف درهم لان المجهول لا يقضي عليه **ومن المجهول وان اشتهر المقر من يمان ما جعله الجهر**
على يمانه ولو شرا المقر الخيار كما اذا اقال له علي الف على اني بالخيار ثلثة ايام بطل الشرط
 لان الاقرار لا يحتمل النسخ فان اقر بشي فسر بما لقيته لان ما كلفته له لا ثبت له الدفعة واد
 فسر به يكون رجوعا عن اقراره فلا يسمو فاقيد به لانه لو فسح بحسب من حنيفة لا يصح لانه
 لا يثبت له في العرف وان كان طابعا فيفسد الامر ويحلل المقران عودا عن اقراره ان اقر على المقر
 له ان المقر به اكثر مما بينه ولا يثبت له او يسمو من المدة **لو يسمو** يعني ان اقر به من كان
 يكون اقراره ابد سها عند ابي حنيفة وامراه بالبيان لان السهم يحمل كالجزء له ماذوي ان
 ابن مسعود سئل عن ارضي يسمو من ماله فقال له الدرس او يبيد اي اذا اقال فلان عبد
 علي بن يوسف عليه ثمة عبد وسط لانه اقر به دين والعبد يثبت في الدفعة
 لانه عقود مخصوصة كالكاخ والمطخ والصلح عن دم العبد وهذه العقود يجب عبده وانه يجب
 عليه قيمته اما شا يعني اوجب تجر على المقر ما شئت من قيمته عبدا لانه اقر به ان عبد مملوك او
 بالوسط فيكون البيان اليه ولو في عبد وسط عبر على القول او على رجع الى يمانه فقبل
 قوله وان ذكر قليلا وقبل لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يصدق في العرف ما لا اقول
 عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم او من عشرين دينار لان المال العظيم هو النصاب
 لكون صاحبه عظيما عند الناس والعشرة رواية اي روي عن ابي حنيفة ان اقراره
 عظيم يصدق في عشرة دراهم لانه نصاب عظيم لا يقطع برقبته اليد المحترمة او جذا اهم
 كانت ثلثة ولا يصدق في اقل منها لان اقل الجهر والدين يعني ان اقر به راسم كثير يعني عشرة
 عند ابي حنيفة لانه اقضي ما يتهي اليه اسم الجهر ويجدها يذكر بالتركيب ويقال اقراره وقال
نصاب لانه كثير ويثبت الظاهر لو قال له علي راسم مضاعفة يلزمه منه لو قال اضعافا
 مضاعفة يلزمه ثمانية عشر او ثلثا كما كانت احدى عشر لان كذا كذا عنه عن عبد مجهول فقد
 اقر به دين ليس بينهما حرف عطف واقل ذلك من العدد المفسر لعدد عشرة في المخطوط قال كذا
 درهم عليه درهمان لان كذا كذا عن العدد واقل العدد اثنان او اربعة يعني اذا اقال له
 كذا او كذا فاحد او عشرة لانه ذكر عدد دين مبرهن بينهما حرف عطف واقل ذلك من العدد
 المفسر احدى عشر ونحوه في كل شيء على نظير ولو قال كذا او كذا يلزمه مائة واثني عشر لان
 الواو بين يوجدان فيها وكذا كذا ثلث واوامت يلزمه الف ومائة واثني عشر ونحوه
 في الواو يعني اذا اقال له شرك في هذا العبد يحمل له اي ابو يوسف المقر له المصنف

الواحد

لان الشك معنى الشك وهو في معنى التوهم وامر محمد بالبيان لان الشك يعني التعيب
وهو محتمل فعليه ان يماشا او ما يورد من كانت در اسم لان قوله ودرهم بيان لماية عمادة لان
الدرهم كثر استعماله واستعملوا تكرار في كل عددوا كثر في كره من وكذا لو قال له على مائة وتبين
او وثوب يعني اذا قال له على مائة وثوب فشرأ لماية يعني يلزمه ثوب وعليه بيان لماية
لان الثوب لم يكن استعماله ولا يذكر لبيان لماية فبقي لماية على انها مائة وثلثة اوقات
يعني اذا قال له مائة وثلثة اوقات فثوب فثوب ثلثة اوقات لان لا ثواب لم يذكر بحرف الوطف فانصرت
اليها لاستوابعها في الحاجة الي التفسير او بالعدد يعني ان قال عصب هذا الشيء هذا
او هذا فلان عصبها اي ادعي كل واحد منها المعصوب لنفسه فانكر المنكر واستعمله اي طرحت
المنكر فان كل لما جميعا قضى بالشيء بينهما وبقيته ايضا بينهما وان كل واحد منهما لا يورث التسليم اليه
سالم عليه الاخر فان حلت لاحد منهما وكل الاخر قضى به لذلك كل له فان حلت لهما فلا حرج في
الحقايق وارا ادا ان بقية ما ادى المعصوب بعد الحلف لهما بينهما بالصلح مثله اي ابرو
ذلك الصلح لانها كانتا بين من ان يصطلا او يحلفا فلما اختار احدهما الصلح لم يملك
اختار الصلح لم يكن له التخلية وخالفه اي قال محمد لا يبطل الصلح لانه لما اقر لاحدهما بالحقين
فقد اثبت لهما حق الاصطلاح وحلف لا يبطل اقرار لاحد منهما في لهما هذا الحق او فلان
اي ان قال هذا الشيء فلان بل او دعيه فلان كان المقرب الاول بالاتفاق ولا يضمنه
اليه بقضا يعني قال ابو يوسف لا يضمن المقر للمقر الثاني ان سلم المقرب الى الاول بقض
القاضي وخالفه اي قال محمد يضمن قيدا بقوله بقضا لانه لو سلم اليه بغير قضا يضمن الثاني ان
ينسب الخلفين الخلاف في الاقرار بقيد بالوديعة والعارية اذ في الاقرار المطلق بان قال هذا
فلان بل فلان ودرج الى الاول بتمضا لا يضمن للثاني اتفاقا وفي الاقرار بقيد بالعصب
بان قال عصبته من فلان لا يلزم من فلان يضمن للثاني اتفاقا مع بقضا او بغير قضا لمجرد انه لما
اقر فلان للثاني كان مسئلا حقه بدفعه الى الاول فيضمن ولا يضمن منه لما اقر بالوديعة للثاني
كان ما ذواته القبط ودفعه الى الاول كان ما من القاضي وهو مضطرب فلا يضمن ولا
والا لآخر يعني ان قال لريد على الف والايك سطره اي ابو يوسف هذا الاقرار لان مثل
هذا التركيب يستعمل للشك فلا يلزم لكلها شي وحكم به اي محمد لما قال الاول ولا شيء
لان مثل هذا التركيب يستعمل للتاكيد يقال ان فلت كذا او لا فلي حجة يريد به تاكيد
الشرط لا التأكيد بين وجوده ووجوب الحجة ولو قال فلان على مائة درهم والاد
فلان على دينار فلي هذا الخلاف ولو قال فلان على مائة درهم والاد فلان على دينار لزمه
الدرهم اتفاقا كذا في المحط **قال فلان على او قبل فقد اقردين** لان كلمة
على تستعمل للمحاباة ولو لم يبق بغير الاتفاق وفتح الباب لتسليم الضمان او عند كذا

له على

من قال له عندي الف ونحو مما يستعمل في الامانة كلفه في معنى فيما حانه فقد اقر
بكونها ثمانية **ولو قال لي عليك الف فقال الخياط اتزنها او اشترها او اجلي بها**
او قضيتكها فقد اقر بها لان العبرة بالقرار اجماع الى ان لا يفتاتها باعشار الدرهم فكانه
قال اتزن الا ان التي لك على حتى لو قال اتزن بلا ضمير لا يكون اقرار الا ان الاتزان يحتمل
ان يكون مصدقا الى الاتزان والي غير فلا يكون اقرارا بالشك منه اذ انما صدق على
انه قال اتزنها على وجه التحريم لا يكون اقرارا وطلب التاجيل ودعوى الفضائل من مائة
على سق الوجوب ولو قال لا تخبر فلانا انه له على الف درهم الصحيح انه لا يكون اقرارا
ولو اشترى امعة فلما كتبت وجهها قال هي جارية بي لا سمع دعواه في الامع لان شراءها اقرار
منه بملكها للبايع وكذا الاستيداع ونحوه **لو قال فوجلي فكلوب في التاجيل** اي كذبه
المقر له كونه موجلا **ان صلا اي الدين** لانه اقرب وادعي حقا زيدا عليه وهو الاول
ويستعمل **المقوله على الاحل اي** على نفسه لانه ينكر ما ادعاه المقر من حق الاجل ويحدد
المشهد بضم اليه موضع الاستعداد **والشاهدين** يعني اقراره في مجلسين عند
شاهدين عدلين آخرين **لزم للمالك** عند اي حيفت تساوي المالان او قضا واثا واثا عليه
مال واحد والزمان بالانقضاء بالقرائن ان ما وثا هذا اذ المدين السب فابق
بينه فمقد ان قال سنة للمدين له على مائة من ثمن هذا العبد يلزمه مال واحد اتفاقا وان
بينه كل سنة سببا مختلفا يلزمه المالان اتفاقا فقيده بعد المشهد والشاهد من لانه اذا اخذ
احدهما ان لا يلزمه مال واحد اتفاقا وقيد بالشاهدين لانه لو شهد شاهدان في موضع
على اقراره وشاهد آخر في موضع آخر يلزمه مال واحد اتفاقا وفي الخلاصة لو اقر بالمال عند
القاضي واقر في مجلس آخر بالف واشهد عليه شاهدين او نزل بالعكس يلزمه مال واحد
اتفاقا لهما ان الاقرار اخبار محتمل الصدق والكذب والغلط فاذا تساوى المالان يحمل
على تاكيد جانب الصدق فيحمل الثاني على الاول وله انما اقراران مختلفان بالجناس والاشهاد
فالظاهر ان الثاني غير الاول لان المال قد يجب وتسايد وقت وقول على او على هذا
الحديث ملزم عليه ما اقر به عند اي حيفه وقال لا شيء عليه لانه تردد في الوجوب بالادخال
كله او فلا يجب عليه شي بالشك وله انه اضاف الوجوب الى ما يصلح والى ما لا يصلح فثبت
الوجوب فيما يصلح كما لو اوصى ثلث ماله كحي وميت فانه للحي وكلمة الشك دخلت في وجوب
عليه لا في الوجوب ويلزمه **قوله على** يعني اذا قال له على مائة درهم في مجلس
يلزمه ما اقر به عند اي يوسف وقال لا يلزمه شي فقد بقوله شي على لانه لو قال له على مائة
لا يلزمه شي اتفاقا ولو قال قد علمته يلزمه اتفاقا لانه ان قوله شي يذكر للتاكيد فصار
كما لو قال علمت واما ان هذه الكلمة تذكر للشك عرفا ولهذا لو قال الشاهد اشهد

الي اكمل بماذا او ان اهتم اي لم بين سببا **سطله** اي ابو يوسف اقراره لان يجوز وجوب الوصية
والادب وفساده وجوها واجازة محمد لانه محتمل الجواز والفساد فيحمل على السبب العام
تصحيح الكلامه **فصل** في الاستثناء وما يشبهه اذا استثنى مما اقربه الاكثر او
الاقل متصلا باقراره صحيح استثناءه ولزم الباقي من المستثنى لان استثناء البعض من
الكامل قل او اكثر صحيح فيعتبر ان الفضل باقراره لان بيان تغيير ولو انفصل عنه يكون رجوعا
عن اقراره بعد صحته وهذا لا يجوز فان استثنى الكل كما اذا قال له علي تغيير برا لا تغير من
بطل الاستثناء وان ذكره موصولا لانه لا يكون بيان الكلامه بل يكون رجوعا عن اقراره وهذا
غير جائز ونحو زيادات صاحب الهداية ان استثناء الكل من الكل لا يبطل اذا كان معين لفظ
المستثنى منه واما اذا كان بغيره فيصح كقولك ثلثه مائة لريد الا لما قلت مائة الف
فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شي وكما لو قال نسائي طوائف الا هي في الازرع مع استثناءه ولا يصح
الطلاق ولو قال نسائي طوائف الا نسائي لم يصح **ولو قال** ان شاء الله متصلا باقراره بطل
الاقرار وكذا الحكم لكل اقرار على بشرط تحوله على الف ان دخلت الدار لان اللزوم حكم المخبر
لا حكم المعلق ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بوجوده في تلك الحالة بخلاف تعليق
الطلاق والعتاق لانه موجود من حيث انه عين وله حكمه الحال وهو اكمل او المتعاقبات
فولف عند وجود الشرط كذا في الغاية ولو قال له علي مائة درهم اذا مت او جازا من الشهر صحيح
تأجيل لا تعليق حتى لو انكر المقر له الاصل يكون المال حالا ولو كتب لفلان ان شاء الله في اخوة
الصك اي احراز الكتاب الذي كتب فيه اقراره ان فلان علي كذا احد سماه جلا الى سنة وكسبه
اسفله ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله اي من اخرج هذا الصك وطلب مائه
من الحق فله ذلك وهو وكيل فيه **كل** اي كل الصك **باطل** عندني خيفة لان ملكه الصك متصل
بعضه بعض فصارت في واحد فيصرف الاستثناء الى الكل فيبطل اقراره حتى قالوا لو ترك زوجة في
الصك لا يطقن الاستثناء بالكل فيصرف كالفصل باليكون في النطق كذا في المصنف **اعاد ابي**
صرفا لفظ ان شاء الله الى ما لم يصرح من الكلام لان الاصل في الكلام الاستعداد وظاهر العلم بربوبية
الائتقان بالكل لان الصك يكتف للاستثناء فيصرف الى ما يليه فان قلت ما فائدة هذا الكلام قلت
بيان ان المقر ان لم يكن بوجه المقر بالخصوص معه في قدر الدين او امله فان التوكيل بغير رضا
المخص غير جائز عند ابي حنيفة وانما صح الرضا بتوكيل محمول لانه يتضمن اسقاط مائة درهم التوكيل كما
اسقاط الاجل مع الجهالة **والبطل** كذا استثناء قدير ودينار من دراهم كما اذا قال لو علي عشرة دراهم
الا قدير او دينار لان الدراهم لم يتناول المستثنى فلم يصح اخراجه منها كما يصح استثناء الثابت
بالقيمة اي جعل قدر قيمة المستثنى خارجا مما قبله وان كان مساويا له تصحيح الكلامه فيما اذا كان المستثنى
من الشليات والحدديات المتقاربة لانهما تجلس المستثنى منه معنى وهو ما لا يحسنه وجوهنا

الذمة

الذمة بخلاف الشباب فانها لا تثبت في الذمة فلم يفسرها صورة ومعنى فبطل وبطل الاستثناء
ثوب وشاة من الدراهم لان كلامها غير متجانس المستثنى منه كما مر بيانه وقال الشافعي يصح
باعتبار انهما متجانسان المستثنى به في المائتين **ولو قال** فلان علي كذا حنطة وكذا شعير الاكثر
حنطة وقصير شعير **فلا استثناء** اي استثناء كذا وقصير باطل عند ابي حنيفة واجازة في القفيش
قيده به لان الاستثناء في الكرا باطل اتفاقا لانه استثناء الكل من الكل **اقول** على هذا القول
فاستثناء قفيش باطل لكان اخضر ولم يمتنع الي ايراد في قوله الكرا اسم قفيش وقصير او القفيش
ثانية كذا كذا والمأكول ماع وصفت قفيش بقدر الكرا لانه لو قدم القفيش بان قال القفيش شعير
وكذا حنطة يصح استثناء القفيش اتفاقا لعدم الفاصل لهما ان قوله الاكثر حنطة لا يكون فاصلا
بين استثناء القفيش والاقرار لانه استثناء لفظا فصا وكما لو قال فلان علي الف دينار فلان
الامايخ وله ان فاسل لانه كلام لغو فصا كما سيكون بينهما بخلاف الذمة لانه ينفذ القفيش
فيطبق بالاقرار ويصح **الاقرار بالعروة** واستثناء البنات كما اذا قال عروة هذه الدار فلان
وبنا وهما في لان العروة اسم للبقعة الواحدة بين الدور بلا بناء فبطل بالعروة لانه لو قال
كلها الارض كما اذا قال ارض هذه الدار فلان وبناءها في بطل استثناءه لان الارض
اصل والبناء تبع فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالبناء واما لو قال بانه الدار لزيد وارضها
لغيره فيكون كل منهما ما اقربه لان البناء لما صار ملكا فزار فلا يخرج عن ملكه باقراره لغو **بطل**
استثناء البنات من الدار كما اذا قال هذه الدار فلان وبناءها في لان البنات مع الدار
وصفت لها اذا اصل فيها ارضها والبناء للقرار عليها ولهذا يقال دار معجورة وغير
معجورة فدخل البناء اقراره بالدار فلا يصح استثناءه والطوق في الجارية والخص في
الحاتم والحنطة في البستان تطير البناء في الدار **ولو قال** له علي الف من ثمن عبيد اشتريناه
منه لم يقضه فان عبيده اي ان ذكر عبيدا بينه وصدقه المذمومة شرابه وعدم قبضه على
المقراتن الى المقر له **دستور** اي اخذ العبد منه اتفاقا لان ما ثبت تصادقهما ما كانا
عينا فاقيد بصدقته لانه ان كذا في شرابه العين وقال هذا في ما بينك لا يلزم المقر
او قال هذا لك وانما بينك عبيدا غير لزم المال على المقر لانه العبد له باقراره ذكرا ولد
فلا يحجز باختلاف في السبب بعد اتفاقهما على اصل المال وان قال هذا لي وانما بينك وجوب
غير متجانسان لان كلامهما مدح ومنكر واذا كانا باطل المال والا اي ان لم يبين عبيدا
ولم يصدق المقر له في عدم قبضه فخله **الف** ولا يصدق المقر في عدم القبض مطلقا واصل
كلامه او فصل عند ابي حنيفة **قاه ان وصل** ولم يشر اشيا **اقول** لا يصدق منقول
فلا يدل على خلاف مع ان الص اراد في قوله لانه فعلى هذا الكلام ان المناسب لا يجوز كلامه
ان يقول هو لا يصدق ولم يمتنع الي قوله لعله الف لانه اذا لم يصدق في قوله لم يقضه يعلم لزوم

الالف عليه او يقول فعله الالف مطلقا ولم يلزمه ان وصل ولم يحج الى قوله ولا يصدق
 لان الالف اذا لم عليه عرف انه غير مصدق في عدم قبضه فليس له وضع المسألة فيها سبق باقرار
 وجوب الفين لانه اذا لم يقربه وقال اشترت مبيعاً من فلان الا اني لم اقبضه كان القول
 قوله اتفاقاً لانما في وجوده الشراوية لا يجب الفين لاحتمال ان يشترى بشرط الخيار فلا يجب عليه
 الثمن الا بالقبض لانه انما الحال لزمه في الحال باقراره وقوله لم اقبضه بيان بخلافه فلو كان
 لا مطلقاً ولان الثمن في غير المعين لا يجب عليه الا بعد قبض المبيع لان المبيع معني الي بعد
 فلو شترى ان يقول المبيع عن هذا فلا يلزمه الحال فيكون اقراره بلزوم الحال في غير المعين
 اقراراً بالقبض وان كان القبض يكون رجوعاً عنه فلا يصح مطلقاً ومن ثم **خبرنا عن**
 يعني اذا قال له علي الف من ثمن خمر يلزمه الالف عند ابي حنيفة ولم يقبل تفسيره وصل او
 فصل لان ثمنه لا يجب على المسلم فيكون رجوعاً عن اقراره وقال اذا وصل صدق ولم يلزمه
 شيء لانه بين باخر كلامه انه لم يرد به الاجاب وهو بيان بخلافه فيقول اذا وصل لم يرد
 المص قولها لانها لم يرد به مما سبق ان عدم لزوم الالف ليس على الاطلاق بل اذا وصل **من ثمن**
 متاع يعني لو قال له علي الف من ثمن متاع او قرض وهو زبوف وهو ما ردها يجب
 المال ولكنها تخرج من الالف **ادله** وهي التي ردها التجار ولا يردوها غيرهم او شئ
 وهي التي يكون اثنان منها فضوا واحداً غاصاً فيلأخذها العرب من سهماً او من امرأته
الطراز او من اذنه او غيرها وقال المقر له في جيبه او في الجيب لا ردة عند ابي حنيفة
 وصل او فصل **وصدقته** ان وصل قيد بقوله من ثمن متاع لانه لو قال من غصب او دابة
 وهي زبوف او بهيمة صدق وان فصل اتفاقاً ولو قال وهي سترة او رصاصة لا يصدق
 اذا فصل اتفاقاً وان لم يذكر السبب وقال له علي الف درهم زبوفاً قيل يصدق اتفاقاً اذا
 وصل لانه لم يصرح بالعقد واستحقاق الجودة كان جوفاً لا يصدق ايضا عند ابي حنيفة
 لان مطلق الاقرار عرفت الى العقد اذ هي مشروعة في الاستحسان او استكمل الغصب المحرم
 لكان الدرهم عند ابي حنيفة الى الجيب ولو وقع التعامل بها وتكون هذا بيان فقير فصح بوجه
 وله ان العقد يقتضي سلامة الثمن فطلق الدرهم ليقبضه الزبوف واخوانها لا يوجب
 ودعواه يكون رجوعاً عن مقتضى ما اقر به فلا يصدق وان وصل او غصب **ثوبه**
به حيلة كان القول له لانه هو القابض والغصب لا يقتضي سلامة الغصب ويلزمه
 ابي ابو يوسف ما اقر به بقوله **فلان الى الف لم اقبض متاعاً** اي حال اقراره لم
 اقبض بما قبله **وخالفه** محمد لان الدرهم كايستعمل في الاقباض يستعمل في التملك فيصدق بقوله
 لم اقبض كما يصدق فيما اذا قال اقرضني او اعطاني او اودعني فلم اقبض ولا يثبت ان الدرهم فعل
 يتم بالقبض والالف يكون قوله لم اقبض رجوعاً عنه فلا يصح رجوعاً عن الاقباض ولا رجوعاً عن مقتضى

القبض

القبض ولو اقر له **زبوف** اي حيلة زبوف وقال المقر له بل هي حيلة او اقر بالثمن
 من غير قبض قال المقر له بل من ثمن حيلة او قرض اي من قرض او لك اي قال المقر
 لك على الف فقال المقر له بل فلان حكماً باقراره لا سلطان يعني قال زبوف بل اقراره
 كذب المقر له ولان الكذب حصل في الوصف ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان
 الامل وبصورة كذب المقر له ان الالف له باخذها وبغيرها الي فلان ولو قال هو
 لك ابتعته منك متصلاً قولاً بعبارة مما قبله **ومن** اي اقام البيت على شرايه منه
قبله اي قبلنا برهانه وقضينا وقولاً بعبارة مما قبله لا يقر بالملك في الحال ثم ادعى
 الشراية قبل وهو متاقد ولان الكلام يتوقف على آخره اذا كان فيه ما يجزئ ولو لم
 قوله هو لك على انه كذباً للحقة الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق فيه الا بالبيت فصل
ولو ادعى التركة اي قال هذه التركة لي لان لي ديناً على مورثك واخرى دية اي
 ادعى اقرار هذه التركة في ودية عند مورثك **وصدقته** الوارث فلهما بقضائهما
 عند ابي حنيفة فيكون التركة جزأين نصفين **ورجحا الود** يعني قال لصاحب الودية
 احق بالتركة لان حقه تحت عيني والدين تحت ذمة الميت ثم ينتقل اليه كونه فيكون
 صاحب الودية احق كما لو كان المورث حياً وصدقها وله ان ذمة الميت خرجت بتعلق التركة
 والودية اي التركة باقرار الوارث فيقتسمان بخلاف المورث لان له ذمة ولو ترك بعد
 قتمته الف يدعى اتفاقاً اي يقول العبد للمورث اعتقني مورثك في الصحة واخرى ديناً
 مستحقاً للتركة اي يدعى رجل آخر له علي مورثه الف درهم فصدفها الوارث قاله من
 اور عند ابي حنيفة والعبد يسعى في قيمته فتصرف في الدين واسقطها اي الدين والطلاق
 اي الاعتكاف يعني فلا يعتق العبد ولا يسعى ولا شيء لصاحب الدين لان العتق والدين
 ظهر باقرار الوارث فصار كما لو صدقها في الصحة والعتق في الصحة لا يوجب السعي وان
 كما لو لم يصدقها لانه ان الاقرار بالدين معتبر في المرض من جميع المال والاقرار بالعتق
 يعتبر من الثلث فالقوى مدفع الادنى الا ان العتق لا يمكنه حمل الدين صورة دفع معني
 بايجاب السعي او قال اسكنه ادي ثم اخذها او وضعت الزبوف عندك ثم اخذته
نفا فانكر المقر له ذلك فقال له اي الدار او الثوب لي قال لا عند ابي حنيفة **للول**
وقال له اي القول للمقر له في النهاية هذا اذا كان الدار او الثوب غير معروفين للمقر
 ولو كانت معروفة له فالقول قوله اتفاقاً فان قلت كيف ساء مفراً مع انه يدعي الملك والمقر
 من يدعي على نفسه لغيره قلت لانه اقر بالدينه وبالمالك عندها وعلى هذا الخلاف
الاجارة والامانة كما اذا قال له خطبوني فلان بدرهم ثم اخذته منه او امرته اياه ثم قبضت
 فقال فلان الثوب لي لانه اقر بالملك له فلان اليد دليل الملك ثم ادعى عليه الاستحقاق

وفلان يكرم والقول قول المنكر كما لو قال له هذا لآل ف كانت ليرة عندك فافعل
 فقال فلان بل عصبين وله ان المهر اقرب منه فاجتمع من جهة القول له في كين
 اما في مسألة الوديعة فلم يقر باثبات اليد منه بل قال كانت وديعة لي وقد غشيت
 الوديعة بلا صيغة كما اذا هبت الريح والفتحة في دار حتى لو قال او دعيتها كان على
 هذا الخلاف قال المهر في قوله والاشارة الى الاجارة والاعارة من الروايد واقول هذا
 مسلم في الاجارة لانها غير مدققة في المطبوعة ومنوع في الاشارة لانه ذكر فيها بعد مسلة
 اسكتة وهذه اكل المهر في جملة ولو تواضعا اي اتفقا سرا على البيع **بالمهر** هو العقد الذي
 يباشره الانسان عن ضرورة وبصيرة كالمذبح اليه صورته في البيع ان يقول الرجل لغيري
 واري منك بكذا الظاهر ولا يكون يعاقب الحقيقة ويشهد على ذلك هو نوع من المهر
ثم الحاقه اي قال البايع في مجلس اخر يعتكك بكذا وتسل الاخر **واختلاف البناء والابتداء**
 اي قال احدهما بينما على تلك التسمية وقال الاخر ابتداءنا البيع فالقول **لمدعي المهر**
 عند اي حيلة لا ينفذ في صحة البيع وفاد هذا الظاهر في صحة المدعي لان العاقل لا يترك
 المحرم **والا لانه** ما لم يتفق في **البناء والابتداء** لان الواضحة ثبت باتفاقهما فكان الحكم لهما ظاهرا
 تتفقا على الابتداء والاعراض عنها قد لا تختلف فيها لانها لو اتفقا على الابتداء يصح العقد اتفاقا
 ولو اتفقا على البناء ينسد العقد اتفاقا لانه لا ينفذ الملك وان انفصل به اذ جاز ان الرضا
 حكم العقد وهو الملك كان موجودا في سائر البيوع الفاسدة ولم يوجد في التسمية لانها هزل
 اقول لقائل ان يقول ههنا صورة اخرى وهو ان يتفقا على انهم يحضرون شي من البناء
 او الابتداء فالعقد فيها جائز عنده خلافا لما ان كان غرض من النص بيان الخلاف في صورة
 اختلافهما فقط كان يكفي ان يقول اذ اختلفا في البناء والابتداء فالعقد جائز ولم يمتنع الي
 اذ اختلف قولهما لانه في طرف النبي وان كان غرضه بيان الخلاف في الصورة من الصور
 الاربع كان ينبغي ان يبين مذهبه في الصورة التي لم يحضرها شي كما بين مذهبه في قولها
 و **البناء والابتداء** متفقا على الصحة ويمكن ان يتكلم في جوابه بان غرضه بيان الخلاف في الصورة
 فكن تلك الصورة كان معلوما من قبله لان تزويج الامام مدعي الحيوان اذا اختلفا
 يد على ان الصحة اصل عنه في كل عقد اذ هو الظاهر والواضحة يتفق به ما لم
 يتفقا على الفساد وهو البناء فلم يمتنع الي تصرع تلك الصورة والتمس بارادته فوالله اعلم
 واختلفا في البناء والابتداء او اتفقا على ان شيئا لم يحضرها فالعقد جائز كان الظاهر
 واخصر وعلى الف اي لو تواضعا على البيع بالف سرا او غير جهرا **وعقد الاما** اي
 بالغير في العلانية وتصادقا على ان الآفة الاخرى هزل **قال المهر** اي الفان عند
 اي حيلة **وقال** اي الف قبله بان يكون التواضع قد راعى لانه لو كان في حقه

كما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار على ان يكون البيع بمائة درهم فالش هو الديار اتفاقا
 لان المهر ما هو مذكرة العقد والدرهم غير مذكرة فلا يكون سائلا ان الالف الزائدة
 هزل فلا يعتبر كما في النكاح اذا تواضعا سرا ان يكون المهر الف والعقد اعل النين جهرا
 فالرايد غير لازمة اتفاقا لانه ان الثمن مقصود في البيع حتى لا يصح بدونه المهر المذكور في الف
 فيتعلق البيع بما خلافت النكاح لان المهر تابع فيه حتى يصح بدونه ومع جهالة فلم يجب له
 اذ لو وجب لزوم جعله مقصودا وليس كذلك **لو ادعي صبي** يد رجل انه ابن رجل اخر
 واسمه ام ويد له فصدقه اي الرجل ذلك الصبي **واذا غابها** ذوال اليد وقال بل انت
 عبيدي وامك امي **فيها** له اي الصبي مع امه تكون ولذي اليد عند اي حيلة **وجلا**
الفوت بلصبي لانه ادعي انه اخلق خرا او الاصل في بني قوم الجارية فلم يكن مقرا بالرق
 وله انه اقرب بالرق حيث اقرب من امه لان الولد يتبع الام في الرقة ودعواه انه حر بعد
 اقراره يكون دعوي حرية عارضية يكرها ذوال اليد فيكون القول له **وهله** لهما اي
 ابو يوسف القول لانه في يد رجل **لو ادعت امومية** ولد فلان او كونه لغيره او
 معتقته فصدقه فلان **ذوال اليد** وقال بل انت امي وقال للقول لذي اليد لانه
 ادعت العتاق او شفعه من شعبه فصارت كانهما ادعت حرية الاصل فيكون القول ل
 ولها انه في ذي اليد حقيقة فصدقت ان تزويج نفسها من يده وشئت كسها لغيره فلا
 يصدق لان الاصل فيكون التملك في يد الملاك **ولو اقرت بنكاح رجل مات** **ان**
تسوي اقرارها باطل عند اي حيلة وقال لا جاز قيد باقرار المرأة لان المقر لو كان رجلا
 فصدقه بعد موته صح اقراره اتفاقا لهما الميراث والمهر وتبديدهم بين الزوج بعد
 موته لانه لو صدقته حال حيوتها ثبت النكاح اتفاقا لهما ان الاقرار بالنكاح لا يبطل
 بالموت لما سبق ان المقر لو كان زوجا صح بعد موته وله ان النكاح يزول بموته بالكلية
 حتى يجوز له ان تزويج باختها فيبطل اقرارها بالنكاح بالموت **وتسل الخلاف في العكس**
 اي في عكس هذه الصورة وهو ما اذا اقر الزوج بنكاحها ثم مات فصدقه في العدة يبطل
 اقراره عند اي حيلة وقال لا يجوز فوجب لها المهر لان المرأة محل النكاح فامكن ان يني النكاح
 ببقاءها ولهذا يجوز لها فسله خلافا لادعاءات هي لغوات المحل ولهذا لا يحمل ثمن عليها
 وله ان المقربة هو النكاح وشيئ بعد موته محال فلا يصور ابقاؤه ولهذا ظهر ان الحي
 هذا القول ولهذا قال علي الامم او كان في يده اي يد الزوج مال فقال لا خروما
اختك زوجتي وهذا امر القاهي **ديك** في الاخر زوجتي **عكس ابو يوسف**
بقتله لان المال في يد ولم يمتلخ الابا للصحة والاخر يدعي الزيادة على النصف
 وذو اليد ينكر **وقال** هو **الاخر** لان الاخر ثبت تصادقه لموزوجيته لم يثبت يستحق

دعوى

الحلل لا الزوج الا ان ثبت الزوج بالبينه ما نفاه الاخ وهو الزوجية فيكون المال بينهما
نصفين او حصة الا ان ثبت الزوجية بغير بينه او اقربان هذه الف التي فيه دفعها اليه
زيد بنصاريه بالنصف ثم قال بل هو في مضاربة عمرو وادعي لها ابنته
دفعها اليه مضاربة بالنصف ثم دفع المضارب الفاجعل ابو يوسف المال كله
الزوج لزيد واخرجه ابو يوسف لعمرو لان له المال لزيد فقد ظهر المضاربة بينهما
واقترانه بعد العموم ليصح عين المال فكان اقراره على نفسه باقترانه لا شيء لعمرو
من الزوج لان المال مضمون على المضارب في حق عمرو وصحة اي محمد المضارب في حق
النافعي ما في يده لانه اقرب المال لزيد وقيل نقاذة معتد بقوله اقراره وعمرو وكذا قلنا
باقترانه لكل منهما الف وامر محمد بالتصدق بالزوج لتوجهه انه حصل لاس ملكه وجعلنا
القول للمضارب اذا اتى بالبين وقال هما اصل ودفع وقال رب المال بل هو لاس
المال ولا ربح لارب المال اي قال زفر القول لرب المال انها اصل لان المضارب
يُدعي لنفسه في المال شيئا وهو نصيبه من الربح ورب المال يتكلم ولنا ان رب المال يتكلم
ان المتبوض منه الفاد وهو المضارب يتكلم ولو قال هذا المال ولد هذا الحي
براث فقال اخو المضاف اليه انا ابن الميت دونك اي است ابنه والمالك كله
في قسماء بينه نصفين ولا عذر به المقر له اي قال زفر المال كله المقر له لان بنوه المقر
ثبتت بنوهم فمما لم يثبت بنوه في اليد ولنا ان هذا الاقرار اقرار بالنصف على الغير فلا يصح
لكنه صحيح في حق المال فنصف بينهما لاستوائهما في الاستحقاق فان قلت قال ابو حنيفة
ومحمد في المسئلة السابقة وفي هذه المسئلة وهي قوله لا حرمانت اخذك زوجتي وهذه اميرات
يحيى وحكيك لان الاخ يستحق كل المال وقال في هذه المسئلة ان الاخ يستحق النصف في الفرق
بينهما قلت الفرق انما في المسئلة السابقة اقرب سبب اصلي وادعي لنفسه سببا طاريا فلا
يصدق الا بيمينه او تصديق فيسترد الكل وفي هذه المسئلة كلاهما في النصف فمما سوا ولو
اقر حري اسلام باخذ مال من مسلم او ذي قبل الاسلام اي اسلام المقر وبذلك
خبر كما في قوله اي بعد اسلام المقر او مسلم اي لو اقر مسلم مال حري اي باخذ ماله
في الحبيب اي في دار الحرب او يقطعه اي لو اقر الموالي بقطع يد معتقه قبل الفسخ فكذلك
الاسناد اي في اسناد الاعمال الى ما ذكره من الزمان بان قال اخذت مالي بعد اسلامك
والمال اخذت خري قبل اسلامي وقال اخذت مالي بعد اسلامي وقال للمعتق
قطعت يدي بعدعتني اتي محمد بعد عدم الضمان في الكل اي في هذه الاقارب المذكورة
وقال لا يضمن له انه استند الفعل الى حاجة منافيه للضمان فلا يواخذ به كما لو اقر بالعدف
مستندا الى حاجة الصبا ولما انه اقرب سبب الضمان وهو اخذ والقطع واستند الى حاجة

جاءنا

لانا فيها بالكلية بل قد يجامعها لان اتفاق مال الحري يكون سببا للضمان في الجملة كما اذا كان
مستامنا وادع ماله عند مسلم وعاد فالتزم المسلم بغير وقطع الموالي يد عبده قد يكون
مضمونا اذا كان مديونا او موهونا ولا كذلك حالة الصبا لانها منافية للاقرار بقيد الضمان
لان الماخوذ لو كان قابلا في يد المقر بغير رد الى المقر اتفاقا لانه اقرب ماله ويدهي ملكه
عليه وهو ملكه فقول المقر قول المنكر وقد يقطع يد معتقه لان العبد بعد العتق لو اقر بقطع
يد مولا حال كونه عبدا او قال الموالي بقطعها جدد العتق لا يضمن اتفاقا فقول
العبد او اقره المولى اي لو اقر احداهما دار بينه وبينه الاخر قدع اي والحال
ان قدر البيت عشرة اذرع والدار مائة ذراع فانكره شركه فطلب المقر القسمة ليستوي
مهم حقه من نصيب المقر ثم اقساه وان ثبت مع شركه اي والحال ان البيت واقع
نصيب الشريك جعل له من مائة من عشرة من نصيبه يعني جعل محمد نصيب المقر بينه وبين المقر
له على عشرة اسهم وهم المقر له وتسعة اسهم للمقر وهما سهمين من احد عشر سهمي جعل نصيب
المقر وهو خصول احد عشرهما سهمان المقر له وتسعة المقر قيد بقوله والبيت مع شركه
لان له وقطع في نصيب المقر وجب دفعه الى المقر اتفاقا لانه اقربا لبيت وهو عشر من
جميع الدار واقترانه يصرف الى ملكه دون ملك شركه فكلون عشر نصيب المقر له وان اقر
ملك الغير صحيح حتى ان من اقر بما لا ملك يومه بالصليم اليه اذ اسلكه فيصبح اقراره بالبيت
وانه عشرة اذرع وهي متى ارتفعت من مائة سبي تتحول بغير من كل خمسة سهمان كما انه
اقرار له سهمين ولي تسعة وللشريك تسعة فاذا اذنه شركه وجب ان يكون نصيب المقر
له على ما اقربه من ان له سهمين وانما وضع الدار لان الخلاف في حق القسمة ما فيها لا
باعتبارها بان اقربيت معين من الحكم والمسك بحالها لم ينصف قيمته لان القسمة هي ما غلب
يمكن والاقرار معين حذر تسليمه اقراره له وهو القيد وكذلك لو اقر ببيع الدار فتم
من المتعاقب ولو ترك ميت ثلث ثلثين وثلاثة الاف درهم فاقسموها واخذ كل واحد الف
فان ثبت اي اذعي رجل ان له على ابيه ثلثة الاف درهم فسدقه الدار فليها اي ثلثة
الاف والاصغر ثلث اي صدقة الاوسط في الفين والاصغر في الف دفع الاكبر
والاصغر ثلثها اي ثلث الالف اتفاقا لان الاكبر مهران لا ميراث له والاصغر يزعم ان دعواه
في الالف حق وبما مر ابو يوسف الاوسط خمسة امداسها اي دفع خمسة امداس الف
لا يملكها اي امر محمد بدفع كل الف لان الاوسط يزعم ان دعويك المدعي في الفين حق وفي الالف
بغير حق فلا اخذ من الاكبر الف فقد اخذ ثلثها بحق وثلثها بغير حق فبقى من دعواه الف وثلث
والاصغر يزعم ان دعواه في الالف حق فخط فبقى من دعواه ثلث الالف فقد تصادق في الاوسط
والاصغر على بقا ثلثي الالف في خدم كل منهما نصف ما اتفقا عليه وذلك ثلث الالف بقى في اقرار

ان صدقنا المقر لم يطل الاقرار في الكل اتفاقا اجمالا اذ كذب الوارث المقر في الشركة وصدقه الاجنبي
فيلصق على الخلف ايضا لكن الصحيح ان يقال لا يجوز الاقرار اتفاقا من بسوط شيخ الاسلام
صحيح اي جعل محمد اقرار صحيحا في الاجنبي خلافا لما له ان شركة الوارث الاجنبي
كان مانعا من صحة اقراره لتضمنه الاقرار للوارث فلما ارتفع المانع بالتكذيب يكون خصم
ما اقر به للاجنبي كما لو اقر في اجنبي مع وارثه ورده الوارث صدق في حق الاجنبي ولما
ان الاقرار اخبار فتبين على وجه ثبوت الشركة غير جاز وعلى وجه علم الشركة ايضا لانه
تفيد لمان يقره فلا يصح خلاف الايضاح انه انما تصرف في حصة من نصيبه وان هذا
الالف لقطه اي لو اقر الميراث بها وهي المال اي والحال ان لا مال له غير تلك الف
فكذلك الورثة يامرهم اي ابو يوسف الورثة ان يصدقوا بالثلاث اي ثلث الف
واعطاهم الكل اي قال محمد كلها ميراث لم يرد بشك في الورثة لانهم لو صدقوا
بصدق قاطعها اتفاقا له ان قوله انها لقطه يصدق لان حكم ذلك والوصية بالصدق
تبرع فيصبح الثلث خلاف قوله ليس لانه لا يقتضي الصدق وان اقرت من حصة واحدة يعني
اذا تزوج رجل امرأة مجهولة الرق فاقرت بالثلاثة فلان صدقها فلان
وكذا في زوجها صح اقرارها على نفسها مع قيام النكاح اقول في المصنف شرحه المجهول
بجهول النسب وكذلك الكافة يخرج المظنوم ولم يبين كل منهما فاذن التقييد اري فيه اشياء
لانا لو فرضنا المسلم انما معلومة النسب ولم يعلم رقيتها فاقرت بالثلاثة فلان اري
ان يجوز اقرارها ولو فرضها مجهولة الرق لكان اظهر وصار اقرارها اذا علم رقيتها فافتر
لا يترك الا يصح اقرارها وحل ابو يوسف وادها بعد اي بعد اقرارها لا كذا
سنة اشرارها لان الشرع لما حكم برقيتها لزم منه كون ولدها حرا ولا عور فيه لان
امساكها بعد اقرارها يدل على رضاه برقيه ولدها منه وخالفه اي جعل محمدا ولدها
حر لانه تزوجها على زعم حرة اولاده منها فلا يصح في المروجة في ابطال هذا الحق القاطع
لزوجها كما لو اعقها هذا المولى لم يكن لها اختيار نفسها لان النكاح لم ينعقد على هذا
رقيه قيد بقوله تصدقت لان فلان المولى كذا يصح اقرارها اتفاقا وقيد بقوله وكذا
لان الزوج لو صدقها يصح اقرارها ويكون ولدها حرا اتفاقا وقيد بقوله بعد لان
الولد الذي عرف علقه قبل الاقرار حرا اتفاقا لانه اقراره على العرق لا يصح في حقه
اقول لو قال ستة اشهر او اكثر لكان اولى لان خلافا لما بقا اذ لو كانت ستة اشهر بعد
الاقرار واذا ولدت لاقبل منها يكون الولد حرا اتفاقا لان اقرارها لا ينفذ في حق غيرها
وهو الولد المسيلة هكذا مذكورة في الكافية ويصح اقراره بالولد والدين
والولد والزوجه يعني اذا اقر رجل بان هذا اذ الله او هذه امه او زوجته

ودله

مع اقراره لكن في المروجة يشترط ان لا يكون منكوبة الخبر ومعتدته وان لا يكون
تحت المرافعة ولا اربع سواها والموافق يعني يعي اقراره بان هذا مولا سواكون
الاعملى او الاسفل اذا صدق قيديه ولا يملك ولا يملك على النسخة يتوقف الاقرار على تصديقهم
سوا وصد قبل الموت المقر او بعد اتفاقا وانما هذه الاقدام لا تخدم تحصيل النسب
على العزيبها واقرارها لا ينعني اذا اقرت امرأة بالولد والدين والولد والزوج
يصح اذا صدقوها وجاز تصديقهم قبل موت المقر او بعد اتفاقا لانه المرأة اذا اقرت
بشئ حرجي وماتت فصدقها لم يصح عنده خلافا لما كان سبق في الفصل المتقدم على هذا الفصل
الا بالولد يعني اذا اقرت بالولد من زوجها القائم لا يصح لان فيه تحصيل النسب على
العين لان النسب منه قال الله تعالى ادعوه صرنا بهم حتى يصدقها الزوج لان الحق
له او تشهد بالولادة قابله لان شهادتها في هذا مقبولة وكذا لو ادعى انه ولده من
امرأته لا يصدق في حقها لا تصدق بها كذا في النيسن لا كاخ وعلم اي لا يصح الاقرار
بانه اخوة او عمه لان فيه حمل النسب على الغير لان الاقرار انما يثبت ثبوت نسب المقر
له من الاب والعمومة ثبت ثبوت نسب من الجد والمقر لا يملك ذلك ويرث المقر
له لعدم وارث قريب او بعيد لان قوله ان لم يقتل في ثبوت النسب قبل في ماله
لان له ولاية فيه او بعد موت ابيه يعني لو اقر بعد موت ابيه باخ امرأته اي النسب
من ابيه وقال الشافعي ثبت ومشار كذا اي المقر له المقر في الارث بالاتفاق اما عند
الشافعي فثبت النسب من ابيه وقال الشافعي ثبت اما عندنا فلان المقر لا ولاية له
على غيره حتى ثبت النسب منه ولكن لم ولاية على نفسه فيما في يده من المال فيصح
اقراره في استحقاق غيره فيه اعلم ان المفهوم من المظنومة ان الشافعي قال لا يثبت النسب
ولا يشاركه في الارث لانه مبني على النسب قال المصنف شرحه تركت هذا الخلاف
واثبتته في النسب لان صاحب الوهب قال اذا اقر باخوة غيره فهو اقرار بالنسب على
الغير لا يقبل الا من وارث مستغرق حر مات وولدت ابنا واحدا فافتر باخ ثبت فيه
ومرأته اقول على هذا ان يعني ان يبين قول الشافعي لان المسلم مذكور في
المتن على الاطلاق والمذكور في الوهب يقتضي ان يكون له ابن واحد او اخوة باخ
لاب يعني اذا اقر احد ابني ميت رجل انه اخوة لاب واخوة اخوة امروء بدله
نعت النسب لانه اقرارا يستوي لانه استحقاق الارث لا يثبت معنى قال مالك يعطيه
المقر ثلث ما في يده لانه اقراره استحق ثلث تركته ابيه فيعطيه ثلث ما في يده لعدم
نفاذ اقراره على اخيه او بخله لاب يعني اذا اقر احد الابنين لامرأة انها اخته لايه
واكرم اخوة نسبه اي فامروء ان يعطيه ثلث ما في يده من تركته ابيه لانه اقرارها ابنة

الميت فكان حصة في الشركة مثل نصف حصة **الخمس** يعني قال مالك يعطيهما خمس ما
يدع لانه اقربا مستحقا ان يحسن لكون ابيه خلف ابين ويشارك في هذه يعطيهما خمس ما
يدع وابن بنت من ابين وبنتين **باب** يعني اذا كان الميت ابان وبنتان
فما قرين وبنت منهم لرجل انه اخوهم لا يريهم ومحمد الاخران **فخصي** نصيب ما يورثه
المقرين بان يعطيهما سهمين من خمسة مما لا بد لانه في زعمهم ان حق المقر له مثل حق الاب
وحق البنت مثل نصفه قلنا لم نجد اقرارا من المقرين انهم نصف الشركة بينهم وبين المقر
له المذكور مثل حظ الاقربين على خمسة اسم المقر له سهمان والمقر سهمان والمقر سهم
الخمس مستقيم عليهم لقدر النصف الاخر خمسة ايضا لكنها لا يستقيم على المتكوس وهما ثلث
التقدير فرب ثلثه من مجموع الشركة وهو عشرة فكون المبلغ ستمين فيكون له ثلثي عشرة
نصيب ثلثه وكان للمقرين خمسة فاذا ضربت ثلثه بعشر خمسة عشر طلالا وخمسة للبنت
وكان المقر له سهمان فاذا ضربت ثلثه يكون ستة وكان المقر سهمان فاذا ضربت بها يكون
سبعة والمقر سهم فبما ضرب فيها يكون ثلثه لاربعة يعني قال مالك يعطيهما الاثلاث ربع ما فيهما
لان المقر له على اقرارها يستحق ربع الشركة لا ثلثا اقرارا باباهم مات على ثلثه بين وبنتين
ففيهم نصيب المقرين على اربعة فيعطي المقر سهمان والمقر له سهم والثلث سهم فلما انقسم نصيبها على
اربعة صار النصف الاخر اربعة ايضا لكن المالكين ثلثه بقدره لان الان جعل كسبين والاربعة
لا تستقيم عليهم فيضرب ثلثه في ثمانية فيصير اربعة وعشرين اشا عشر للمقرين ثمانية لاربعة
للبنات واثنا عشر للمقرين مع المقر له ثلثه للبنت وثلثه للمقر له **باب الاجارة**
و**تعقد** **بما** **منفعة** يعني الاجارة مع منفعة مقصودة ولهذا شرط في المعنى ان يكون
وكان القياس ان لا يجوز بيعها لانها معدومة والعقد انما يرد على الموجود ولو جاز بالسنه
لقوله عليه السلام اعطوا الاجرة اجرة بل ان يمت عرقه وهذا يدل على جواز واجتماع الامه عليه
قيدها منه لانه لو استاجر شاه مدح معلومة ليجل لبنا لا يجوز لان الذين عين لا منفعة
مخلاف استيجار الخير لان المستحق منه فعل الحضانه والذين له كذا له المحيط وتقدر المنفعة
بالمقصود لانه لو استاجر دابة اعطى الناس الفأله او خلا لبيطه او يد عليها لا يجوز لان تلك
المنافع غير مقصودة من ملوكة الخلاصة لو اشترى رطبة ثم استاجر ارضا لا يفتاها فلو اشترى بها
باصطفا في استاجر الارض لاجله يجوز معلومة فيدفع لان جملة ما في الارض من المنفعة كلها
المبيع في المحيط لو استاجر حياطا ليجب له قيمتها وليس كذلك لو لم يجر لكون محل العمل محمولا
بذلك في هذه ما عطف عليه بيان الطريق كوفها معلومة كما سيجردا رسلتي شهر وانما ذكر
المدة ليشتمل الطويل والقصير اذا كانت معلومة الا ان **الوقوف** لا يزداد على ثلاث سنين
كلا يدعي المستاجر ملكها او **تسمية** كما اذا استاجر دابة ليركها مسافة معلومة او **اشارة** كمن اشترى

رجلا ليجل له هذا الطعام الى موضع كذا **بعض** ما الى معلوم لان الاجرة كالقسط ولا يلحقها بالاجارة
اي المنافع في الاجارة ليست فاعيان المبيع فكم المالك والقبض عندنا وقال الشافعي المنفعة
الاجارة ملكة بالاعيان لانه عقد تملك يستدعي محلا يضاف العقد اليه ولو لم يجعل المانع
المعدوم فاعيان المقدورة التسليم لما صح العقد ولنا ان العين طارئة او رمتلا جعلت خلتا
عن المنفعة في حق اضافة العقد ولهذا لو اضافنا الى العين جاز ولو اضافنا الى المنفعة لم يجر
فانهم السبب مقام السبب كقائمة السفر مقام المشقة ثم نظروا العقد المنفعة ساعة
ساعة عند حدوث المنفعة فملكها ويستحقها فلا يملك الاخر **باب** العقد ذكر الفايدي ان
هذه المسئلة ما عطف عليها من المسائل الخلافية متفرقة على الاصل السابق المختلف فيه يعني
ملك المجر الاجرة بنفس العقد عند الشافعي لانه جعل المنفعة كالعين يمكن الاجرة كالقسط
وعندنا لا يملك سوا كان الاجرة عينا او نقدا ورواية ان كانت دينارا ملك يفسر العقد فيكون
عنه للدين الموجه بل ملكها باحد هذه الثلثة **باب** التجيل اي تجيل دفع الاجرة من غير اشتراط
او **اشتراط** اي اشتراط التجيل في العقد او استيفاء المنفعة لانه عقد معاوضة فاذا
استوفى المستاجر المنفعة ملك المجر الاجرة لا يجره بالتساوي وما اذا تجيل او شرط التجيل فقد
ابطل حقه في المساواة وما مع اي المستاجر هذا ان يفرغ اخر ان **يصدق** **الفصل** اي
فصل **الاجر** اذا **اجر** ما **استاجر** **بما** **الجز** الاول كمن استاجر قويا يمشق فاحد بعد
يوم فاجز سنة الا يوما عشرين يصدق بعشر عندنا لانه ربح ما لا يضره وعند الشافعي يبيع
له العشر لان المنفعة مقبوضة حكما فصارت ربح ما قبض هذا اذا كانت الاجرة الثانية
من جز الاول اذ لو لم يكن من جنسها طالب الفتل انفاقا كذا ذكره الجاوي **باب** الاجرة
الاجارة بالاجارة كمن استاجر دارا او محلا اجرة فاجارة دار له ليسكنها المجر هذا
فرع اخر فانه غير جاز عندنا لان المنفعة معدومة فكون كسب المجلس بالجلس نسبة وجاز عدم
لا كما موجودة فكون كسب المجلس بالمجلس يد ايد كذا اقالوا ولكن شكك لانه لو كان كذلك لما
جاز بخلاف جنس المنفعة ايضا مع انهم قالوا يجوز ولان العقد على المنافع يتعقد ساعة
على ما قالوا قبل وجود المنفعة لا يتعقد العقد وبعد وجودها ليريق دينان فكيف يتصور فيه
النسبة فالاولى ان يقال الاجارة انما اجبرت الحاجة ولا حاجة الى استيجار المنفعة بعينها
لاستيفاء ما عطف عليها فلم يجر على الاصل ولا كذلك عند اختلافنا في جنسها **باب** الاجارة
هذا افرع اخر يعني تنسخ الاطراف عند تاسوت **باب** **الاجارة** **باب** **الاجارة** **باب** **الاجارة**
وبالموت استعمل المنفعة والاجر الى الورثة فيبطل الاجارة لان العقد لم يوجدهم وعند الشافعي
لا ينسخ لانها كسب العير والبيع لا ينسخ بموت العاقبة او احدها كذا هذا اذا **باب** **الاجارة**
قيده لانه لا ينسخ بموت من عقد ما لم يجر لعدم الانتقال الى الورثة كالباب والواقف

سنة

والوكيل بالاجارة واملا الوكيل بالاستجار اذا مات بطل الاجارة لان التوكيل بالاستجار توكيل
بشرا المنافع فصار كالتوكيل بشرا الاعيان فصار مستأجر نفسه ثم يصير موجرا من الموكل اذا
في الأخير كما ينبغي عند الاجارة بنوع المنفعة **باب الدار والحق في الشرب**
الضيق وما الرحي لان المنفعة هي المفقود عليها فاذا مات لم تصور بقا العقد حكما وبعض
مشايخنا قالوا لا تنتسخ العقد بهذه الاشياء لان المنافع كانت على وجه ممكن عودها فانما شبه الا
حتى لو اخدم فبناه المجر و اراد المستاجر ان يسكنه في بقية الدار ليس له ان يمنع ولو اخطأ
ما الرحي والبيت مما يقع به لعين الطين فحايه من الاجرة عمنه كرامة القديس ونفسه
بالعدول لانها سعة فماعة فصل العذر ان منع كالعيب اي كما فسح الاجارة بالعيب
كمن استاجر دارا فوجد بها عيبا يضر بالسكنى فله ان يفسخ مثل **باب استأجر دارا فوجد بها عيبا**
فانما لو دأبها فبناه المجر اي ظهر للمستاجر راي ترك السفر او عدم الحج ففاسدت
وقته او سافر لغيره ففاسد وقته وحضر ولو حري على موجب العقد لم يره حرر رايه لم يترمه
بالعقد **باب العذر** يعني اذا ابدى المكارى راي ترك السفر لا يكون عذرا لا يمكن ان يعتذر به
على يد غيره ولا التجريد لو اجر نفسه اي عمل وهو من يعاب به فله الفسخ وفي الفواز لو استأجر
ابلا ثم اشترى بخلا لا يكون عذرا في الفسخ ولو اشترى ابلا يكون عذرا ولو اشترى كائنا
من الزبد دين ولا مال له سواء فسخته وبهجه لفساد دينه وهذا مثال آخر للعذر
قال الفقهاء ان اللث هذا اذا كان الدين طاهرا فان لم يكن ولكنه اقر بالدين وكذا المشا
جار اقران ويكون عذرا عند ابي حنيفة خلافا لما في الفسخ لعذر اقران يكون عذرا
على رواية الزيادة حتى لو باع المجر المذكور دكانه قبل ان يفسخ لا يجوز وعلى رواية الاصل
يكون الفسخ بدونه فيجوز بوجه واحدهما الاولى لان الفسخ مختلف فيه فتوقف على النقص
كالرجوع في الهبة ومن المشايخ من دفع بينهما بان العذر ان كان ظاهرا لم يحتج الى النص
وان كان غير ظاهرا كالدفع الثابت باقران محتاج الى النص البصر العذر بالظن ظاهر اذا
في التبريد **باب سقوطها بالظن** هذا فرع آخر يعني اذا تعدى المستاجر على الدار
المستاجر مثلاً ففككت فخرها سقط عنه الاجرة عندنا لا يملكها بالقران ومحمدا لا يملكها
ولا يسقط عند الشافعي لان البيع في المنافع والعين غيرها فلا تسقط الاجرة هلاك العين كما
لا تسقط الثمن عن المشتري اذا جني على مال آخر للبايع وضمنه **باب اضافة الى المستقل**
هذا فرع آخر مثل ان يقول في شعبان اجرت دارى في اول يوم من رمضان وهي جارية
عند المأمور من ان العقد يفسد بحسب حد وث المنافع فجازت الاضافة خلافا للشافعي
لانما بيع الاعيان عنده فلا يجوز اضافتها الي وقت بيع العين قيد بالضافة لان تعليق الامارة
غير جائز اتفاقا فتكلم **باب خيار الشراء** ادخل فيها الفاليد على ان هذه المسألة فرع

الخلاص

عنه

الخلاص جواز الاضافة فلما جاز اضافتها عند جواز خيار الشرط فيها يكون المعنى اضافة
الاجارة الى زمان سقوط الخيار فمعتبر المدة من ذلك الوقت ولم يجوز خيار الشرط عند الشافعي اولا
لعدم جواز الاضافة في الاجارة عنده **باب استأجر دارا فوجد بها عيبا**
من المنافع والعمل لا يفسد التفاضل في السكنى والعمل حتى لو قيد بان يسكن واحد فله ان يسكن
غيره وكذا في المنافع **باب القصاص والطحن والحداد** لان هذه الثلاثة من البنائين
اضرار ولو استأجرها ليقعد قصارا فله ان يتحد جدا اذا كان من غير واحد ثم لو استأجرها
للسكنى وحل فيها القصاص وانصدمت فعليه الثمان ولا اجر عليه لانه لا يمنع مع الثمان وان
لم ينصم وجب عليه الاجر استئجارا لان المفقود عليه هو السكنى وفي القصاص وجد السكنى في
فجب عليه الاجر بشرط السلامة وجب تسليم الاجرة في كل ايام اي قبض المفقود عليه
كالدار وان لم يفسد لان تسليم عين المنفعة غير متصور فكيف تسليم الثمن من الانتفاع مطلقا
وسقط الاجرة بالقصص اي نصب العين المستأجرة سوا كانت عقارا ولا لخدمة من المشا
من استأجر المنافع عنها المراد بالعيب من اوقات اليد المبطلة مطلقا فتناول العقار لان حقيقة
القصاص غير متحققة في العقار عند ابي حنيفة وابو يوسف كما سيجي في القصاص ورواهما اي من
استأجر ارضا للزراعة **باب الزرع** لان بعض افرادهم يعرض بالارض فيعينه برفع اليد عنها
الى المزارعة او على ان يزرع ما شاء اي اوقاف استأجرها على ان يزرع فيها ما يشاء
بتفويض الامر اليه رتب التنازع **باب دخول الطريق والشرب** اي في اجزاء الارض للزراعة
وفيه احتراز عن البيع حيث لا يدخل الطريق والشرب فيه اي في غير فحمه لان عقد الا
للممكن من الانتفاع والشرب والطريق مما يتوقف عليه الانتفاع فيدخل في العقد او لا
اي استأجر ارضا خالية للبناء والفرس فانما تقتض المدة اي مدة الاجارة وجب تسليمها
اي تسليم الارض فارقة من البناء والفرس فان نقصت الارض اي ان عرقه ان الارض
تقص بالقلع عزم الارض وهو على وزن فاعل بمعنى المجر وفي الأساس لا يقال هو المجر
على وزن فاعل فانه خطأ يقال هو مجر وذكر في الفتح العامه بقول اجرت ملامد
فانه ذلك اي البناء والفرس مقلوعا اي لمقلوعا ما مور بقلعه ومعرفة قيمته كذلك ان يقوم
الارض مع الشجر المأمور ماله بقلعه ويقوم وليس فيها هذا الشجر فقل ماله ما هو قيمة
الشجر وانما ضربه بذلك لان فيه المقلوع اريد من قلة المأمور بقلعه لكون المولد مصروفه للقلع
للمأجرين وان لم يفسد الارض بقلعه توقفت تلك على ماله او تراصا على ان يفسد الفرس
مكانه ويترك الاجارة على حالها فتكون الارض بقلعه الفرس لذلك فان زرع في الارض
اي تمت مدة الاجارة ترك الزرع باجر المثل الى حيايته لان له نهاية بخلاف الشجر اذا لاه

في الدار

لبقائه وفي التمه اذا انقضت الاجارة وفي الارض رطاب تركت فيها باجر مثلها حتى يجز
وهو على اول جزير يرك بعد انقضاء الاجارة او دابة اي من استاجر دابة او ثوبا
او ما يختلف اي الذي يختلف باختلاف المستعير كالفاس والقوس ونحوها وهذا
يعومده متناول للثوب والدابة فيكون تعميما بعد التخصيص فان اطلق العقد ركب
والبس من شئ او ركب لبس بنفسه اراد بالاطلاق ان يتم المفعول ويقول استاجر هذا
على ان يركبها من شئ او لبس من شئ ولم يرد به ترك التقييد حتى لو استعير هذا الاجارة للركوب
وكان القياس ان يجب اجرة التمثيل في عدم تقييده لكن وجب التمسك استحضارا لارتفاع القياس
وهو الجاهل بركوبه او اركابه فان ركب او اركب واحد تعين ان يكون مراد من الاطلاق
فصار كانه نص عليه وان خص اي عين الراكب فاركب غير فعطيت اي هالت الدابة فمن
لان الناس متفاوتون في اللبس فان لبس الراكب ليس البراز وكذا الركب فاذا خالفه
صار متعديا وكذا اذا عين اللبس فان سمي نوعا وقد راجع المحل حال مقدرة اي ان
سمي نوعا حال كونه مقدر لركوبه في حصة جاز ابداله مثلا اي مما يماويه في الضرر
من غير كما اذا استاجر دابة ليحمل عليها عشرة فافترق من الحظنة اكلها حظه اكلها
او اخف اي ابداله بما هو اخف من الحظنة كالشعر والسمسم فان سمي حصة تحمل عليها
شعير او سمسم جاز وان لم يصرفها لفا بابداله ما تعين الصورتين لان العترة هو الضرر
فلا يكون التقييد مقيدا لا باعراي لا يجوز ابداله الحظنة عما هو اضر منه في الحمل ولو
سلط الدابة بحجب الاجر المسمى ولا يكون مخالفا استحضارا لكون مخالفا في شأن عطيت
الدابة من ذلك بعض قيمتها ولا يجب الاجر كذا قاله قاضي خان كالمخ او قدر اي ان سمي
قدر من القطن لم يجز ابداله بغيره بل وزيد لان القطن يفسد على ظهر الدابة
والمد يد يجمعه وكان فيود بها فلا يصح ما فيها الا بالاذن ولو عطيت بزيد اي
بسبب ركب خلف الراكب سواء كان الرديف مستاجرا او غير ضمن المصنف اي نصت قيمتها
وعليه الاجر كما ملان عطيت بزيد بلوغ مقصوده ثم انما كان شاخصا المستاجر وان شاخص
الرديف ولا اعتبار فيه بالاعتزال اي بقتل الرديف لان الادي غير موزون فاعتبر فيه العدد
كما اعتبر في جنائيه الجناء هذا اذا كانت الدابة تطبق حمل الاثنين وان لم تطبق شخص جمع قيمته
كذا انما الحكم في قالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه وان كان صغيرا لا يستمسك بعض قدر
ثقله ولا ذكر الرديف احترازا عما اذا حمل الراكب على عاتقه فانه بعض جميع القيمة وان كانت
الدابة تطبق حملها لان قتل الراكب مع الذي حمله عاتقه محتمل ان يكون واحدا فيكون اشق
على الدابة كذا انما النفايه ولو زاد على المسمى اي على ما سماه من مقدار معلوم في الحمل
فعطيت ضمن بقدر الزيادة مثلا اذا زاد عشر للمسمى بعض عشر الدابة هذا اذا حمل عليها من

حز

الاجارة

جنس المسمى ولو حملها من خلاف نفسه وجب جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى
وحده ثم حملها الزيادة وحدها تعطيت من جميع اجزائها قيمتها وهذا اذا كان الزيادة في الحمل
ولو كان في غير ذلك اذا استاجر بقر ليطحن حصة مقدرة فزاد وجب جميع القيمة وهذا اذا
كانت الزيادة تطبق حمل الزيادة وان كانت لا تطبقه فيمن كل قيمتها لا يخرج عن العادة لذا
في التبيين والجمع وهو جديب الدابة لجأ بها واذا ضرب مضمون كل منهما قيمته اذا عطيت
عند اي حصة متعارفا كان فعلا ولا وقال لا غير المسمى الذي يعني اذا كان كسبه وضربه خارجا
عن العادة فيمن والا فلا اراد بالضرر ضرب الدابة لتسريحه الكبح لانه لو ضرب به الجديب
المستاجر لعل بعض اتفاقا لانه من فلاحا حصة الى الضرب وفي المقابل موضع الخلف الضرب
في موضع معناد يعني امر صاحبها اذ في غير المعناد فيمن اتفاقا ضربها بامر او بخير امر وبما
الضرب المعتاد بامر لا يضمن اتفاقا لانه ان الضرب اليسير لا يبدل للسير في العرف والمعارف
يكون ما ذروا كما اذا قصد الفساد ولم يتجاوز عن الموضع المعتاد وله ان يفعل وان كان ما ذو
فيه شرعا لكنه مشروط بوصف السلامة فاذا عطيت له الدابة فيمن كما يضمن القصار اذا
تلف الثوب من رذقه وعلى هذا الخلاف ضرب الالب والوهبي المصور للتأديب اذ الب
يتجاوز عن التأديب الذي عنده ولا يجب عندها كما لا يجب اذا ضرب المصنف بالتأديب
الالب وله ان الالب يضربه لنفسه فان منعته عليه اليه والعمل ليس كذلك وانما يضربه ايا
لالب والمعين لا ضمان عليه وانما من استاجر الدابة ليركبها في موضع الاجارة في بعض
الطريق فيركبها بعد الانتكاري في ذلك المكان بوجهها بوردت الاخر عن ركوبها من قبل
اي قبل الانتكاري لا يجوز دصار عاصبا و لزمه الضمان فلا يجمع الاجر معه ولا عن الكل يعني
قال محمد يجب الاخر عن كل ركوبه لانه لما فرغ من استعمالها وسلمها الى صاحبها سقط عنه
الضمان والاعتد لم يفسخ بانكاره فيجب الاجر ولو ادعاهما يحضر الى كذا يعني اذ ادعي
المستاجر انه استاجرها بعشر دراهم اربكها الى موضع كذا فقلت الموجه بل استاجر بها
بعشر الى نفسه ولم يركب المستاجر بعد النزاع ولا يمينه كما تخالفوا وراوا اتيد بقوله
لم يركب لانه لو ركبها لم يتخالفوا القول للمستاجر مع اليمين ويتركب فان برهننا اي اقامنا
البينة فحبس المستاجر بان يركبها الى نفسه بعشر لا بخمسة عشر اي قال زعفر
يوجب له بذلك خمسة عشر اثبت يمينه ان الاجر عشرة الى نصفه وانكر الاجارة فيها والصف
والمستاجر يدعيها ويدينها بخمسة فيفضل البينة فان فيصير خمسة عشر ولنا انها اتفقا
على انه ما جري بينهما الاعتد واحد والاختلاف وقع في زيادة المسافة وبيته المستاجر
اثبتها فيفضل يمينه لانها اكثر اثباتا ولو تركب المسمى اي ما سماه من المكان للركوب ثم مات
من قيمته لانه صار غاصبا وكذا لو عين طريقا فسلط طريقا آخر فيكون مثله وم غير

بينه اي بين التامين وبين فضل الاجرة يعني قال مالك المجرم مخير ان شاء نفسه
وان شا اخذ فضل الاجرة ولم يضمنه لانه ائجه له وجهان في تضمنه دابته او منعها الزاوية
على المسمى فيقتار ان يملكه ولنا ان المنافع لا تضمن بالالات فله ان ياخذ قيمتها فقط ولو
عاش المستاجر الى المكان المسمى الزمان به اي المستاجر بالضمان وقال زفر لا تضمن
لاعلمه عاد الى الوفاق بري عن الضمان كما لو دفع ولنا ان يد المستاجر ليس يد المالك
ولا يد من الرذالية بعد التديب والعود لا يكون راداً لها بخلاف خلاف المودع فان به يد
المالك في الحفظ فاذا عاد المودع الى الوفاق عاد الى يد المالك حكاه ولو يد سرجها
يا كاف يعني لو اكترى دابة بسرجها فخرج السرج واكفرها نوكت مثله كحرق فسلكت فوضعت
عند اي حبيطة كل قيمتها **وقال لا تعد الزيادة** يعني بعض ما زاد ثقل الاكاف على السرج وزنا
حتى لو كان السرج اربعة امثاله والاكاف ثمانية يعني نصف قيمتها وتقبل يعتبر زيادة من حيث
المسافة حتى لو كان السرج ثلثه اشبار والاكاف اربعة يعني ربعها تبدل بالبدل لا يملك
استاجرها عريان بل يركب اليها خادج المصرفا سرجها لا يضمن اتفاقا وان استاجرها اليك في
المجرم فان كان من الاثراف لا يضمن ايضا لان مثله لا يركب من غير سرج فكلون اذناه دالة
وان كان من الاسافل يضمن ويبدل سرجها باكاف لانها لو كانت موكدة تبدل كافيها
لا يضمن اتفاقا لانه اخذ من الاكاف ولو بدل سرجها بسرج سرج مثله لا يضمن اتفاقا
وان كانت لا يسرج مثله يضمن اتفاقا من اتفاق لهما ان الاكاف من جنس ارج فيكون ما ذونا
فما لان فيه زيادة على السرج فيضمن قدر الزيادة وله ان الاكاف ليس من جنس السرج لان
الاكاف المحل وبسطة على خمر الدابة والسرج للركوب ولا يضمن كذا اذا كان محملا فاما استجره
فيضمن ولو استاجر **فستطاعطا** وهو الخيتم العظيمة فدفعه الى اخر اجارة او اعارة
فمنصبه وسكن فيه فهلك يضمنه اي ابو يوسف الدافع لان الناس متفاوتون في نصيبه وضرب
او تاديه فصار كالنفس اذا دفعه الى اخر فملكه وقال محمد لا يضمن لانه للكني والناس
لا يتفاوتون فيه فلا يضمن كالدائر المستأجرة للكني اذا دفعه الى غيره واجزأ البياض وركب
الدائر المطالبة لكل من حلقه يوم يعني اذا وقعت الاعارة على قطع المسافة كما كان يجوز له
ان يطالب حصة بعض المسافة اذا قطعها كمرحلة او على الفدة كما في اجارة الدائر الى غيره فلو جرد
ان يطالب اجرة بعض الماشية ليوم قيد من حلقه ويوم لان حصة ما دونها لا يعرف الا بالخرج
فلم يشر الا لثبوت يعني اذا ذكر في العقد وقتا لطلبه كصفت الطريق او صفت الشجر
لم يكن له ان يطالب قبله وقال زفر لما طلب الاجرة بعد انتهائها السفر وانقضا الدية في ملكه
ورب الدائر لانه ليس كسائر احوال كالحياطة والقصار طلب الاجرا لا بعد الفراغ من العمل اتفاقا
له ان المعقود عليه حمله المنافع فلا يطالب به لها حتى يسلم اليه جميعها كسائر احوال ولنا

لام

لا يجوز

انه استوفى بعض المنفعة يجب بقدره من البدل فتؤخذ من العاقدين كما لو قبض بعض المبيع
واستركه **يطالب القصار** ويخو به بالفراغ من العمل الذي استوجره له ولا يطالب قبله الا
بشروط التحجيل لان بعض العمل غير متفرغ به ولا يطرر مسلما الى صاحبه وان عمل البيت المشا
وهذا هو المفهوم من الهداية وفي الدخيرة اذا اخاطا البعض بيت المستاجر يجب له الاجرة عما
لان حياطة من مترك المستاجر يحصل التسليم كما لو استاجر انسان ليعمل له طابقي بعض
ثم تقدم فله اجر ما بقي ويفزع الخيطان هذا شروع لبيان فراغ الاجرة في الاعمال الذي يمتنع
به الحال في بيت المستاجر باخر اجرة اي بخارج الخيزر من الثور لان المستاجر يتفرغ به بعد
الاخراج وفيه اي بيت الخمار بالتسليم لان نفس الاخراج من الثور لا يكون تسليما وفي
التقية لو لم يعلم الطمان الدقيق بعد الطحن مع القدة على فحول منه بعد اخذ الاجرة طلبه المالك
منه او لم يطلبه وقبله **والطباخ** اي يفرغ الطباخ للوليمة وهو طعام العرس والغرف يفتح
العين المجرة مصدراي باخراج الطعام من القدر والى القضاة لان الاتفاقيات يطلعه انا يعمل
بالغرف عرافة بالوليمة لانه لو استاجر لطباخ فدر خا من فقرة ايس عليه كذا في الميرط والميرج
في الجميع الوقت والخراج اي فراغ الاجرة لضرب اللبن من صر اللبن وهو بكر الام والوليمة
وسكون البافها كذا في البدن **يا فاقته** اي باقامة اللبن عن محله عند اي حبيطة حتى لو
فقد بالمطر قبلها فلا اجر له **وقال لا يضمن** اي يغفل اللبن من مكانه حتى لو فقد بعد
الالاسه وتقبل القتل فلا اجر لان عمله انما يتم بالقتل اذ دعي بشدده وانه والغرف شاهد
عليه وله ان نفس الفراغ يحصل باقامته ولهذا امتنع به بعد ما والمشرع عمل لا يدينه
عليه كالتقل الى بيته هذا اذا ضرب اللبن في ملك المستاجر وكان المستاجر وكان حربه ملك
لا يجب الاجر عنده الى بالعد عليه بعد التفرغ كذا في النظم **ومس العيون** **والاجرة من له فبها**
اي الصانع الذي له اثر في العين كالفصار والصباغ غير العيس المين لا ستيها الاخرة لان المعقود
عليه وهو الصانع متلا وصفت قائم بالتوب فله ان يحمله ذلك كالمبيع وفي النهاية هذا اذا استعمل
القصار الثلثة واما اذا دال الدرن فقط فليس له حق الجبس احقر يقول من له فيها ثا غير من لا اثر
ان له حق في الجبس على حاله لان البياض كان هالك بالاستقرار فاما ظهر حمله وفي الخلاصة هذا اذا
عمل له دكانه اما اذا عمل له بيت المستاجر فليس له حق الجبس احقر يقول من له فيها ثا غير من لا اثر
له فيها كالحال فانه لا عيب العين للاجرة لان اثر عمله غير قائم بالعين فانفتت ولايته عنها فان
حبس تضاعت فلا ضمان عليه عند اي حبيطة لانه اما نقولا اجر له لخلان المعقود عليه قبل
التسليم وعند ما يضمن قيمتها غير معقولة ولا اجر له او يضمن قيمتها معقولة **والاجرة**
الصانع **عنه** **شروط** عمل له لان عمله يكون هو الذي دفع له فله ان يحمله العقد ولم ينفذ به
حز استعمال غيره لان المعقود يكون عمله الزمة فيكون ايما كان نفسه وبغيره لا يضمن الاجر

يعني

بعض

فمكن

بل له اجردها به قد بايصال كتاب لانه لو استاجر لايصال طعام الى فلان فوجدت متوافقة
المستاجر او نسي الكتاب في موضعه ولم يوصله لا اجر له اتفاقا وقد يقول ورد جواب لا علم في
في العقد ورد الكتاب ثم ليوصل اليه يستحق تمام الاجر اتفاقا وقد يقول لانه لو ترك الكتاب
في يد وارثه او وصيه استحق اجرة الذهاب اتفاقا لان عمله لم ينقص باعادته لهما ان نقل الكتاب
ليس بعمل ذي منفعة فليقبل الاجرة وانما قيل منقطع المسافة وهو حاصل له في الذهاب
خلافت نقل الطعام لانه عمل ذو منفعة مقابل الاجرة وانما قيل بالاجر وقد نقضه بالرد وله ان
ان المقصود من الكتاب جعل العلم بما فيه فاذا عاد بالكتاب فقد نقضه فلا يستحق الاجر
خلافا لو ترك الكتاب لان العمل لم ينقص فيه بالعود وفيه الدخيرة ان قال استاجرته
من المصر ليعمل الحنطة من القرية فذهب ولم يجد فيها حنطة يجب اجرا المذهب وان
قال استاجرته ليعمل من القرية لا يجب شي لان العقد في الاول على الذهاب والكل
وفي الثاني على العمل فقط او طعام يعني المستاجر لا يصلح طعام الى موقوفه اذا حمل اليه فوجه
اي اعاد الى المكان الاول **استطاعها** اي الاجر لنقصه عمله بالرد وقال زعمه الاجر
لانه اني بما الرتبة بالعقد ولا يسافر جدي استاجر الى خدمة لان خدمة السفر اتفق فلا
يتناولها اطلاق الخدمة لان المتعارف فيه خدمة الحضر ولو سافر فيه ضمن لانه صار غاصبا
الا بشرط يعني انما يجوز السفر به اذا شرط خدمته للسفر في عقد الاجارة ولو غصبه اي
عبد افاد حيا اعيد نفسه وقبض الاجر فان الغاصب اجرة هو اي الغاصب يركب
عن ضمانه للمالك عند اي حيفته وقال لا عليه ضمانا قد باجارة العبد لانه لو اجره الغاصب
لا ينقص اتفاقا وقد لا فلا فلا ان اجرة لو اختلفت لا تغني الغاصب اتفاقا لانه ان ملك
ملك الغير يغير اذنه فعليه ان يضمن له ان وجوب الضمان بيمين القوم والقوم منها الاخر
وهذا غير محذور في حق الغاصب لان العبد لا يحرر نفسه عند ملكه حرز ما في يده ولا حق
المالك لان يد الغاصب مانعة عنه فصار فيما يجوز من الاجارة وما يصد عنها ونفسه بالشرط
اي لا تقتضيها العقد ولا يلزمها كما نفد البيع ويجب اجر المثل اذا فسدت وفي المخطا
اخذت الزانية ان كان بعقد الاجارة فغالب عند اي حيفته لان اجرا المثل في الاجارة الفاسدة
طيب وان كان السب حراما وحرام عندها وان كان بغير عقد فحرام اتفاقا لانه اخذت بغير حق
ولا تخاف من المسمى اب اجرا المثل لا يجاوز من الاجر المذكور في العقد عندنا وقال الشافعي بخا
بالعام المثل كما يجب القيمة بكذا كما يخرج الاعيان اذا فسد رطله ان المتنازع غير موقوفه كقولها غير موقوفة
وانما اعتبر قيمته في العقد مما سماه لصورة يجوز فاذا فسد غير قيمته او قدر السهم الصحيح
وفيما وراءه كالماتك بغير عقد ويقوم الاعيان (صلى) لا ضرر ولا يفسد عليه وسنألفه هذا
اذا كان الفساد لهما في الوقت وكان المسمى معلوما واما لو كان الفساد لهما في المسمى كذا في العمل

الاجرة فويجب اجرا المثل بالعام المثل وفي المثل بالسواست اجردا ركل شهر اجسم على ان يعمرها
فهو سدد يجب فيه الاجر بالعام المثل لانه رضى بمقابل الزيادة على المسمى بخلاف غيرها
من الاجارة الفاسدة لانه لم يرض بالزيادة عليه واجارة المشاع سوا كان كحل القبة او لا
بان يوجر نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك فاسد عند اي حيفته والفتوى على قوله جلي
جوازها عنده ان يلحقها حكم حاكم من الحقائق **الامن** الشريك اي شريك الموجهة العين للمشاع
فان اجارته منه جائز اتفاقا ان بين نصيبه وان لم يبين لا يجوز في الصحيح اعلم ان الخلاف
فيما كان مشاعا وقت العقد واما اذا كان شيوعا طاريا كما لو اجر دارا ثم تقاسمتها النصف
لا يسطر في النصف الاخر اتفاقا في ظاهر الرواية وعن اي حيفته ان الطاري والمفارق سوا
ولو كان البنا للرجل والعروة ونظا لاخر وملكها فاجرها صاحب البناء فليلا يجوز لانه في معنى
المشاع والفتوى على انه يجوز و **اطلاقا جوارها** اي اجارته بان ويجوز ان ذلك على وجه المسمى
اقول لو قال اجارة المشاع من غير الشريك فاسدة لكان اخصر ولم يخرج الى اراءت نقلها
لما ان المشاع منفعة ونصيبه ممكن بالتقليد والاتفاق به بالتمام فيجوز بيع المشاع وكما لو اجر
من شركه وله ان الاجارة للاتفاق بالعين المستاجر وذلك لا يتصور في المشاع خلافت بيع المشاع
لان المقصود فيه ملك الرتبة وخلافت ما لو اجر من شركه لان كل المنفعة تحدث على ملكه بالبيع
ولا تغني اختلاف السب عند اتحاد الحاجة ولو مات احد الموجهين او المستاجر من
ابغياها في المحي وقال زعمه فسدت كليهما لانه ما راجعة المشاع ولذا ان هذا الشروع طار
وهو غير مفسد لانه انما كان يفسد لكونه ما احاس من القبض واذا حصل له لا يضر والبيع ان
قبل العقد انما كان يفسد لان الاستفاد بالجزء الشائع غير ممكن الا بتسليم الباقي فكان العقد شرط
به فقد براه وهذا المحي غير موجود في الطاري فلا يفسد واجارة طريق غير محدودة لم يور
فاسدة يعني من استاجر طريقا لغيره ففسد ملكه لعل منه بركة الامور ذلك عند اي حيفته فعليه اجرة
المثل ان من سدد وقال لا يجوز فعليه المسمى وفي العيون المتعارف قولها فسد بقوله غير محدودة لانه لو
عدها ومن موضع المرور وقت العقد يجوز اتفاقا وهذا الخلاف مبني على الخلاف في اجارة المشاع
و اذا استاجر دارا ركل شهر بكذا صحيحه شهر ركل كذا كل اذا دخلت فيها لا نهاية لمعرف الى الوا
لتعذر العمل بغيرها اذا الشهور لا يابيه لها والواحد معين نصيب العقد فيه فاذا تم الشهر فكل
منه منقض الاجارة بشرط ان يكون الاجر حاضرا كذا في التبيين **ان** ان يكون معلومة
فيصير العقد فيها العلم بالمدّة فان سكن بها عمن الثاني صحيح فيه اي العقد في الشهر الثاني لم يفسد
رضاها بذلك وهذا هو القياس اليه مال بعض مشاعا حرمهم الله تعالى وظاهر الرواية
اي ظاهر المذهب **بقا الحيا** وفي الليلة الاولى ويومها من الشهر الثاني وبه يفتي وفي لفظ البقا
اغارة الى ان خيار الفسخ كان ثابتا لكل محل منها عند تمام الشهر الاول وانما اعتبر اليوم والليلة لان

الملك من جهة الخلق و خاضع بالكلية لذلك المالك ولم يبق لهم من دون الله من وال **كتاب الشفعة**
 وهي تلك البعثة ما قام على المشتري بالشركة او الجوار **ويجب الخلط** اي ثبتت الشفعة للشريك في البيع
 وهذا مقدم على غيره بخلاف لانه اقوى لخلق شركته باجزء الملك وفيه القيين الشريكة المتبايعون
 الارض لا يكون خلط في البيع ثم حقه يعني اذا سلم الخلط في البيع الشفعة يجب الخلط حتى في البيع
 لانه شريك في سراق الملك ثم لو كان الخلط في البيع عما يقتضي بالشفعة للخلط في حقه اذا طلب ذلك
 الغائب يحل ان لا يطلب فلا يخرج من الحاضر بالشك ثم اذا حضر وطلب الشفعة فحق له فلو بعد
 القضاء له لو ترك شفعته ليس للخلط في حقه ان يأخذها لانه بالقضاء للشريك انقطع حقه وبطل ولو لم
 يطلب الخلط في حقه حين غيبه الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخلط ان يأخذها كذا في القصة وفي
 شرح الوفاية للشيخ المعتمد مولانا علا الدين الاسود قوله الله بغيره انه اعلم ان كل موضع حكم الشريك
 الشفعة حين مع البيع وان لم يكن حق الاخذ له في الحال اما اذا لم يطلب الشفعة حتى سلم الشريك الشفعة
 فلا شفعة له في الشرب والظروف **الحاضر** به لانه اذا كانا عامين لم يتحقق بها الشفعة الشر
 الخاص بغيره بحري في السفن وقيل ما تقدم ما و الى اخره اراضي المستغية منه والطرق
 الحاضر غير ان قد تم بينهما الجوار الملاقاة خلافا للشافعي وفيه الحقايق كذا الخلاف في الخلط
 الحقايق في السد الغير النافذ لا شفعة له اتفاقا له قوله عليه السلام اذا اقتت الدار ووجد
 فلا شفعة ولا شفعة له عليه السلام الجوار حق بشفعته ولو ذمها اي وان كان الشفع ذميا قيد
 به لان ابن ابي قال لا شفعة للذمي كذا في النهاية وكذا لو كان مائة ونا ومكاتبها
 شرعت لرفع الضرر والكلية ذلك سواء حكم الجوار مع الخلط في الطلب حكم الخلط مع الشريك
 ونقصها على **الروس** لا السهام يعني الشفعة تثبت عندنا على قدر روس الشفعة وعند
 الشافعي على قدر سهامها مثلا اذا كان دارين ثمانية لاهدم نصفها والاخر ثلثها والاخر
 سدسها فباع صاحب النصف نصيبه في الشفعة من الاخرين اثلاثا عندنا على قدر ملكها
 ونصفين عندنا على قدر روسها وان باع صاحب الثلث نصيبه تكون الشفعة بين ارباعا
 عندنا وان باع صاحب السدس نصيبه يكون الشفعة بين اقسامها لصاحب الثلث حسابها
 ولصاحب النصف ثلث الاخرى كذا في المصنف لانه ان الشفعة من مائة الملك فثبت قدره
 كالربع والثلث ولنا ان سببها اتصال الملك وتبيل الملك ككثرة ولهذا الوارد صاحب
 القائل في كل الشفعة بخلاف الربع والثلث لانهما من نتائج الملك فكونان قدره اعلم ان
 من الشفعة قبل القضا بالشفعة لم يستحق لجمع الدار المشفوعة والشفعة بينهما لاجل الجمع
 ان يطلب كذلك حتى لو طلب واحد منهم بطل شفعه عند محمد لما سمي الشفعة
 بعد البيع الصحيح فيد به لان الفاسد يستحق للشفع فلا ثبت فيه الشفعة دفعا للقرينة
الحالي عن خيار والبايع لانه يمنع خروج المبيع عن ملك البايع فلا يمكن للشفع التملك قيد الخيار

والما كان الحقايق
 في المسئلة

بالبايع

بالبايع لانه لو كان للمشتري فله الشفعة اتفاقا اما عند مالك فله ما كان البيع وقت الشري
 واما عند طهوت حق الملك له وهذا كاف لثبوت الشفعة كما جاز للمالك الشفعة وكذلك
 خيار العيب والروية لا عنوان من الشفعة ومائة مائة يعني يجب الشفعة بعد مائة
 معنى البيع كما لم يلح على مال والمعدة عوض **وسقوط الخيار** يعني ثبتت الشفعة بعد سقوط
 الخيار عن البايع **والفسخ** في الفاسد اي يسقط الفسخ في البيع الفاسد لان حق الفسخ
 فيه كان للشرع فاذا اطلق بحق المشتري بالبناء او العروس سقط الفسخ وزال المانع عن
 الشفعة وقال المصنف في شرحه انما قال ويجب بعد البيع لانه لو قال بالبيع لكان موضعها
 ان البيع سبب وليس كذلك بل البيع شرط والسبب الشركة بنوعيه او الجوار قول علي هذا
 كان ينبغي ان يقول وسقوط الخيار لا باعطا على البيع او بالها تؤم ان سقوط الخيار سبب
تستقر بالاثبات لان الشفعة من ضعيف لا بد من طلب المواثيق لثبوت رغبته في الشفعة
 ومن الاستناد على الطلب لتتمكن اثبات طلبه عند القاصي وتلك الدار بالاحد اذا سلمت
 اليه اي سلمها للمشتري الي الشفع لان الملك ثابت للمشتري حتى لو اخرج بطلبه للاحق بطلبه
 بمضاه او سلم له وهو الجار معطوف على الاخذ يعني ملك الشفع باحد الامرين اما بالاحد بالشرع
 او حكم الحاكم للشفع نصا اي بالشفعة وقاية هذين القيد من ان الشفع اذا مات على الطين
 قبل الاخذ او الحكم لم يورث عنه الدار المشفوعة ولو باعها لا يجوز ولا يجب الشفعة في غير العقار
 لقوله عليه السلام لا شفعة لا تخرج او حايطة حتى لو جرح النخل وحده او البناء وحده فلا شفعة لانه لا
 اقرار له باليدون العريضة فكان من معنى النقول بخلاف العلوية يستحق بها الشفعة في النخل
 يجوز ان اذا لم يكن طريقا مشتركا لان له حق القرار فالحق بالعقار وفي البدر ولو باع العقار مع
 العبيد او الدواب ثبتت في الكل منها للعقار واما التجريد لا شفعة في الوقت ولا جوار **في**
في الاستيفاء كالبير والرحي والحمام وقال الشافعي لا ثبت الشفعة في هذه الخلاف مبني على
 ان الشفعة لا تخرج من القيد عندنا ولا تخرج من الجوار على الدوام عندنا والثلث وهي التي اخرج
 طرفه جد وعيها على حايطة الدار المبيعة وطرفها الاخر على حايطة الجار فلا يدخل عندنا في حصة
 فلا يأخذها الشفع حتى **يقول** كل حق هو لها ولا يدخل اراد بالملك ما كمن مفتوحة
 في الدار المبيعة لانه لو كانت مفتوحة الي غيرها لا يدخل اتفاقا لهما ان الظلم من مائة الدار
 يتفق بها صاحبها كالكدية المشروخ الي خارج الدار وله الخيار بين الدارين وجه واصل من وجه
 لان قرارها بها وبغيرها فان قال بكل حق لها دخلت والاولا لخلاف المفسر عليه لانه لا اتصال
 له بملك الغير و اذا ملك العقار جوس هو مال وجبت اي ثبتت الشفعة فان ملك
 بلا عي من كالحية والظفر والصدقة لا ثبت وكذا اذا ملكها بعوض ليس مال وعليه تنزع قوله
 ولا تثبت اي الشفعة **ان تزوج** عليها اي يكون مهر النكحة وان قال بجملته لم يترك

المشفوع

ففيها الشفعة لانها عوض عن المثل او كذا لو كانا او شيئا اخر لها او شيئا اخر لها
او يعنى عليها وقال الشافعي ثبت الشفعة فيها لان هذا لا يشترط في الشفعة ان يكون
الدار قيمة للمقوم ولنا ان قيمة الشيء ما يقوم مقامه لا اتحادهما في العوض فلا بد من المثل
وهذه الاشياء فيه فلا يكون المال قيمة لها الا ان الشارع جعل البضع قيمة في النكاح ضرورة
توطين قدره يبيح بياضه في النكاح وللنافع قيمة في الاحياء لضرورة حاجة الناس اليها وللرم
قيمة لضرورة صيانتها عن المهدر وما ثبت بالضرورة لا يتعدى عن موضعها ولا يكون مقوم
في حق الشفعة والاعتاق ازالة الحالية فكيف يقوم المال مقامه وورد ما يحل من
على ان ترد اليه القايضي اذا تزوج امرأة وامر بها دارا على ان ترد اليه الف درهم
فالشفعة غير ثابتة عندها في حصة مطلقا اي في حصة الالف وفي حصة المداق
واوجباها في حصة الالف لانه مساو له مال بمال اقول لو قال في الشفعة غير
في حصة الالف كان الحد واولا لانه لم يمتح الى قوله مطلقا ووجباها وعدم الشفعة
في حصة المداق قد كان عرف من المسئلة السابقة وله ان البيع مشروط في النكاح والشر
اتباع فيكون معنى المعاوضة تبعا للمداق واذ ثبتت الشفعة في المصل لا تثبت في حصة
او رد بعض المشايخ هذه المسئلة في كتاب النكاح وبعضهم في كتاب الشفعة والاصل اوردوها
في كلهما لكن ياتي في ايجاز الكتاب ولو صاحب غيرنا بالانكار او سكت لم يجب بعينه من
ادعى دارا ولا انكر صاحبها او سكت ثم صاحب عن تلك الدار على مال لا شفعة فيها
اما ضرورة الانكار فلا بد من عدم تعدد اقرانه فثبت ان الدار لم تقل عن ملكه اما ان سكت
فلزمه ان ما اعطاه اقرانه لم يثبت المبادلة الحالية او باقرار يعنى لو صاحب غيرها
بعد اقرارها ثبتت الشفعة لان المصل بعد الاعتراف يكون مساو له بمال او غيرها
اي لو صاحب عن دعوى حصة على دار مطلقا اي سوا كان ذلك المصل باقرار او سكت
او انكار وجبت الشفعة لان زعم المدعي انه اخذها عوضا عن حقه فهو اخذ زعمه
ولا يجب الشفعة بالارث والوصية لان الملك الحاصل بكل منهما حاصل بغير
عوض وطردوا ذلك اي عدم ثبوت الشفعة في الوصية اذا عوض عنها لان العوض
عنه تبرع ولا شفعة في التبرعات **الاعراض** مشروط بعيني اذا شرط العوض في الهبة
ثبتت الشفعة فيها لان العوض يكون واجبا عليه ويكون بيعا لها وقال مالك
ثبتت الشفعة في الهبة متى عوض عنه وان لم يكن العوض مشروطا فيها لانها تبصر بغيره
البيع ولنا انه هبة من الجاهلين لانه لم يشترط في العقد عوض ولا شفعة في الهبة
بخلاف ما اذا شرط العوض حيث صارت معاوضة اعلم ان انفهام قول مالك من
المس في نوعه حقا يعرف بالتامل وفي المحيط الشفعة في الهبة المشروطة انما ثبت اذا

عندنا

شافعي

تقايضا فان قبض احداهما دون الاخر فلا شفعة خلا قاله في هذا ايضا على ان الهبة
المشروطة بعوض من قبض معا وحقا لا بد من اشتراط قبضهما معا وشرطه اذا
ولا تثبت الشفعة للمار باقله من المثل في العتق لان في القيمة معنى الاقرار ولهذا
يجري فيها الجري على القيمة اذ كانت في المثلان بطل اصد الشفعة لم تثبت
الا في المبادلة المطلقة ولا مردا بشرط اي لا تثبت الشفعة للمار اذا ارد المشتري
بشرط او روية او عيب اي بسبب خيار الشرط او خيار روية او خيار عيب بقضا
اي بقضا القايضي وهذا اقل للمار بالعيب سوا يكون الرد بعد القبض او قبله بعد
التسليم اي تسلم المار الشفعة وقت التران الرد فسخ من الاصل فان رد العيب
بعد القبض بغير قبض او تقايلا البيع وجبت الشفعة لان ذلك فسخ في حقهما وعقد
حديد في حق الشفعين اذ لا ولاية لهما على غيرهما فكون معاوضة مالية في حقه قيد بقوله
بعد القبض لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل ولو استثنى براءا محال عليه
اي من الجانب الذي يملك الشفع اشقت الشفعة لعدم اتصال الملك وكذا الوهبية
وسلمه اليه ولو ابتاع شيئا قايلا من العقار ضمن كبر حيث لا يرغب اليه المار اصلا
ثم ابتاع الباقي ثبتت الشفعة للمار في الاول اي في التهم الاول دون الباقي لكن
مشتري سهم صار شريكا للبائع في الباقي والبيع حار له والشريك مقدم عليه وهذه الحيلة
لرفع الحار عن الشفعة او ضمن ولو ابتاع العقار الذي قيمته مائة مثله من ثمنه كالف درهم
عنه اي المشتري البائع عن ذلك الالف ثوب قيمة مائة ثبتت الشفعة بالثمن لا بالقيمة
عن العقار والعهوض بالثوب عند آخر وهذه حيلة نعم دفع المار والشريك الا ان فيها
اضرار للبائع عند الاستحقاق لانه باع الثوب من البائع بالف ووقع للمقاسة بينهما واذ لم
استحق العقار بطل ثمنه لكن بقي للمشتري على البائع ثمن وهو الف لان بيع الثوب صحيح فلا
ان يباع بالدرهم الثمن وانما يبر بقدرة قيمة العقار فكون مرقا بما في ثمنه فاذا استحق
العقار وتبين ان لا دين على المشتري بطل الف وانما قبل القبض فيجب رد الثمن
لا غير فلا سقر لها البائع وكرم حيلة في استقامتها وقالا لا يكره له ان يشترط دفع
الضرر فاذا نجح الحيلة استقام لها كون ابقا للضرر المار فكون حراما ولنا ان هذه امتناع
عن اثبات الحق وهو مشروع قيد بقوله في استقامتها لان الحيلة في ابطالها مكروهة اتفاقا
كما اذا قال المشتري للشفيع بعد ما ثبت حقه انا ابيعها منك بما اخذت وقال الشفع نعم
يبطل الشفعة كذا في التهذيب لكن قال شمس الامية لا بأس بالحيلة لا يبطل الشفعة اذ كان
قصد المدفع عن نفسه لان في اخذ داره بغير رضاه ضرارا عليه واضرار الغير ضمن فلا تخير
فصل في طلب الشفعة وانقصت فيها واذا علم الشفع بالبائع **استهانة** محلي عليه

أي يحضر المشتري ويقضي فيها أي بالشفعة ويجوز له أن يمان القرض عند الاستحقاق
 على البائع إذا أخذ الشفع المأذون به من غيره لا إذا أخذها منه بغير العقد الذي يبري بين البائع
 والمشتري فيكون متعلقا على البائع فكذلك المشتري منه فكل من أخذها من غيره لا يبري المشتري ولا
 قال الشافعي في العدة على المشتري سواء أخذها من يد البائع أو المشتري لأن العقد لا ينفع ويكو
 متعلقا على المشتري فيكون العدة عليه كالأخذها منه ويرد الشفع المأذون به من غيره
 الرواية والمعبر به لأن الأخذ بالشفعة من غيره لا يبري المشتري بالمال مع شرط
 المشتري الرأفة من خيار العيب فيعده لأن الخيار حق للشفيع فلا يستقط باسقاط المشتري
 ومن اشتري لغيره كان خصما للشفيع لأن الأخذ بالشفعة من جنتوق العقد فتوجه
 إلى الوكيل لأنه هو العاقد إلا بالتسليم إلى الوكيل يعني إذا الوكيل المبيع إلى الوكيل يخرج
 عن كونه خصما لأنه لا يملك فليكون الخصم هو الموكل ولو قال المشتري لو كان الشفع
 قد سلم موكلك الشفعه بامر أبو يوسف في الخصم حتى يحضر الموكل فكل على
 أنه لم يسلم له لأنه لو قضى له ما كان له ثم حضر الشفع وكل عن البائع لم يضر الفضا يجب
 تأخير صيانة له عن التقصير وأمر به أي بمحذ بقضاء الشفعه للمال لأن الحق ثابت عند
 القاضي وجب عليه الحكم بما ظهر عند فلا يوجب الأمر وهو موقوف فإن الشفع عمل أن لا يحضر أصلا
 فإن حضره وكل رد الدار على المشتري ولو باع أو وهب يعني من اشتريه أراضها
 من غيره أو وهبها له ثم غاب فادعى الشفع على الماخر أي على المشتري الثاني أو على
 الموهوب له فالمراد بالخاضع لاد الشفع إقامة البيعة **في حقه** أو يوسف بخاصة فكل
 بينه وتلا لا يكون خصما له إن الموهوب له أو المشتري الثاني أو اليد ومدة لريته الدار
 لنفسه فكل من غاربه كما لو صدقه في الدار عوي لكن يوجب منه كسيرا لمن أو يوضع القرض
 عند عدل نظر الغائب وأما أن القضاء على الغائب قصدا لا يجوز ولا جعله خصما إلا أن حق
 الغائب فلا يجوز خلاف ما إذا صدقه لأن الأقراجه فاصح فلا يبري عنه ومنه وأما
 البيعة فحجة مطلقة بظهرها القضاء على الغائب فكل فيما سطر به الشفعه وملا بطلان
 و بترك الاستهاد على طلبه مع العدة **وأما** من شفيعه على عوض أو باع ما يشفع
 بعبادات قبل القضاء مطلقا أي علم شرا العقار أو لم يعلم أو سطا وتم المشتري أي طلب
 الشفع أن يشتري منه أو استأجر منه أي العقار من المشتري أو أخذ أي العقار من
 المشتري من أجرة أو محاملا أي ساقاه مع عمله بالشرا أو مات الشفع قبل القضاء
 بطلت جواب لو قيدنا البيع بالثبات لأنه لو باع ما يشفع به الخيار لا سطر شفيعه مادام الخيار
 لأن الملك لم يبرك ولو رجح إليه عقار خيارا وعيب بقضا أو بغيره لا يعود إليه حق الشفعه
 لأنه لما بطل لا يعود بسبب جديد وقد بقوله قبل القضاء لأنه لو باع ما يشفع به بعد القضاء

الموكل

تقصير

شفع

لا يجل شفعته لتأكله بالتضا فإن يشرع في بيان عليها على الترتيب أما بالبيان الشفعه في المثل
 الأولي فلا يتركه يدل على الإعراض وأما الثانية فلا الشفع ليس له حق في المثل وإنما
 الثابت له حق التملك وهو مغل والفعل لا تقوم إلا بالعقد فلم يحز اعتباره فبطل شفعته
 لأنه استقطها وأما الثالثة فلزوال سبب الاستحقاق فلا يترتب على العلم وإنما في يومه
 فلهذا لم يجل الإعراض عن الشفعه وكذا أنه العقود الباقية وانما شرطها فيها العلم بالشر
 لأن دلائلها على الإعراض ليست بغيرية بخلاف تسليم الشفعه حيث يستقطه مع العمل
 بالشرا لأنه صريح في الاستقاط كالطلاق ولا **أيضا** إذا مات الشفع بعد البيع قبل القضاء
 وقال الشافعي يورث الشفعه عن الشفع وفي المصنف يسم على ورثته بعد الروس والذكر
 والمشتري فيه سواء قيدنا بقولنا قبل القضاء لأنه لو مات بعد القضاء ما قبل فقد التمس في نفسه
 فالبيع لو رثته ما تفاقا كذا في الحقايق أنه حق من غير أن يشرع كالقصاص ولنا أن الشفعه هي
 ولا تملك ولا يبري بعد صاحبها فكيف يورث عنه بخلاف القصاص لأن من عليه القصاص موت
 صير كما للموكل لمن له القصاص حتى صح الاحتياض عنه والعين الملوكة تبقى بعد موت المالك
 وفي الموطأ لو باع حق الشفع من إنسان لا يكون تسلما له لأن البيع لم يصادف محله ولو قال
 اجني للشفيع سلم حق الشفع للمشتري فقال سلمت لك صح استمسا بالأن لا يخلل فكله ذلك
 سلمها للمشتري كملك وان مات المشتري لم يخل الشفعه لأن سبب الاستحقاق فاجب حتى
 لا باع عنه دين المشتري لأن حق الشفع كان مقدما على المشتري فكله أن يكون مقدما على من
 طبق الحق من قبله ولو بيع بالشفيع فقصه وان باع على القاضي ولا **أيضا** لو كمل البائع ان
 كان شفعها لأن البائع لو كان شفيعا لم يكن له الأخذ بالشفعة لأن البيع تملك والأخذ بالشفعة
 تملك وخبر من منافاه فكله أو كمله القاصم مقامه ولا لمن ضمن له البائع من ضمن المشتري
 عن البيع الدرك وهو سعة الاستحقاق أن كان شفيعا فلا شفعة لأن ضمان الدرك لغرض
 للبائع فبأنه الشفعه أبطال ذلك فلم يقع خلاف **في** المشتري يبري له الشفعه لأن المشتري
 لو كان شفيعا لم سطر الشفعه فكان له أن يشارك سائر الشفعان أن لم تقدموا عليه لأن الأخذ
 بالشفعة تملك كالشرا فكله أو كمله ولو كان الخيار للبائع وشرطه الثالث فالحاشي
 فهو كالبائع لا شفيعه له وان كان الخيار للمشتري وشرطه الثالث فالحاشي فهو كالمشتري فله
 الشفعه ولو باع المريض ممر من الموت من وارثه دارا بمثل القيمة أو أكثر وأخذ الشفع
 فيه الشفعه **في** البيع والشفيع بالان عند أبي يوسف وقال لا يجوز بيعه ونصح الشفعه منه وعلى
 هذا الخلاف إذا باع وصي الميت من الوارث ذكره في الفصول لئلا أن حق الورثة تعلل بحال
 أمواله لا باعها لها وهذا جاز للورث استبدادها بما يشاء ولهذا البيع لم يفتق ما بينهما فلم
 فلم يمنع تصرفه ملاقات الحق الورثة وله أن الوصية لم تجز لوارث لأن فيه إياها بعض الورثة

لأن

على الباقي فهو يدرك ذلك الى العداقة عرفا والبيع من الوارث طوعا لمصلحة له لان عين بعض المال قد يكون اولي من ماله فاذا لم يصح البيع لم يصح الشفعة لمصلحة عليه الا ان يحسن نية الورثة لانهم رضوا بسقوط حقهم او باق من بيع الربيع من وارثه وارا باقل من قيمتها كما لو باع داره بالدين وقيمتها ثلاثة آلاف ثم مات والاجنبي شفعها **ولا مال له غيرها فلا شفعة له** انما فاذكر في المحيط في هذه المسئلة لا ينبغي عند ابي حنيفة وليفى الشفعة ثلاثة آلاف عند هاهنا على خامس من ان يوجه وارثه لا يجوز عنده ويجوز عندها ما كان للربيع مال غيرها واولا انظر كيف اورد النص الخلافة على صيغة الاتفاقية وقد بينا ان احياء اليه ولو باعها اي الربيع ان من اجنى بالمثل اي عمل القيمة او بالثمن ووارثه شفعها فشفعه الوارث باطله عند ابي حنيفة لان تلك الشفعة تنقل الى الوارث بالشفعة فيصير كأنه باعها من وارثه وذا جازيز وقاله الشفعة لان هذا البيع جازيز عندها **او باقل يعني لو باع الربيع داره من اجنى باقل من قيمتها فلا شفعة له** اي للشفيع الوارث اتفاقا وفي المحيط مريض من اجنى بالدين وقيمتها ثلاثة آلاف **ولا مال له غيرها** ثم مات وابنه شفعها لا شفعة له اتفاقا وفي رواية الاصل قال لا يأخذها بقيمتها لان الربيع صار باعيا الدار من الشفع حكاه في صدره كالمو باع منه حقيقة بالدين وقيمتها ثلاثة آلاف فكان للوارث ان يأخذها بثلاثة آلاف عندها **في الاصح** اخبرني عن عماتيل يجوز له الاخذ عندها بمثل القيمة وانما جازيز عندها لان الشفعة انما شرعت بالثمن وتقام القيمة لم يكن منه فلا يجوز الاخذ به ولا بالثمن لان فيه كسبا للوارث ولا يعمل اجارة الوارث لانه لا يعمل بحق المشتري لان الحمايه تخرج من اقلك وهذا لا مال له غيرها واجارة الوارث تضمن ابطال ملك المشتري لانما متى صحت اخذها الشفع فبطل ملكه ولو كان له مال غيرها فاجازت الورثة فله الشفعة اتفاقا انظر كيف ترك المصنف هذا التبديع مع انه مفيد واذ اخبرنا بها في الشفع بان الدار بيعت بالعلم وان اشترى فلان **فان** اي الشفع الشرا ثم علم انه غير اي ان المشتري غير فلان او ان البيع باقل من الف او مكيل اي علم ان البيع كان مكيل او موزون **قيمتها الف او اكثر** لم تبطل شفعتها من قبله حين سعى الف كان لا يستكان واذا ظهر ان الثمن اقل منه فله الاخذ وفي المحيط هذا اذا كان الثمن اقل من الف ولو كان في البيع قطعا اذا سمع انه سعى كل الدار بالف فسلم ثم علم انه سعى بعضها بالف بطلت شفعتها لان من رغب عن شري الكمل وليس فيه عيب الشركة كان رغب عن شري النصف وفيه عيب الشركة ولو كان بالعكس فبطل لان الرغبة عن شري النصف المعيب لا يكون رغبة عن الكمل فكذلك وكذا تسليمه حين سعى ان المشتري فلان كان لرضائه بجواره واذ بان غير فله الاخذ حذرنا عن اضرار واذا تسلية الف يجوز ان يكون لعين عن ذلك واذ اظهرنا بيعت بحسن اقرمها ثبتت الذمة كالمكيل وموزون وعددي متقارب فلان رغب في اخذها القدر رغب على

ذو

ذلك او سانية **قيمتها الف** يعني لو اخبرنا انها بيعت بالف درهم فسلم ثم علم انها بيعت بمائتين قيمتها الف درهم **ابطلنا** اي حق شفعتها وجعلنا تسليمه صحيحا ولا يضره وهو الف درهم هو على شفعتها قبل بقوله قيمتها الف اذ لو كان قيمة الدار اقل فهو على شفعتها اتفاقا لانه ان الدار اعم والدارين حسنات مختلفان ولهذا الواكف على احدها فاقرب بالآخر لان محذرا ان يكون التسليم في احدهما تسليم في الآخر ولنا انهما كالجنس في القيمة ولهذا انهم في الزكوة وكلامنا في الثمن يكون الاختلاف واجعا الى القدر دون الجنس **او يفرض** غير مثلي يعني لو اخبرنا انها بيعت بالف وسلم ثم علم انها بيعت بعرض قيمته الف بطلت شفعتها وصح تسليمه لان الواجب في القيمة فلم يظهر فيه اختلاف الجنس **واقل** يعني لو كان قيمة العرض اقل من الف لم يفسد شفعتها لان تسليمه يكون لا مستكان الف لا يحصل قوله **اخذ نصفها** اي اذ اقل الشفع اخذ نصفه الدار ولا يكون تسليم النصف الآخر عند ابي يوسف لان طلب بعض الحق لا يكون رضا بسقوط الباقي عرفا وعادة **وخالفه** لما سئل في النصف الآخر صار مسلما الكمل لانه غير متجزئ وفي المحيط الاصح قول ابي يوسف **وابطل** محمد تسليم الاب والابن شفعة الغني فيما اذا بيعت مثل قيمتها فلان يأخذها بعد البيع وقال اصح تسليمها فلا يأخذها النصف بعينه وعلى هذا الخلاف اذا ابلغها شراد ان يجوز ارضي فلم يطلبا فيه بالتسليم لانه لو لم يكن له ولي يوقف على بلوغه اتفاقا لقوله عليه السلام في نظر الشفع اذا كان غائبا وكذا اذا كان عاجزا وكذا في المحيط لانه حق ثابت فلا يمكن ابطاله كالمعوض من النصف من ولما ان حق الشفعة انما ملك بالثمن فصار في معنى البيع وهما يملكان الاستناع منه بخلاف العفو عن اقصا ص لا يبرع بها لا يملكه وفي المحيط ثبتت الشفعة للمملوك اذا اراد ان يورثها من ابيه فان وصفت لاف من ماله انما يورثه المبيع فلا شفعة ولو بيعت له ارضي شفعي صبي ثم من اي باقل من قيمتها تسليمه اي تسليمه من الاب والوصي عند ابي حنيفة لانه امتناع عن ادخاله ملك الصغير ازالة عن ملكه واعلم محمد لما فيه من ترك النظر للصغير قد يقول بسيرة بها لو بيعت اكثر من قيمتها لا ينفذ من الناس ما مثله جازر تسليم اتفاقا والاصح ان لا يجوز اتفاقا لانه لا يملك الاخذ فلا ملك التسليم كلاجني ولو اخبرنا اي الاب دارا لاجنه الصغير اخذت له من مال الاب اخذ الدار بالشفعة قبل بلوغه وقال غير لا يجوز انما قيدنا به لان الشفعة بعد بلوغه جازرة اتفاقا وقيد بالاشتر لان الاب لو باع ملك نفسه ليس له الشفعة لانه الصغير لان البائع لا شفعة له والصغير الشفعة اذا بلغ اتفاقا وقيد بالاب لان الوصي لا يملك اخذها لنفسه اتفاقا لان ذلك منزلة الشرا ولا يجوز للوصي ان يشتري مال نفسه بمثل القيمة وقد يقول لا لا لا واشترى الاب نفسه والوصي شفعي فليس له الشفعة لا اتفاقا لانه ان يكون الشخص الواحد مطا او مطا لا يمنع ولنا ان ولاية الاب قامت مقام شخصين ولهذا جازله ان يشتري من مال الله **وعادة**

يبيع

لا يجوز بيع نصيبه من غير شركه في هاتين الصورتين الا باذن شركه لان الخلط زال منه ملك
 الخلوط الى الخلط لوجود التخلي منه واما الاختلاط شبهة زواله الى شركه فصار سبب الزوال
 ثمة ثمة من وجه فصار نصيب كل رابلا الى الشريك في حق البيع من الاجنبي غير باطل في حق البيع
 من الشريك عملا بالاشبهين وهذا اولى من عكسه لان التصرف مع الشريك اسرع نقا دامن
 التصرف مع الاجنبي الا برضا شركه واما فيما عداها فلكل واحد مقام نصيب من كل واحد فجاز
 بطلان حواجز كل واحد من التصرف فيه من كل واحد في التصرف في نصيبه لا يثبت له نصيب في شركه اذا
 من الشريك دون الاصل فحقه ايهما في الشركة بالاجابة بان يقول شاركك في كذا او القبول فيما قبله او كذا
 كذا في الخارج في بيعه يكون كل واحد من هذه الشرا والحل اصلا في نصيبه ووكيل عن صاحبه في النصف الاخر يكون
 الشريك مشترك بينهما واحتربه عن الاحتطاب والاحتطاب في الشركة فيه غير جائز لعدم
 جواز التوكيل فيه اذ التوكيل اثبات ولاية التصرف فيما كان ثمة للموكل ولم يكن ثمة التوكيل الا
 ثابت للتوكيل قبل التوكيل فكان فعل الوكيل واقعا لنفسه كمن وكل بالانقلاب والاستمرار من ملكه
 وقع الفعل للتوكيل دون الموكل كذا في المحيط فان قلت في كل هذا التوكيل بشرط ان يكون موكل
 ناهي يجوز مع ان الوكيل كان ملك الشرا لنفسه قبل التوكيل وبعد قلت بالتوكيل يلزم ان يكون
 الموكل ولا يلزم قبله ولم يكن الوكيل قادرا هناك على التزام الشرا في ذمة الموكل قبل التوكيل فصح
 ما قلنا ان التوكيل انما يصح فيما لا يملك الوكيل قبل التوكيل فظهر الفرق على عدم
 جواز التوكيل في الاحتطاب بانه اكتساب في المحل المباح وهو موجب لذلك فيكون كل واحد
 منها شرط لنفسه بعض كسب صاحبه فيكون كالمفاوض مع صاحبه من غير ان مال فاجوز
 صحيح **ملاحظة** هذا الشرع في تعدد انواع الشركة واتصافها على التمييز اي يكون عقد
 الشركة ثمة من جهة ان يفرض كل منها التصرف في صاحبه او ثمة فيفتح العين اي ثمة يكون
 شركة فيما ظهر لها من مال الشركة واشتقاقه من قولك عن لي كذا اذا ظهر في الايجاز ظهورا
 ليس بشرط وقت العقد حتى لو دفع الى رجل الفاء وقال له اخرج مثله فبع واشترها ففعل عند
 الشرا جاز الشركة وفي الاصطلاح اي شركة في الاموال كالمفاوضين اذا اشتركا على ان يتقاسما
 الاعمال ويجوز ان يحصل من العمل فو بينهما او با التوجه اي شركة بالتوجه وهو ان
 يلا مال على ان يشتريا بوجهه ويبيعا وماد عما فيهما **ملاحظة** وهو جواب احكام
 في الشركة في العقود المذكورة صحيحة عندنا ولا يخبر العنان يعني قال الشافعي
 انما يصح من الشركة شركة العنان اما المفاوضة فغير جائزة لانها تقتضي المساواة بينهما في الشرا
 وهي غير جائزة اذ لا بد لكل منهما حصول مال غايب وغيره وكذا تضمن الكفالة المجهول والمسا
 كاستدخ واما الاخران فلان الشركة وضعت لتيسر المال ولا يصح للمالك ولنا قوله عليه السلام
 فاعوا لها انها اعظم بركة والقياس يترك به وان الشركة غير مختصة بتميز مال بل قد يكون لتخصيصه

دون وجه

بدل حواجز كل واحد من التصرف فيه من كل واحد في التصرف في نصيبه لا يثبت له نصيب في شركه اذا
 من الشريك دون الاصل فحقه ايهما في الشركة بالاجابة بان يقول شاركك في كذا او القبول فيما قبله او كذا
 كذا في الخارج في بيعه يكون كل واحد من هذه الشرا والحل اصلا في نصيبه ووكيل عن صاحبه في النصف الاخر يكون
 الشريك مشترك بينهما واحتربه عن الاحتطاب والاحتطاب في الشركة فيه غير جائز لعدم
 جواز التوكيل فيه اذ التوكيل اثبات ولاية التصرف فيما كان ثمة للموكل ولم يكن ثمة التوكيل الا
 ثابت للتوكيل قبل التوكيل فكان فعل الوكيل واقعا لنفسه كمن وكل بالانقلاب والاستمرار من ملكه
 وقع الفعل للتوكيل دون الموكل كذا في المحيط فان قلت في كل هذا التوكيل بشرط ان يكون موكل
 ناهي يجوز مع ان الوكيل كان ملك الشرا لنفسه قبل التوكيل وبعد قلت بالتوكيل يلزم ان يكون
 الموكل ولا يلزم قبله ولم يكن الوكيل قادرا هناك على التزام الشرا في ذمة الموكل قبل التوكيل فصح
 ما قلنا ان التوكيل انما يصح فيما لا يملك الوكيل قبل التوكيل فظهر الفرق على عدم
 جواز التوكيل في الاحتطاب بانه اكتساب في المحل المباح وهو موجب لذلك فيكون كل واحد
 منها شرط لنفسه بعض كسب صاحبه فيكون كالمفاوض مع صاحبه من غير ان مال فاجوز
 صحيح **ملاحظة** هذا الشرع في تعدد انواع الشركة واتصافها على التمييز اي يكون عقد
 الشركة ثمة من جهة ان يفرض كل منها التصرف في صاحبه او ثمة فيفتح العين اي ثمة يكون
 شركة فيما ظهر لها من مال الشركة واشتقاقه من قولك عن لي كذا اذا ظهر في الايجاز ظهورا
 ليس بشرط وقت العقد حتى لو دفع الى رجل الفاء وقال له اخرج مثله فبع واشترها ففعل عند
 الشرا جاز الشركة وفي الاصطلاح اي شركة في الاموال كالمفاوضين اذا اشتركا على ان يتقاسما
 الاعمال ويجوز ان يحصل من العمل فو بينهما او با التوجه اي شركة بالتوجه وهو ان
 يلا مال على ان يشتريا بوجهه ويبيعا وماد عما فيهما **ملاحظة** وهو جواب احكام
 في الشركة في العقود المذكورة صحيحة عندنا ولا يخبر العنان يعني قال الشافعي
 انما يصح من الشركة شركة العنان اما المفاوضة فغير جائزة لانها تقتضي المساواة بينهما في الشرا
 وهي غير جائزة اذ لا بد لكل منهما حصول مال غايب وغيره وكذا تضمن الكفالة المجهول والمسا
 كاستدخ واما الاخران فلان الشركة وضعت لتيسر المال ولا يصح للمالك ولنا قوله عليه السلام
 فاعوا لها انها اعظم بركة والقياس يترك به وان الشركة غير مختصة بتميز مال بل قد يكون لتخصيصه

ولا يفسد المفاوضة الا بين الحزين الباطل من المفاوضين او الذين يبيعون انما شرط
 التساوي في هذه الاوصاف لان المفاوضة تقتضي المساواة في التصرف والتساوي بين الحزين
 والعبد والبالغ والصبي والعاقلة والمجنون والذي يفسد في التصرف لزوم من هذا الحكم
 لا يقع ايضا بين العبد والبالغ والصبي ولا بين المجنون والمعتق لعدم صحة الكفالة من هؤلاء
 من موجب التجارة ويحتمل ان يكون يوسف المفاوضة مع اختلاف الدين فيصح بين مسلم وكافر
 لتساويهما في اهلها لوكالة والكفالة وزيادة احدى هاتين التصرف لا يمنعها كما ان المفاوضة جائزة
 بين المجنبي والشافعي مع انه يعرف في متروك القصة عند ادون المجنبي مع الكمال اهل لان الله
 لا يفتد في الى الجائز من ما يصير سببا لوقوع المسلم في المحرم والملا لا يجوز لانعدام التساوي بين
 في التصرف فان الذي لو اشترى براس المال حرام او اشترى اسلحة لم يصح والشريك الشافعي يمكن
 الزامه بالدليل الشرعي في متروك القصة لان ذلك مجتهد فيه ولا لذلك الذي ليس لنا ولا لغيره
 عليه وانه من اخذ المفاوضة لان هذا اللفظ مفعول عن تعدد شراؤها او بيان جميع مقتضاها
 يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وما جميع مقتضاها صح اعتبار المعين واعتقد المفاوضة على
 الكفالة والوكالة لا تقتضي المساواة بينهما لزم من موجب التجارة فان قلت كيف جاز ناهي جهالة
 المكفول له الموكل في قلت لم يكن جاز من جهالة مقتضود او انا جاز ناهي من العقد فصح
 من شي ثمة ضنا ولا ثبت قصد اجتي في مثل الشركة بل ما شترى جدها اقيام مقام
 الاخر في التصرف **الاحكام اصله** وهو متساو في الادام وكسونه وكسونه نفسه ايضا فجاز
 تكون خاصة له وكان القياس ان يدخل في الشركة لانها من عقود التجارة الا ان هذا مستحسن
 استثنائها لان كل منها هو لها العار حاجته الرتبة من الخا من الكسوة ولا يفسد ان يكون ذلك
 على شركة عادة والاستثناء المعلوم لالة الخال كاستثناء المشرط بالمال **وبطال البائع**
 بالتسليم انما يتسامر المفاوضين اما من المشتري فيما لا يملك له اما من صاحبه فيما لا يملك له ويرجع
 الكسب على المشتري ان ادى من مال الشركة بقدر حصته لان الثمن كان عليه خاصة به
 كل منهما لما لزم الاخر **جاء لا يباع** يعني في الشركة بالتجارة لا يبيع والشرا والاتجار والاستجار
 تحقيقا للمساواة فيما يجب لها وعليها احترامهما عما يكون بلاء عما لا يصح فيه الشركة كالمهر
 وبرد الخلع والصلح عن دم الهد فانه لا يفسد ما لزم الاخر لانه ليس من التجارة ولو اعمل
 احد المفاوضين اجنبيا ما كان اذا نه اي باذن المكفول عنه **ملاحظة** في شركة عند اي
 حصة ولا لا لزمه قيد بالكفالة بالمال لان كفالة بالنفس لا يلزم شريكه اتفاقا وقيد بقوله بانه
 لا يفسد لو لم يكن بانه لا يلزم صاحبه اتفاقا لما ان الكفالة يبرح وتبرع احد المفاوضين لا يلزم الاخر
 ولان الكفالة تبرع ابتدائي لكنها تجارة بقا لكونها با من المكفول عنه او غيب احد المفاوضين
 شياء وهكذا في غيره **ملاحظة** اي ابو يوسف الغايب بصفاته ولا يلزم شركه لانه ليس من ضمان

يجي روي أن المتاركة بالفلوس النافقة عز جانيه لا بها لو كسدت محتاج إلى أخذ راس المال بالفيه
وهي مجبولة والشركة لها جانيه لا بها لو كسدت في الشركة يأخذ راس المال عددا ولا جملة
واحدة هذا أي الشركة مع اختلاف التقديس ومن دون خلط أي بخلط المالكين إذا كانا
من جنس واحد وقال زفر لا يجوز لأن محل الشركة هو المال والاشتراك إنما يحصل فيه بالخلط ولهذا
لو هلك مال أحدهما قبل الخلط هلك من نصيبه مع اختلاف الجنس لا تصور الخلط لثبوت الاشتراك
بغيره فلا يجوز مع الشركة ولنا أن معنى عقد الشركة أن يكون كل واحد منهما وكيل عن صاحبه في الشراء
بالمال الذي عينته للشركة وهذا يحصل بدون خلط ولا يجوز الشركة بالمجمل والموزون
والمعدود والمقارن قبل الخلط اتفاقا لأنه تعين بالتعيين فتزول شروط العوض ويجوزها
بعد أي أبو يوسف الشركة بعد الخلط وهو جنس واحد شركة مع اثنين بالتعيين
بعد الخلط كما تعين قبله وما تعين بالتعيين لا يصح أن يكون راس مال الشركة **بما** أي
أن لا يجوز الشركة فيها شركة عقد قيدنا بقولنا وهو جنس واحد لأنها إذا خلطوا جنسين
ثم عقد الشركة لا تنفذ شركة العقد اتفاقا لأنها من وجه واحد وهذا جاز البيع أو الدين
الذمة ويصح من وجهين بالتعيين فعملنا بالشبهين فعملنا ما كان العود من قبل الخلط
معنى الوكالة لا يتحقق قبله إذا لم يصح أن يقال اشتراكك شيئا على أن يكون الربح بينهما
بعد فمجرد الشركة لها وثمر الخلف يظهر فيها إذا اشترى بركة المالكين وأشرطوا تفاضله الربح
فصدا أي يوسف لا يجوز لأن الربح يكون عند راس المال وعند محمد يجوز **وإذا جاز الشركة بالزوج**
أي يكون ماله عروضا وهو جمع عرض يسكن الراد يجوز شركته قليلا أو كذا الصحاح العروضا
التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا كون حيوانا ولا مفارا **أدفع** النصف أي نصف عرض نفسه
بالنصف أي نصف عرض صاحبه عند تساوي جباله في نصيبه كل منهما شركة بينهما
شركة ملك ولو كان بينهما تفاوت في القيمة لكانت بينهما ماية مثلا وفيه الأربعة ماية ببيع
الأقل أربعة أخماس عرض عرض الآخر نصيب المتاع كله بينهما الخمسا ويكون الربح بينهما على قدر
راس مالهما ثم اختلفت في تعيين هذه الشركة قال صاحب الهداية هذه شركة ملك لأن العوض
راس مال الشركة ذكرته شرح الأقطع أنها شركة معلن كما إذا اشترى بركة لدرهم وانما يتبعها على هذا
الوجه لكون نصف عرض كل منهما مضمونا على صاحبه فيكون الربح من مال الربح مال مضمون ولو لم يمس
على هذا الوجه لكان عرض كل منهما غير مضمون عند صاحبه فيكون الربح مال صاحبه ربح مال مضمون
فلا يجوز **وتعقد العنان على الوكالة** لأن المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير
لا يكون إلا تعاقد الولاء دون الكفالة لأنها انما تثبت في المفارقة لصورة السلوة
والعنان لا يقتضيها لو شرطت في الربح مع تساوي المال **أو بالعكس** بأن شرط
التساوي في الربح مع تفاضله المال أحزاب وقال زفر لا يجوز لأن الربح فرع المال فيكون

قد

بقدر الشركة في الأصل ولنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطوا والوضعية على قدر المالين في
الحاشية شرط التفاضل وفي الربح مع تساوي المالين إنما يصح إذا شرط العمل عليهما أو على من
مشرطه فحصل ربح وان شرط العمل على أقلهما ربحا لا يجوز فالربح إنما يحصل بقدر ما لهما لأن الربح لا يتحقق
إلا بمال أو بمقتان عمل وليس لصاحب فضل مال ولا ضمان عمل **أو بالتفاضل**
الوضعية أي لو شرط أن يكون الخسيران بينهما مثلا أو **أو بالتساوي** أي لو شرط أن يكون
مقتاويان بطل الشرط لأن كلاهما أمين على الآخر وشرط ربا وقد اختلفت على أصحها يكون
مقتاويين لا أمينين وهذا لا يجوز وإنما لم يؤثر هذا الشرط في بطلان الشركة لأنه شرط على الموقوف عليه
لا العقد وجميع عقد العنان بالتعيين أي بعين المال من أحدهما دون البعض من الآخر
تساوي المال ليس بشرط فيه ويطلب بفتح اللام المشتري من مال المالك أي من باع من أحدهما
شرا بطلب منه لأنه لا من شرطه لأن العنان يقضي الوكالة دون الكفالة والوكيل أصلا لا يقف
العقد ورجع المشتري على شركة حصته من الربح أن ادعى به من نفسه فدينه لأنه لو
أدعى من مال الشركة لم يرجع عليه ولو ادعى من مال الشركة لم يرجع عليه من مال الشركة
فهو بائع أي بائع عند أبي حنيفة مطلقا وأجاز زفر في نصيبه ضمير أحدهما راجع إلى شريك
العنان لأن أحد المتأولين ملك التاجيل اتفاقا بقوله شركة لأن الرجل الذي ولي المأجور
يجوز تاجيله في النصيبين عند أبي حنيفة ومحمد من الحقيق إنما أنه تصرف في نصيب نفسه فدينه
في نصيبه دون نصيب غيره وله أن تاجيله لو جاز في نصيبه لزم قيمة الدين قبل القبض
بأن يتخير نصيب أحدهما عن الآخر في تاجيل المطالبة وهذا لا يجوز ويصح في كل أي التاجيل
في كل الثمن إذا كان اشترى العمل بركة لأن التاجيل في نصفه يكون لأصله وفي الآخر بالنسبة
ولو هلك المالك أو أحدهما قبل الشراء بطلت الشركة لأنها عقدت لاستئجار المال فلا تصور
بعد هلاكه وإن اشترى أحد الشريكين مائة من مال الآخر أي مال الآخر من المشتري
شركة بينهما على ما شرطوا لأن عقد الشركة كان مائة وقت الشراء لا تخير حكم هلاك المال الآخر
وإذا جاز من الثمن على شركة لأنه اشترى نصيبه بالوكالة وقد انشأ من مال نفسه قيد
بقوله إن اشترى ماله فملك لأن ملك مال أحدهما ثم اشترى الآخر كان ما اشتراه من اشتراء
خاصة لأن الشركة بطلت وبطل ما في ضمير من الوكالة إلا أن يقر بالوكالة لئلا يشترى به
من جهة الوكالة يكون مشتركا بينهما في كان ما اشتراه مشتركا بينهما لأن بطلان الشركة لا يوجب
بطلان الوكالة المصروفة ورجع على شركة حصته ولو لم يجوز بشرط سببه دراهم أو ربح لا أحد
لأن هذا الشرط مخرج موجب الشركة إذ قد لا يربح إلا ذلك المقدار ومضراى يعطى من مال الشركة
رجلا ويشترط أن يكون كل ربح لرب المال كل من شريك التوعين وهما العنان والمفاوضة وتو
ويغار رب أي يدفع المال مضاربة وأما لو أخذ مضاربة فإن كان يتصرف فيما ليس من جنس

بالمعقود عليه

درهم

ع

تجارتهما فهو له خاصة وان كان ليصرف فيها كان من جنس كارتها او مطلقا حال غيبة شريك
 كون الرخ مشترك بينهما كذا او يوكل ويستقر من ويستاجر لان كلاهما من توابع التجارة
 ولكل واحد شريك العنان ليس له ان يرضى ويرتفع وكان لاحد المقاضين ذلك لانه كان
 مما كان الايقاد والاستيفاء من نصيب شريك حقيقته فيملكه حكما ولا كذلك شريك العنان وفي المحيط
 لو اشترك احد شريك العنان ما هو من جنس تجارتهما واستقر عند الشريك انه يشترطه لنفسه
 فهو مشترك بينهما لان كل واحد منهما لهما من جنس تجارتهما النصف متصلة الوكيل يشري العيين
 والوكيل شريك شي بعينه لا ملك ان يشترك لنفسه اذا لم يشترط بالعرض او خلاف جاسم المثل
 الذي سماه الوكيل فكذا هذا ولو اشترك شي ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو قال
 احدهما فيما باعه الاخر جازا لاقاله بمعنى البيع في قبيل الرخ لانه يتحقق البيع وبالأقل بالآخر
 ويملك ايضا اي الوكيل لانه قبض المال باذن مالكه **واذا اشترك في الصانعان المتخذان**
في العمل على ان يتقلا الاعمال وينتجما الكسب جاز وهذا شركة الصانع من الخلاف
 في جوازها مع الشافعي واجيزنا مع اختلاف الامامية وقال زفر لا يجوز لغير كل واحد منهما
 عن الصنعة التي يتقبلها شريكه وانما ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكيل والوكيل تقبل
 العمل صحيح والعمل ليس لازم على الوكيل فله ان يخرجه ويجوز القاض في الرخ مع اشتوا
 العمل لان هذا الرخ يملك العمل وهو متفاوت في القيمة فيصير التفاوت في بدله ولزم مما
 اي الشريك في الصانع ما يتقبلها احدهما لانه يقبل لنفسه بالوكالة ولشريكه بالوكالة **فصل**
كل منهما بالعمل لان العمل هنا كالتمتع في الشركة في المال فمما يرجع على شريكه هناك يرجع عليه
 هنا بالعمل لكن رجوعه انما امكن قبل العمل اذ بعد الفراغ منه امتنع فيصير مطالب بغير
 الام **بالاجساد** اي لكل منهما ان يطلب اجرة العمل والدفع اليها دفع برى ولو اقر احد
فصلا بينهما في قضا الشئ - للقضاة والكر لا من عند اي ابو يوسف الاقرار بينهما
 لانهما مستويا في ضمان الشركة والعين مضمونة في يدهما وخصه به اي محمد الاقرار بالقر
 كما لزم احد شريك العنان بدنه **واقعد غلبة الرجوع على الوكالة لما سبق** بانه في العنان
في تقصير الرخ لا قد راى شريك اي اذا شرط ان يكون المشتري بينهما نصيب او اقل
 فالرخ يكون كذلك ولو شرط ان يكون الرخ لاحدهما ازيد من قعد المشتري فالشرط باطل
 لان استحقاق الرخ في هذه الشركة بالقان والقان بقدر الملك في المشتري فكان الرخ الزايد
 عليه ربح ما لم يرضى وذا غير جائز بخلاف العنان فان استحقاق الرخ ثمة باعتبار العمل لا باعتبار
 المال ولا يصح **الرجوع على الاصل** اي في قطع الخطب والاصطحاب لان الوكيل
 يخرجها برأيهما لما سبق في اوائل الكتاب **ولو اخرج احدهما** اي احد شريك الاحتطاب او الاصطحاب
 الشريك الاخر فاستحق المبيع اجره من كذا فساد عقد الشركة حكم له اي ابو يوسف الحسن نصيب

لا

فيه الحاصل من الخطب والصيد لا يرضى به كما لا يخفى عن المسمى في الاجارة القاسمة
 لا بالاعمال بل يعني قال محمد اجر مثل بالاعمال بل لان قيمة الخطب مجهولة والرضا مجهول لغيبته
 وضعه اعانة احدهما اذ لو اخذه احدهما ولم يعمل الاخر شيئا فهو للعامل وان اخذاه مع بعضهما
 نصفان من الحظايق ويؤدي صاحب العمل اجرة مثل الراوية ان عمل او لا يعمل يعني
 اذا اشترك صاحب بعل وصاحب بعل ليستقي عليه المال ويكون الكسب بينهما فساد الشركة لا لعقدهما
 على احراز المباح ويكون الكسب لمن استقي لانه هو المحرز فان كان هو صاحب بعل يؤدي اجرة
 مثل الراوية وان كان صاحب بعل يؤدي اجرة مثل راوية **ويجعل الرخ في الشركة القاسمة**
على قدر المال يبطل شرط فضل لاحدهما لان العقد لما خسر فسادا هو المشروط فيه
 فيبقى الاستحقاق بقدر المال **فلا بد ان يكون احدهما** اي احد الشريكين او ارادوا الحق بتدار
 الحرب **ويجوز القاض** بل في طلب الشركة لبطان الوكالة الحكاية في ضمنها سواء علم الشريك
 موت شريكه او لا لانه عزل حكمي بخلاف العزل القصدي فانه موقوف على العلم ليس
 في احدهما ان يؤدي رضى مات الاصل لانه لا ينافي عن صاحبه في العجالة فلا
 اذا الركون فان كان صاحبه ان يؤدي الركون في رضى بعد اذ ايد اي اذا شريكه في ضمان
 اي المودي الثاني عند اي خيفة مطلق اي علم باد الاول او لا وقاله ان علمه او صاحبه
 فاداهما ضمن **والاؤدك** ان ادبها معا ضمن كل منهما نصيب شريكه عند مطلقا وعندهما فلا
 ان علم وقعت هذه المسئلة مكررة فانها مذكورة في باب الركون قبل فصل صدقة الاب والجد
 من الطرفين مذكور هناك **فصل في المضاربة وهي من ضرب في الارض**
 وهو السرور لله تعالى والخرقون يخرقون في الارض اي يسرون للقارة وفي السرور
 عبارة عن دفع المال الى الغير ليصرف فيه ويكون الرخ بينهما على ما شرط على العقد
 لها لان الخارج بيسير لطلب الرخ غالب الماروي ان العباس دفع ماله مضاربة فبلغ
 رسول الله عليه السلام فاجاز فجميع العجالة على ذلك ونهقد على السوكة في الرخ وشت
 الاستحقاق فيه مات من احدهما وعمل من المضارب فان شرط كله اي كل الرخ للمضارب
 فان المال كله فرضا او لمب المال اي ان شرط كله لمب المال كان بضاعة واذا انقص
 المضارب المال فانه يملك لانه قبضه بامر مالكه على وجه الدل كالمقبوض على يوم الشريك
 ولا وجه الوثيقة كالمرهون واذا صرف المضارب فيه كان وكلا لان صرفه مضاف اليه
 المالك واذا ربح مضارب شركا لاستحقاقه جزا من الرخ بالعمل فان قصدت المضاربة كان
 اجيرا لان المضارب عامل لمب المال وما شرط له كما لا يخفى على عمله ومضى فسدت ظهر معنى
 الاجارة وان خالف المضارب لمب المال فيما شرطه كان غاصبا لوجود التقدي منه على
 غيره ولا نصيب الا انما يصح به الشركة فلا يجوز المضاربة في الاحتطاب ولا في غيره من

المضارب

على الكل اي على الالف والمائة وحصة المائة له يعني قسم الربح على احد عشر سهما عزم
 اسهم من ذلك حصة المضاربة على ما شرطوا وسهم واحد للمضارب والالف له اتمام ان ما
 فعله المضارب انواع نوع ملكه مطلق المضاربة وهو ما يكون من قواعده ان يكون الربح
 والاستثمار والشرا والابداع وغيرها ونوع لا يملك مطلقا بل ملكه اذ قيل له اعمل رابح
 كدفع المال مضاربة وشركة المضارب مع غيره شركة عنان ونوع لا يملك الا ان يصير عليه
 رب المال كالاتقراض لقصاص متاع المضاربة ونقله والعتق والافراض واذا كان
 كذلك صار مستقرضا للمائة لعينه فكون حصة ذلك من الربح خاصة له وقدا على الالف
 يبيعها مراحمه لا غير والربح كله على المضاربة لان المضارب متبرع فيما اكثره كعمله لا يملكه
 بخلاف ان فصار له سكره اجنبي وهذا الاضمحلال هذا وله ان المضارب اصل العقد
 كما لو قيل فيبيع مراحمه بما قامت عليه وهو الف ومائة لان الحيا اثره في قيمة العين واشتر
 فقد على نفسه نصارت المائة ملكا له فحصة من الربح يكون له كما لو اشترى مائة مثا
 فحل له مائة مال المضاربة ولو تصرف بما نوى عنه اي اشترى المضارب ما يبيع رب
 المال عنه ثم باعه فاشترى رب المال تصرفه له يعني انه يكون ما اشترى المضارب وزك
 ايضا وقال مالك يجوز فكون المال والربح على المضاربة لان الاجارة في الاملاك لا تدر له
 من الاتجار ولنا ان ما اشترى المضارب صار له لشرائه يعني ان رب المال تصرفه
 بعد ذلك يكون في مال نفسه فلا يتوقف على اجازة غيره ولو ادعى رب المال التمسيد
 اي نفي عقد المضاربة سوغ او مكان والمضارب الاطلاق جعلنا القول له اي
 للمضارب لان الاصل في المضاربة الاطلاق ورب المال يدعي العقد العارض عليه وهو
 ينكره لا الاول اي قال زعم القول رب المال لان المضارب يدعي وجوده الاذن منه
 ورب المال ينكره وان اقاما البينة اخذ ببينة رب المال وقت احواله او لم يوقت وان
 لو خذ به يدعي وجود الاذن منه ورب المال ينكره وان اقاما البينة اخذ ببينة رب المال
 وقت احواله او لم يوقت وان وقتا يوجد بينه صاحب الوقت الاخير وان ادعى كل
 واحد نوعا فالقول رب المال كذا في المحيط ولو باع المضارب من رب المال ما اشترى
 به اي مال المضاربة اجزاه وقال زعم لا يجوز لان ما اشترى المضارب مال رب المال
 وشرا الا انسان مال نفسه باطل ولنا ان مال المضاربة كالمال للمضارب لثبوت حق
 التصرف له فيه صحوز شراؤه كما جاز شرا المولى من مكانه شيئا من اكسابه او دفع المضاربة
 انما يطالب اي مال المضاربة الى رب المال مضاربة ملكه بقا المضاربة الاولى لا
 ما لنفسه محضا اي قال زعم ففسخ العقد الاول بالدفع لانه لو كان المال نقدا فاحذر
 بخلاف ان المضارب فعل به انتقض المضاربة اتفاقا لانه لا يحمل على الاجانة لعدم اذن

المضارب

المضارب فيكون لنفسه ومن ضروره نقض العقد وقيدنا بكون المال نقدا لانه ان كان
 عروضا فاحذر ما وباعها رب المال انتقض المضاربة اتفاقا لانه متى كان المال عروضا لا يملك
 وب المال نقض المضاربة نصا فكذا لا يملك ضروره وفيه يقول مضاربة لانه لو دفعها استعانة
 منه في العمل فاحذر باق اتفاقا له ان وب المال تصرف في ملك نفسه ففسخ الاول محال
 اخذ به غير امر ولنا ان هذا الدفع توكيل لرب المال على التصرف لا عقد مضاربة حقيقة
 اذ المال ليس ملكا للمضارب فلا يفسخ به العقد الاول بخلاف ما لو اخذ به غير امر لانه
 ففسخ قصد او لو دفع المضارب المال الى آخر مضاربة بخلاف اي بخلاف اذن رب
 المال فملك المال في الثاني **قال الاول** اي المضارب الاول ضامن عند اي حقيقا للمال
 لرب المال ان ربح المضارب **الثاني وقال** لان عمل لان مجرد الدفع الى الثاني ايداع
 في الحقيقة فلا يخالف به رب المال وانما خالفه اذ انقضا الثانية صحبه بالعمل فيه وله ان
 متى ائتمه لا يظهر ما لعل لان الثاني صار وكيله وانما يصير محالما اذ ارجح وثبت شركة الثاني
 فيه فثبتت الشركة في مال الغير يكون سببا للضمان كما اذا خلطه بمال غيره وهذا اذا
 كان المضاربين صحبته لان الاول له كانت فاسدة فسد الثانية ايضا لانه لا يمكن
 للاول شركة في الربح لا يمكن ان ثبت للثاني شركة فيه فلا ضمان على واحد منهما لان المضاربة
 متى فسدت انقضت اجازة معنى فصار كان الاول استاجر الثاني العمل في مال المضاربة
 وما لم يلق الاول من ضمان اجر الثاني لا يرجع على رب المال لان الاول اجبر والاجبر
 متى استاجر اجر العمل الذي استوجره عليه يكون اجر الثاني على الاول خاصة وان
 كانت الثانية فاسدة لا يضمن الاول اتفاقا وان ربح الثاني لانه لا يتحقق الربح وله اجر
 فيجوز ما استوفى الثاني اجمع يكون الربح بين الاول ورب المال على الشوط اذ في المحيط
 وما فيه من ينقض التسليم اي تسليم المال الى الثاني وقال زعم يضمن به لان هذا
 الدفع لم يكن على وجه الابداع بل كان على وجه المضاربة وهو غير مودون فيه نصار به
 عا لقا ولنا سبق من البيان وقيل يخبر رب المال في تعيين ايهاهما من الاول
 والثاني اتفاقا او رده بلفظ خيل اشارة الى قول آخر وهو ان المضارب الثاني يعني ان
 ان لا يضمن عند اي خيفة لان امو دوع المودع كان لا يضمن عنده من القول بالتخييل
 والفوق له ان مودع المودع كان يقبضه لنفسه الاول ومحيط المضارب الثاني يقبض النفع
 نفسه بخلاف اذن مالك فيضمن فان ضمن الاول صححت المضاربة بين الاول والثاني على ما
 شرطنا ولكن الربح لم يطبق للاول لانه ملك المال بالظان مشددا الى حين حالته فلا يملك
 عن ربح خيب لكونه ثابتا من وجه دون وجه وطيب الربح الثاني لانه لا يثبت له عمله وان ضمن
 الثاني ربح على الاول لانه مغرور من جهة ضمن العقد فيرجع عليه بالحقة من العقد ولو

وفيه المال اي رب المال الى المضارب **الماله** وقال ما رزق الله بيننا نصفان **واما**
له ان يضارب قضا رب بالثلث اي اعطى المال الى آخر على ان يكون ثلث الرب للمضارب
 الثاني **ان يضارب لرب المال** لانه شرط لنفسه نصف الرب من جميع ما رزق الله والى
 الاول والثالث **لثاني** لان المضاربة الثانية صحيحة كونه باذن رب المال فيكون ثلث
 جميع الرب للمضارب الثاني فليس للمضارب الاول الا السدس **او قال** رب المال حين دفع
 ما رزق الله بيننا فلي نصفه واذن له ان يضارب مضارب بالثلث فيؤتي له اى الاول
 لان نصف الرب لرب المال والنصف الآخر للمضارب الثاني **اقول** لو قال او يضارب بالثلث
 لكان اخيرا ان يكون نصف الرب للمضارب الثاني كان معلوما مما سبق **وبالثلث** يعني لرب
 المضارب للمضارب الثاني الثاني وقد شرط رب المال نفسه النصف ضمن **الاول** اى في قدر
 سدس الرب لانه شرط لثاني سلامة الثلثين من الرب فاعتز به ضمن العقد فيقسم الاول قدر
 السدس ليه **الثلثان** او ما رزق الله بيني لوقال رب المال حين دفع ما رزق الله
 بيننا نصفان فصار رب بالثلث اخذ الثاني الثلث واقتسم المضارب الاول ورب
 المال ما بقي من الثلث الرب نصيب لانه خاطبه بكاف الخطاب فيكون الحاصل للمضارب
 نصيبين ومن المسئلة الاول كان رب المال شرط لنفسه نصف جميع الرب فافترقا **وبحسب** ابو
 يوسف لرب المال ان يزيد في الرب على قدر نصيب المضارب بعد القيمة اي قسم الرب
 كالعكس اي كما جاز الخط يعني اقتسم رب المال والمضارب الرب واخذ رب المال راسه
 فقال المضارب انك قد غلبتني فزاد سدس الرب او قال رب المال قد غلبتني فبطلت
 من حقه سدس الرب فهذا اجاز لازم عند ابو يوسف ورجع كل واحد منهما على صاحبه ما
 حصل له من ذلك اي ما حصل لكل واحد منهما بسبب الخطا فزاد رب المال حصل له
 سدس اخر من المضارب فرجع به على المضارب والمضارب حصل له سدس من زيادة رب
 المال فرجع على رب المال **وخالفه** اي قال محمد يجوز الخط دون الزيادة من البسط فخط
 جاز بالانفاق والتجدي ومنع الزيادة دون الخط من المضارب فيد بقوله بعد القيمة الاول قد قبلها
 بجمع اتفاقا له ما مر من التماس على العكس ونحو العمل كالمبيع والربح كالتن له ولما التقى العقد
 لم يبق العمل حقيقة حكما نصار الزيادة في الرب كزيادة التن بعد هلاك المبيع فلا يجوز خلافه
 لانه بمنزلة الخط ويجوز من التن بعد هلاك المبيع فلما هذا او لو ضارب من استاجر
جوا بالنسبة يعني اذا استاجر رب المال رجلا لثلاثة اشهر لانه قد دفع اليه هذه المدة
 ما لا مضاربة بالنسبة فعلم ورجع فيه يعني اي ابو يوسف ذلك الاجير الاجر المشروط
 ويجعل الرب لرب المال واعطاه محمد ما شرط له من المضاربة ولا ينسخ الاجارة
انما فافترقا من الاجرة مقدار مدة عمله المضاربة له انما جعل بدل منافع الاجرة

من

هذه ما سببه ثم جعل له نصف الرب فيصبح كما لو دفع اليه غير من استاجر ما لا مضاربة له
 على الشرط ونسقط اجرة مدة عمله للمضاربة ولا يبيد ان منافع الاجير يملوك له فلا يرد
 المال اليه مضاربة كما لو دفعه الى عبد الغير المذوق **فصل في** نفع المضارب على نفسه من
 مال المضاربة **ولا تنفق المضارب** على نفسه من المال **وهو مصرع** الذي وكده لان
 نفعه انما كانت منه لا حيا من نفسه لعمل المضارب وما دام مصرع غير مختص لا يملكه سائر المالكين
 الاصيل او مصرع مخافة دار اقبه لانه لو نوبت الاقامة ولم تنفذ دار اقبه لنفعه ولا
 القاسم اي لا تنفق المضارب للمضاربة القاسم لانه لو كان مصرع قد يوم فصار عداؤه الى انه لو خرج
 النفع فان كان ولو يوم اي لو كان مصرع قد يوم فصار عداؤه الى انه لو خرج
 الى موضع ممكن ان يروح الي منزله فلا نفع له فهو حكم مصرع ليعمل فيه انفق من نفسه
ومن يخدمه وان لم تنفق له عند المتاع في ذلك السفر من الكفاية بخلاف الشريك فانه
 لا ينفق على نفسه من مال الشركة لانه لم يجز المعارف به وعن محمد ان الشريك ينفق من مال
 الشركة واخرج من مال المضاربة ما لا بد منه من الحاجة اي عادة التجارة كعقد دابة
 الركوب واجرة غسل الثياب واحكام والحلاق قيد بالعادة ان غسل الثياب ونحوه
 ليس مما لا بد منه وكان ينبغي ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة الكمام ولكن ما عداها
 لا بد منه ليزداد ربحا ثلث الناس في معاملتهم ولا يجدونهم في عداد المالكين **المعروف**
 اي بلا اسراف فان قبحه ورعا هو المعتاد المعروف بين التجار من لا تنفق الاذن ولو
 سائر ما له ومال المضاربة او يخلط اي يخلط ماله بمال المضاربة باذن رب المال
او سافر بالبر او بالبحر او انفق المصنف واذا قدم المضارب رد ما قبل من كسبه وطعام الى
المالك لان الاستحقاق اسبق في يدها السفر وهذا كالحاوي لان له ان ياكل ويبيع فانه
 من الغنيمة وان بقي شيء من ذلك يرد اليها ويطلب المضاربة بموت رب المال لان تصرف
 المضارب كان بآذنه فادام مات بطل الاذن وبردعه **ولما** قد بدد الحرب لانه كالموت
 حتى قسم تركه قيد لماله لان تصرفه مضاربة قبله يتوقف عنه اي حيفه فان سافر
 وان مات او قتل على رده بطل وعندهما يجوز فلا توقف وموت المضارب لانه كالوكيل
 وموت الوكيل بطل الوكالة دون رده اي ردة المضارب فافضل لا يطل المضارب لان
 تصرف المرتد انما يتوقف في املاكه ومال المضاربة ليس بماله فيصح تصرفه فيه لان له عبارة
 وبصار في التجارة ولا تعزل المضارب بعزله مالم يعلم عزله حتى لو باع المضارب واشترى
 بعد عزله رب المال قبل علم به فتصرفه جائز لانه لو تعزل بلا علم لضر لان الضمان يلزمه
 بتصرفه بعد العزل والضرر مدفوع شرعا واذا علم المضارب عزله فان جازع عليه
 من المال اسر المالك بتصرفه والا اي ان لم يكن مجازا بان كان عروضا جعله

من جنسه ببيعها لان قيمة الربح انما تكون بعد تقرب راس المال ولادمول اليه الا بالبيع
ولو كان المال فنانا ورأس المال دراهم فله ان يبيع بمجسما استحقاقا واقتطع من القدر
اي تصرف راس المال واذا اقتربا ولا المال ديون على الناس ورشح اجبر المضارب
على الاقتضا اي على طلب الديون لان الربح معنى الاجرة فكان اجبر ان يبيع عليه وان لم يكن
ربح وكل المضارب ورب المال في اي من الاقتضا لانه عاقد الحقوق راجعة اليه فيجب على
توكيله كليا فيبيع من ربح المال ولا يجبر على الاقتضا لان الربح معدوم فكان المضارب يوكلا
محضا ومشرعا ولا يجبر على الشئ لا يقال ربح راس المال واجب عليه وذلك انما يكون بالتقلم
كما اخذه فكان ينبغي ان يجبر المضارب عليه لان الواجب عليه رفع الموانع وذلك بالتقلم لا
بالنيل حقيقة وتعرف الهالك من مال المضاربة الى الربح لانه تابع ومصرف الهالك الى الشئ
اولي كما يعرف الهالك الى العفونة الزكية فان زاد عليه اي الهالك على الربح لم يضمن المضارب
لانه أمين ولا ضمان على الأمين ولو اقتبس الربح قبل الفسخ اي فسخ المضاربة ثم هلك مال
كله او بعضه تراءى له الربح يستوفى الهالك ما له اي يقتضيه ربح المال تمام راس المال
روي انه عليه السلام قال مثل المؤمن مثل الشاجر لا سلم له وعده حتى يسلم له راس ماله فذلك
المؤمن لا يسلم له ثوابه حتى يسلم له قرابته فان فعلت شي من الربح اقتضا راس المال
المضاربة ثم عفتها هلك المال لم يتراد الربح الاول لان المضاربة الاولى انتهت بالفسخ
فلك ان المال في العقد الثاني لا يوجب اقتضاها كما هو الوجه الثاني وهو ان يضمن المضارب
ومنه الوكيل في اسم الله تعالى روي انه عليه السلام وكل حكيم من حرام بشرا الا منية وعلى جوارها
انعتد الا جماع لا يصلح الوكالة الا ان يكون له مال كما لا تعرف لان الوكيل مستفيد ولاية
التصرف منه فيمنع ان يستفيد منها من لا ملكه فليل هذا ليس بشرط عند ابي حنيفة لان وكيل
المسلم ومبايع آخر جاز عنده ويمكن ان يراد به ان يكون ماله كما لا تعرف وان استعذ بعض
الاشيا بعارض الذي ويلزمه الاحكام هذا عطف على قوله ما لك اقتد به لانه لو كان الموكل يلزمه
الاعكام لا يصح توكيله كالصبي والعبد المحزون لان المطلوب من الاسباب احكامها والوكيل
عطف على قول الوكيل يعقد العقد اي يعرف الغبن الفاحش اليسير ويقصد اي يقصد
بالباع ثبوت الحكم والربح لا الهزل لانه قائم مقام الموكل فلا بد ان يكون من اهل الباطن فلا يصح
وكالة الصبي العاقل والعامل والمجنون فاذا اذن المولى لم يبيع او اذن المولى لم يبيع او اذن المولى لم يبيع
الشروط السابقة فيها او وكل كل من فيها صلبا او عبدا محزونا عاقل جاز لانها من اهل العا
وانما يتعد تصرفها اذا جحد الاذن وتعلق الحقوق اي حقوق عقدها معهما لانها اما في الصبي
فلتصور اهليته واما في العبد فلحسبه كمن العبد اذا عتق لم يسه تلك الحقوق والصبي اذا اذن
لا يلزمه لان العبد كان في نفسه اهلا لا كرامة وكان المانع فيه حتى المولى وقد زال ذلك والعبي

ليس كذلك وفي قوله محذور من اشارة الي انها لو كانا مادونين يتعلق بهما الحقوق وفي الحديث
المادون له ان كان وكلا بالبيع يلزمه الحقوق سواء بعه حال او مولا وان كان وكلا
بالشرطان كان بشرط حال لزمته ايضا لانه ملك ما اشتراه حكما ولهذا يحسد بالنس
لستوفيه من الموكل وان كان محذور من موكل لا يلزمه الحقوق لانه لم يملك ما اشتراه لا حقيقة
ولا حكما ولو لزمته العهدة لكان ملتزما مالا لا ذمته مستوجبا مثله على موكل وهو لا يبيع
الكفا لانه لا يبيع منه ومحو الوكالة يحل عقد يجوز للوكيل مباشره فان قلت هذا
منقوض بالوكيل لان مباشرته جازية فيما وكل فيه ولا يجوز ان يوكل غيره وبالمستقرض
قانه يجوز له ان يباشر الاستقراض لنفسه ولا يجوز له ان يوكل فيه غيره حتى لو وكل به
فما استقرضه يكون للوكيل لا للموكل قلت المراد ان يباشر بنفسه لنفسه والوكيل يباشر
للغير ولذا المراد به مباشره الموكل بالعقد وما يباخره المستقرض لا يكون مدونا بالعقد
بل انما يكون بالتقضى والتوكيل يقتضيه مال الغير صحيح وغيره بالخصوص في سائر
الحقوق وبما يباخرها بغيرها لان الموكل قد يقتضي الى وجه الخصومة والى
طريق الامتداد والاستيفاء الا في الحدود والخصاص فلا يجوز للوكيل استيفاءها واما عند
غنية الموكل لا يباشره ان بالشبهة وشبهة العفونة بانه عند غنية الموكل لكونه مندوبا
بغلاف غنية الشاهد الامس حيث لم يكن شبهة رجوعه مانعة لان الظاهر فيه عدم
الرجوع والتوكيل بانها تهما اي باثبات الحدود والخصاص جاز عند ابي حنيفة ثم يستوفى
الموكل وتكليفه اي ابو يوسف ايا حنيفة في هذا الحكم وقيل الخلاف بينهما في الغنية
اي غنية الموكل لانه لو كان حاضرا يجوز اتفقا لان كلام الوكيل منتقل الى الموكل فيصير كونه
بكل نفسه له ان خصومة الوكيل بدل عن خصومة الموكل وبما يدل عليه شاهد في كتابها
لاقتضاء بالشهادة على الشهادة ولا في حنيفة انما تقتضي عقد القامني بحجة كماله لا شبهة فيها
والخصومة شرط محذور والشبهة فيها لا يمنع توليها ورضا الخصم في التوكيل بالخصومة سواء كان
من جانب المدعي او المدعى عليه شرط اللزوم اي شرط سقوط حق الخصم عند ابي حنيفة فلم يرد
خصم يوكيله بغير رده ولا يلزم عليه ان يباشر خصومة الوكيل ولا يثبت حقه في طلب حضور الموكل
والجواب بنفسه ولو رضى في مضي يوم فقال لا ارضى له ذلك ذكره في الفقه الا ان يكون
الموكل مسارا اي غايما مدعي السفر او مريدا للسفر او مريضا لا يقدر على الشئ او محذورا
البروز عاقل ولا يراها غير محارم يبيع يجوز بغير رضا الخصم اتفقا ولا ارضاه ليس بشرط قيد
بالخصومة لان التوكيل يقتضيه الدين لا رضا الخصم جاز اتفقا وقيد بالزوم من الخلاف فيه اما
التوكيل في امر اتفقا كما انه وكل بما هو حقه فيجوز بغير رضا خصمه كالنوكيل بنفسه الدين وله ان
التوكيل قد يكون اشده خصومة واكد انكارا فيتضر به خصمه فلا يجوز بغير رضاه كالحوا اليه بل ان

مختلف الوكيل بالنقض فانه مختلف والمختار للفتوى ان القاضى ان علم من الوكيل قصد الاضرار
بخصمه جعل يقول ان حيفه وان علم من خصم الموكل الغش في الايمان قبول الوكيل جعل بقوله
ولو اقر الوكيل بالخصومة على موطنه في مجلس الحكم اعتبرناه وقال زفر بن عبد الله ما مور
بالخصومة لا بالافرار ولنا ان حقيقة الخصومة تتجوز شرعا فيجعل على الجواب اقرارا كان او
انكارا او اقرارا بغيره المجاز والموكل كان مالكا للجوابين فكذا انما به ولا يشترط ابو يوسف في صحة
اقرار الوكيل بالخصومة على موطنه المجلس اي مجلس الحكم وقال لا هو شرط له ان اقرار الوكيل كان
نافذ اعلم نفسه ان ما كان فكذا اقرار عليه ولما انه ما مور بالجواب عنه عدد سوى الحكم
في مجلس القاضى بدلالة العرف فلا تنفذ غير ما مور به وجعل الوكيل بالخصومة
وكيلا بالنقض ان تمام الخصومة به والمالك للمشي مالك لنفسه وقال زفر لا يكون وكيل
بالنقض لان الخصومة غير القبض وبقي يقول ان ظهور الحياة في الوكالة قد يورث على
الخصومة من لا يورث على القبض وفي الفتاوى الصغرى لوقال وكذلك بالخصومة في كل موطن
قبل اهل يله كذا يكون وكيلا له في الحق الوجود وفيما يحدث بعد التوكيل ولو قال
قبل فلان يكون وكيلا له الوجود فقط والوكيل ينفذ الدين وكيل بالخصومة عند اي حيفه
كأن لو قيل برد الفضة حتى لو اقام المديون حيفه ان صاحب الدين ابراء واستوفاه قبلت حيفه
وقال لا لا يكون وكيلا له قيد قبض الدين لان التوكيل ينقض الدين لا يكون وكيلا بالخصومة
اتفاقا وقيد القبض لان الوكيل بالرد بالبيع والقبض وبأخذ الشفعة وكيل بالخصومة اتفاقا
كذا انه انما له ان القبض غير الخصومة فلم يكن الرضا به وصفا لها فلا يكون خصما كالوكيل ينقض
الوديعة اعلم ان الخلاف فيما اذا وكل العاين اما اذا وكل القاضى ينقض الغائب لا يكون
وكيلا بالخصومة اتفاقا كذا في الحاشية وقوله ان حيفه وله ان قبض الدين حقيقة
غير متصور وانما يقضي مثله لان القبض يدل حقه لا عينه فكان التوكيل يقبض الدين وكيلا
بتملك بدله بطريق المعاوضة ولا يمكن من ذلك الا باثبات الخصومة فنصارا كالوكيل بالشفعة ينقض
الشفعة والرجوع في الهبة فان لم يكن ان خلاصا ويقبض او يقبض عين اي الوكيل ينقض
لا يكون وكيلا لها اي بالخصومة اتفاقا لان قبض العين ليس بعبادة فاشبه الرسول في عبادة
مواخذه لان قوله وقبض عين قوله ويقبض الدين مقدم والوكيل يقبض العين
كون وهذه جملة اسمية فليكن له على الوفاق ولو ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه فسد
الغريم امره بالقبض اليه اي امر الحاكم بتسليم الدين اليه فاذ خصم الغائب فان صدقه اي الوكيل
فلا كلام فيه والا اي ان لم تصدقه سلم الغريم الدين تسليما تاما لان الغائب لما انكالت التوكيل لم
ثبت استيفاء الدين ورجع الغريم على الوكيل ان كان ما دفعه اليه في يده لان غرض
الغريم من الدفع الى الوكيل ان يماذمت من دين الغائب ولم يحصل وان حصل في يد الوكيل

بلا تقديمه لم يرجع عليه يعني لانه بتصديقه كان محترقا بان قبضه حق فلا يرجع عليه بعد زواله
الا ان يكون دفعه اليه ذكره جامع الردوي من قبضه ان يصدق الغريم
الوكيل وقال لا آمن ان خصم الغائب فينكر ويختلف فيبطل ما فعل ذلك صادر غاصبا فبطل
انت قبيل عنه لما يجب لي عليه فكل من يملك الرجوع بذلك على الوكيل او غير مصدق في هذا استناول
لصورتي السكوت والتكذيب اي او يكون الغريب عند الدفع لم يجد نفسه في الوكالة ودفع اليه
على ادعائه الوكالة فتح ان رجوع صاحب المال على الغريم ورجع الغريم على الوكيل لا يعلم بصدقه
الوكالة وانما دفعه اليه على رعا ان يحضر الغائب فلما حضر ولم يحضر انقطع رجوعه فرجع ولو اقر
الغريم **الوكالة** عن الغائب في قبض دينه **واقر بالدين** وادار الوكيل عليه كذا ذلك فبطل
عم يقضي الدين بوقالته سب قدا عند اي حيفه لان المختلف حق الخصم كون الوكيل خصما لم يثبت
فلا يكون له التحليف وحلفه اي قال ابو يوسف الوكيل تخلفه لان حلف الغريم بري وان نكل
قضى عليه بالمال وهو الظاهر لان الوكيل ادعى على الغريم امر الواقعه عليه الدفع فاذا انكر
حلف كسائر الدعاوي ولو ادعاه اي الوكالة عن الغائب يقبض وديعه كانت في يده اذ
لم يورثه فبقي اي المودع يدفع الوديعة الى الوكيل وان صدقه في انه وكيل بتبنيها
لان ذلك اقرار بمالك الغير فلا يعتبر بخلاف الدين لانه كان خالعا له مال واداه المودع ماله حتى
ضاع عنه بده قبل لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان الموع من قبل المودع في زعمه كالموع من الدفع
والموع منه موجب الضمان فكذا من وكيله ذكره المودع ولو سلم مع هذا ثم اراد الاسترداد ذكر
شيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير انه لا يملك لانه ما حقه قبض ما اوجبه **وعلق مقوله** **العقد**
فما يضاف الى الوكيل اي يضيف الوكيل اليه نفسه به اي بالوكيل وهو متعلق بقوله فعلق وان
بالحق محقق الموكل وفي الفتوى الصغرى لا يقتل المحرق الى الموكل فيما يضاف الى الوكيل مادام
الوكيل حيا وان كان غائبا في الموطأ اي قال الشافعي المحرق متعلقه بالوكيل لا بالتابعة
للمالك وهو ثابت للموكل فكذا التابعة ولنا ان العقد صادر من الوكيل حقيقة وحكما فلا استغنى
عن اضافة العقد الى موكله فحقه تتعاين به والمالك ثبت الموكل خلافة عن الوكيل قيد بقوله
فيما يضاف الى الوكيل لان الوكيل بالبيع والشراء الواضحات العقد الى الموكل لا يرجع حقوق
العقد الى الوكيل اتفاقا كذا في النصوص كالمبيع والشراء والجارح والشراء عن اهل والامانة
والعناق وهذه امثلة العقود المضافة الى الوكيل فتسليم المبيع اذا كان وكيلا بالبيع هذا الى
قوله وتعلق بغيره لانه اذا كان وكيلا بالشراء لم يملك اي بغيره وكما في
وفي المحيط لو وكل الوكيل غيره فبيع او اشترى والوكيل حاضر يكون العقد الى الوكيل الثاني والثالث
الوكيل انما يبيع او يشتري من المشتري جاز له البيع لان الموكل اجنبى عن العقد والبيع
اي دفع الثمن الى الوكيل وتعلق عنه اي عن المشتري مطالبة الوكيل اذ دفع الثمن الى الوكيل

الغصب لانه ليس له ان يحبس منه فالحبس صار متعدبا فيجعل كالمرهون اي يملك ابروت
هو مضمون كالمرهون لان حبه الاستيفاء هو معنى الرهن فيكون مضمونا بالقل من قيمته
ومن الدين مثلا اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة البيع عشرة رجع الوكيل بخمسة على الموكل عند
من يقول بضان الغصب والرهن ولا يرجع عند من يقول بضان البيع لانه مضمون بالثمن فل
او اكثر ولو كان الثمن عشرة وقيمة البيع خمسة عشر رجع الموكل على الوكيل خمسة عند من يقول
بضان الغصب ولا يجب شي عند من يقول بضان الرهن او البيع وهما كالمبيع لان بينهما
مبادلة فكيف كما ذكرنا فتنفسح العقد لصلاله ولو وكله بشرا عشرة ارطال ثم بدرهم
فاشترى به عشرة من ذلك الماي من الم الذي باع عشرة منه بدرهم فاللزم للموكل
عشرة ارطال بنصفه اي بنصف درهم عند اي حبيفة وانما له العشرة بدرهم فيقول
من ذلك الم لانه لو اشترى عشرة من الم الذي باع عشرة منه بدرهم يصير شرا
لنفسه اتفاقا لانه كان ما مور اشرا السهم لخالته واشترى الموكل لها ان الموكل ظن ان سعر
عشرة ارطال بدرهم فاذا اشترى به عشرة فقد راد خير افضل منه كما لو امر ببيع عبده
فباعه بالدين وله ان الوكيل ماور بعشرة ارطال لا بالزائد عليها فيكون الزائد له بخلاف
العبد لان الزائد هناك بدل ملك الموكل فيكون له ولو وكله بشرا اربعة فاشترى عينا
او شيئا اراد بها فاسد الدين او الرجلين فهو اي شراوها نافذة على الموكل عند اي حبيفة
وقال لا يتعد وكذا الخلاف لو كانت مقصدة او مجنونة قيد بالعمى او الشلل لانه لو اشترى
عورا او فاسدة اليد الواحدة والرجل الواحدة بلاعتن فاحش شغل على الموكل اتفاقا لانه ان
المعارف شرا الجارية للخدمة فيعرف التوكيل الم لا الى مثل هذه وله ان حبيفة الجارية
صادقة على العمى فبنا ولها الامر عملا بحقيقة وشكها فاشترى للعتق ترجعا عليها او بشرا عبد
با عيانها اي حال كونهما متعيين ولم يسم شيئا فاشترى احدهما جاز لانه المكن التوكيل
وقد لا يفتق الجمع بينهما او يالف اي لو وكل بشرا بيا يالف ويجوز ان يوفى او يالف على با عيانها
وتعريفها سوا فاشترى احدهما بالثمن من حبيبة او غير ذلك على الموكل عند اي حبيفة وقال ابن
ابن ابي عمير ما يتقاسم فيه اي اذا كان الزايد على قيمة احد مما راى بظن الناس فيه وقد سعى ما
يشترى به مثله اي يبي من الالف مقدار ما اشترى به العبد الاخر قيد بالاكثرة لانه لو اشترى خمسة
او اقل منها لزم على الموكل اتفاقا وقيد بقوله وقد سعى ما يشترى لانه لو لم يسم لا يتعد على الموكل
اتفاقا لانه ان غرضه ملك العبدين فاذا بغي ما عكن شرا الاخر به يحصل غرضه فلا يكون مخالفا
وله ان مقابلة الالف بالعبد من المساوئين في القيمة بدل على انه اراد فتنه الثمن عليها
فكانه قال اشترى لي هذا الخمسة وهذه الخمسة فاذا اشترى بالكثر منها يكون مخالفا للامر
بمخلاف ما لو اشترى باقل منها لانه مخالفة الى غير ذلك خلاف شرا الثاني مما يفتى لان من امر

على

هـ

عبد
م

حاصل صريحنا العمل بالعجز اولى واما اذا اشترى الثاني وجب العمل بالادلة السالمة من
المعارضة او وكل بشرا هذا العبد او عبد يالف فاشترى عبده عبد الغري بالدين او باع
مع العبد الذي وكل فيه عبد اخر بالدين وقيمتها سوا فهو اي شرا الوكيل او بوجه غير ما قد
على الموكل عند اي حبيفة وقال لا يتعد قيد بقوله لانه لو لم يسم الثمن يجوز توكيله اتفاقا اذا
كان حبيته المشتري للامور الثمن مثل قيمته او الثمن يتقاسم فيه كذا المصنفين وقوله فيتمها
سوا ليس بقيد لانه لو كان حبيته عبد الامر في صورة الشرا اقل من الف وسورة البيع اكثر من
الف فعلى هذا الخلاف لما ائتمنا تساوت قيمتهما انقسم الثمن عليهما نصيبين فكان ايتاما امر
امره من شرا العبد او بوجه يالف ولما ان القيمة انما تقرب بالظن فجاز ان يكون ثمنه اقلها
اكثر من الاخر فيفسد الامر يكون مخالفا لم يتعد بالشك عليه او بشرا عبد يالف فاشترى الوكيل
بعبد واداه حبيته اي اشترى به ثمنه ثلث يالف فاداه اي الالف التي كانت ثمنه فقال الموكل
على اخذه لنفسك قال لقول الاموي الموكل عند اي حبيفة وقال المامور قيد بقوله عبد
بالشك لانه لو كان معين فان كان حيا او اختلعا قال قول المامور سوا كان الثمن منقودا او غير منقود
واو كان هالكا والثن منقود قال قول المامور وان كان غير منقود فلا امر قيد بقوله فاشترى بعبد
لانه لو كان هالكا فان دفع اليه الالف قال قول المامور والافلا امر وقيد بقوله فاداه امرا
الي ان الثمن غير منقود فان كان منقودا قال قول المامور هذه ثمان سائل فواحدة على اختلاف
والبلد على الاتفاق لانه امين والقول للامس مع ايمين كما لو اعطاه الالف واختلعا فذلك وله
انما دعي الزام الثمن على الموكل وهو يملك والقول للذكر بخلاف ما لو دفع الالف عليه لان الموكل
يكون مع عيان طين الالف عليه والوكيل يملك او بشرا شي معين فاشترى بمكمل او موزون في
الخدمة الفذناه على الوكيل وقال رفر عند على الموكل قيد بالشرا لان الوكيل بالمبيع اذا باع بعينه
على الموكل باي ثمن كان عند اي حبيفة وقيد بقوله في الخدمة لان المكمل والموزون اذا كانا معينين
لا يتعد اتفاقا لانه يسم وجهه لانه ان المكمل والوزن اذا كانا يتفاوتان كالدرهم ولنا ان
المطلق تصرف الى المعارف وهو الشرا بالاتقان المطلقة وهو القدان فصل في الوكيل بالبيع
وغيره والوكيل ببيع الشرا لا يتعد عند اي حبيفة مع اسوله وفردعه وزوجته وعبدك وشرا
واجازاه مثل الفهم الا في العبد والمكاتب فان عقدا الوكيل مع عبده ومكاتبه غير جائز اتفاقا
هذا اذا لم نقل الموكل له بغير شيت ولو كان يجوز بوجه لم اتفاقا قيد بمثل القيمة اذا لو باع بالكثر من
يجوز اتفاقا ولو اشترى بالكثر منها لا يجوز اتفاقا وان باع باقل منها بغير شيت فاحش لا يجوز اتفاقا
وان كان بغير شيت لا يجوز عنده ويجوز عندهما لانه ان املاكهم غير ذلك الوكيل ومناوذه غير منفعة
والثمنه مرتفعة يكون البيع مثل القيمة يجوز معاملة مع هو لا خلاف عبده لان ما يملكه ملكه ومكاتبه
لان له ان اكسبه حقا وبالعجز يكون له حقيقة لمعاملة معهما كون معاملة مع نفسه فلا يجوز له

ع

على

البيع بغير فاحش ابتداء فكذا هذا ولم يزمه اي يورسف البيع بالسكوت اي سكوت الوكيل
حتى مضت المدة لان السكوت ليس بمعنى البيع فليزم البيع معنى الدعاء واما الاجابة باللفظ
العقد وهو المعنى غير جاز من الوكيل ابتداء فكذا المصير بالقول **ونفاة** اي قال محمد لا
يجوز بالسكوت ولا بالاجازة لان كل منهما معنى البيع وابتداء او بدو من المثل غير جاز
فكذا هذا فثبت بالوكيل لانه لو كان البايع وصيلا لمعنى البيع اتفاقا لان تصرف الوصي مقيد
بالانظر وفي المحيط الوكيل بالشرا اذا اشترى على انه بالخير فاستعصت قيمته في الاثارة بطل البيع
بالاتفاق او بغيره **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** عند اي حقيقة لان المأمور باعتاق
الكل كون مأمورا باعتاق النص وقال **الكل** صحیح او صحف اي لو وكل باعتاق نصفه فكل
بالنصب اي اعتق كله بطل عند لانه لم يكن مأمورا به **والخذاه** وقيل اعتق كله ولو لم يرد
فكان احسن لانه في طرف الثبوت من قوله وهذا على ان الخلاف ان الاعتاق مخير عند
موجب عندها وسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى او تزويج امرأته اي لو وكل بان يزوج امرأته
فلم يسم هو **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
وقال لا يجوز عقده لان الامر بمحول كالمخاريف عندها وهو مخرج المثل فان قيل ينبغي ان لا يجوز
عنده لانه لو وكل بالشرا لكانا لم يجز السرا للتمتع لاحتمال انه اشتراه لنفسه فليامر نفسه
الزومه الموكل لانه لا يضيف العقد الى الوكيل وفي الزكاح يضيفه الى الوكيل فتصح الزمة في الشرا
دون الزكاح او يغير كقول هذا معطوف على قوله بغير فاحش من اي من المثل لا يظن
شهادة الوكيل لثبوت اخيه واخته وعندها وهو اي العقد جاز عند اي حقيقة
بطل اصله من اجراء التوكيل على اطلاقه وقال لا يجوز تزويجه الا بالكنوة على ان اصله من مقيد
المطلق بالعرف المتعارف تزويج الكنية او بغيره من لا يقبل لها شهادة الوكيل فهو جاز عند اي حقيقة
سواء يلبسها الوكيل او لا واستقل من الجواز **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
ولا يثبت على من زوجها كبتة المعيرة فالعقد غير جاز وان كانت كيرة جاز واعتبارها ليس الا
بالكنوة وعدم الولاية هكذا اصوب في بعض النسخ وهو صحيح موافق للمنظومة والمتقدم مع
في اكثر نسخ المتن هذه العبارة وهي او بغيره من لا يقبل لها شهادة الوكيل فهو جاز عند اي حقيقة
اي وهذا غير صحيح لان الوكيل لو تزوج بغيره الكنية من لا يقبل لها شهادة الوكيل فهو جاز
عنده مطلقا وعند هذا كذلك ان كانت صغيرة فان في المنظومة وان تزوج بنته بطل وجوز ان
يلحق ثم فعل هذه المسألة مع سلة الوكيل بالبيع اذا عتده من لا يقبل لها شهادة الوكيل عند
وجوز عندها **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
ثم سبقت وخربت الى ان لا سلام تزويجه **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
عند اي حقيقة وقال لا يجوز وهذا الخلاف بناء على ان الوكيل بالزكاح يملك تزويج الامة عنده

نظرا الى الاطلاق ولا يملك عندهما نظر الى العرف او وكله بالبيع عن دم العرف فصاح
من جهة الطالب على ادل من **الدية** فهو صحيح عند اي حقيقة خلافا لما اراد به الاقل بغير فاحش
ادلو صاكي على اقل بغير فاحش يجوز على الطالب اتفاقا وهذا ايضا بناء على العمل بالاطلاق عنده
وبالتقييد بالمخاريف عندهما فثبتنا بتولنا من جهة الطالب لان الوكيل ان كان من جهة المطلوب
بان صاكي بالدية او بالكثر بغير فاحش يجوز اتفاقا وبغير فاحش لا يجوز اتفاقا لانه وكيل بشرا
النفس والوكيل من جهة الطالب وكيل بغيره وانما وضع الوكيل فان الالب افاصل عن نفسه
واجب الصغير وحط من الدية شيئا لا يجوز ويبلغ به الدية من الحقائق او عن موجب يجهي
لو وكل المشجوع رجلا بالبيع عن موصية شجها خطا **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
كالسراية فصاح **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
وهو خمسة وعشرون عند اي حقيقة فثبت الباقي الى الشايج وقال لا يجوز له اي كل خمسين
للمشجوع فثبت ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
حدث منها بطل له الكل اتفاقا لما ان البيع عن الشجوع من مصادره منها ايضا ولهذا
لوصاكي عنها ولم يذكر معها ما يحدث منها فثبت المشجوع لا يجب شي فوافقت على الشبهة كان
كل الدل له فكذا اذا ذكر معها ما يحدث منها وله ان الصلح مقابل شئ من الموصية والنفس
وارش الموصية خمسين درهم ودية النفس عشرة آلاف درهم فاذا اقيم بذلك الصلح على
كون بازا الموصية نصف عشرية ب الصلح فثبت له هذا المقدار ويرد الباقي **فثبت**
في الوكيلين والعزل وبطالان الوكالة **فثبت** ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
الاخر عبد او صعبا محجورا عليه في كل عمل لا يبدل كما اذا قال امرأتي بيدك فانه
تملك الخلاق ولذا انتصر في الجاسر له الوكيل فثبت ان الوكيل نصفه **فثبت** ان الوكيل نصفه
والطلاق يجوز وعنه ما لا يحتاج فيه الى الرأي والموكل انما رضى برأيها فلا يفسد رأي
احدهما وكذا الوكيل للموكل في البيع لما تمنا لان رايها لا بد منه اختيارا للعامل وفيما عدا
هذين الموضعين يفرد احدهما كالطلاق بالمحوص وفي النكاح هذا اذا وكلها بكلام واحد
وان وكلها بكلامين جاز تفرد احدهما لانه رضى برأي كل منهما على الانفرا وقت توكيل اختلاف
الوصيين حيث لا يجوز تفرد احدهما وان جلا وصيين بكلامين في الاصح لان وجوب
الوصية بالموت وعند الموت صار اوصيين جملة واحدة واخرناه اي تفرد احد الوكيلين
في الخصومة وقال لا يجوز لانه انما رضى باختيارهما في الخصومة لا باقرار احدهما ولنا
ان شروطهما في الجواب تكون شخبا عند القاضي فنفرد احدهما في الجواب ولو قال في الخصومة
مع رأي الآخر لكان اولى لانه انفراد احدهما لا يراى الاخر لا يجوز اتفاقا هل يشترط حضور الآخر
عند خصومة صاحبه عامة المشايخ على انه لا يشترط كذا في المصنف ولا يملك الوكيل التوكيل

فيما وكل فيه لانه انما رضي براه دون راي غير الا باذن من الموكل في التوكيل لكن الوكيل يقض
الدين اذا وكل من نيابة صح حتى لو قبض فملك منه بعد لا يضر كذا في جامع الرهاني او يقول
بان يقول لو كيله اعلم ان الموكل اذا وكل آخر بالاذن او التفويض يكون القابض
وكيله عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا يعزل بموته وهو نظير استخلاف القاضي حيث
لا يملكه الا باذن الخليفة ثم لا يعزل بعزل القاضي ولا بموته وانما يعزل بعزل الخليفة
فان عقد الثاني اي الوكيل الذي لم يوجد اذن في توكيله عند الوكيل الاول اجزائه
وقال زمر لا يجوز لان وكالة الثاني غير صحيحة ولنا انه اذا حضر عقد الثاني ولم ينع وجده
رايه فيه وكان ذلك هو المقصود للموكل فيجوز او **عقد حضرته** يعني لو عقد الثاني عند غيبته
الاول فاجازه الوكيل الاول جاز فكذا الوعد اجنبي فاجاز الاول لان مقصود الموكل
حصول رايه فقد حصل وحقوق العقد تتعلق بالوكيل الاول والثاني فيه خلاف
المباحين وفي الجامع هذا اذا لم يبين الثمن فان كان بينه جاز لا اجازة وفي المتقاضي
وكيل الشك والخلع والوكالة لو كمل البيع بخلاف الطلاق فانه لو وكل رجلا بان يطلق امراته
فطلقها رجل آخر حضره الوكيل او كان غيبا فاجاز لا يجوز لان الطلاق يتعلق بالشرط
فكان الموكل علمه بلفظ الاول دون الثاني واحدا قد بقوله ولو عقد فعلم منه انه لو
وكله خصومة او تقاضي دين ففعل الثاني حضره الاول لا يجوز **وسلك الموكل** عزله لانه
هو المثلث له وسلك الوكالة بطلان ما **تعلق بها** اي بوكالة الوكيل **حق العير** كوكالة
بالخصومة اذا ثبت من المطلوب بطلب المدعي فلا يملك عزله لما فيه من ابطال حق العير
الفصول **هذا** اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم به فله عزله على كل حال قيدنا بطلب
لانه لو وكله بلا طلب بملك الموكل عزله سواء كان الخصم حاضرا او غائبا وقيدنا بكون الوكيل
من المطلوب لانه لو وكله الطالب فله عزله عند غيبته المطلوب وكذا وكالة التي يفتنها عند
الرهن وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيله بطلاق زوجته بالناسخ
ثم غاب لا يملك عزله لتعلق حقها به فصعب بل له عزله لان المرأة لا تملك الطلاق كذا
في النهاية و **شرط علمه** اي علم الوكيل **ابطال نصرة** اي عزله الموكل وهو على وكالة
ما لم يعلم وقال القاضي لا يشرط علمه بل يستغنى به عنه كل لوباع الموكل ما وكله ببيعته فيعزل
وان لم يعلمه ولنا ان العزل نهي فلا يثبت حكمه بدون العلم كالنهي الشرعي بخلاف بيع الموكل
لان العزل فيه رضي اعلم ان هذا اشرط في عزل الوكيل وانما الرسول فيعزل بعزل الرسول قبل
العلم به لان الرسول مبلغ عبارة المرسل فيكون عزله رجوعا عن الايجاب له ذلك قبل قبول
الاخر والعزل يثبت عند اي حيف باخبار اثنين او واحد عدل وقال ابو داود راي
ثبت العزل بخبر واحد مطلقا اي عدلا كان او غير وفي المصنف خلاف فلهذا ذكره الوكيل

وان صدقه سفول اتفاقا وقيد بالعزل لان الاخبار بالتوكيل بخبر الفاسق مقبول اتفاقا
كل رسول اي كل ان الوكيل سفول اذا جاز رسول الموكل بعزله سواء كان ذلك الرسول عدلا
اولا وله ان هذا اخبر فيه ابطال لولاية الوكيل فوجد فيه الزام من وجه لانه يكون ضلعا المظن
فيما وكل به ففشرط فيه احد شطري الشهادة من العدد او العدالة وانما الرسول فقائم مقام
المرسل فلهذا خلاطه مشافهة فلم يحتج صفاته وسقط الوكالة بموت **احدهما** اما بموت
الموكل فلان عقد الوكالة عزلا ثم فالوكيل في كل ساعة ثابت تقديرا او ابتداء التوكيل من الميت
مستحق فلهذا بقاؤه واما بموت الوكيل فظاهر بخلاف موت الخليفة فان القاضي لا يعزل به لا
غير منصب لمصلحة الخليفة كالموكل بل لمصلحة المسلمين وجنونه اي يمتنون احدهما جنونا **مطلقا**
اي مستوعبا فيده لان قليله كالاتي لا يطل الوكالة واما الشيخ فكل موت **وقدر** اي ابو يوسف
الجنون المطبق بشهر لان وجوب رمضان انما يثبت به او اكثر من يوم ولبس وهذا رواية
عنه لان الصلوات الخمس يسقط به وقدره محمد عزول كابل وهو الصحيح لان استمرار جولا
مع اختلاف نصه آية استحكامه والمخاطبة باليت اعلم ان الوكالة اذا كانت لازمة لا تبطل
بصد العوارض كما اذا جعل امراته يدها فانه قد ملكها التصرف فصار كملك العين ولما كان
الموكل جدر رده بد ار الحرب مبطل عند اي حيف لان اهل الحرب اموات في احكام الاطلاق
وبالحاق صار منهم **وقال لان حكمه** اي بلحاظ يبطل والا فلا لان طاعة انما يثبت بقضاء القاضي
قيد بالحاق لان المرتبة لا يملك توكيل عند موافقة عنده ان اسلم فلهذا وان كل او الحق
بد ار الحرب يبطل واذا الحق الوكيل بد ار الحرب يبطل **نصرة** فان **عاد مسلما** الي دار احكام
لا يبعد اي ابو يوسف الوكيل الي وكالة لان ولاية نصرة يبطل بالحاق فلا يعود كما ان مدبره
سحق بالحاق ولا يعود بعوده وخالفه اي قال محمد بعود الي وكالة لان الدفعة لا تثنى الوكالة
ولهذا الراسم قبل الحاق ببيع وكالة ولكن لتامين الدارين بعد رقبته واذا زال المانع
عاد الوكالة كالو اعني عليه زمانا ثم افات ولو عاد الموكل مسلما بعد ما حكم لحاقه لم تعد وكالة
وكيله **الظاهر** اي في ظاهر الرواية عنهم لان الحاق بمنزلة الموت واعادته مجرد رواية عنه
كما قال في الوكيل والفرق له على الظاهر ان بين الوكالة في حق الموكل هو الملك وقد زال بالحاق
فبطلت فطحا وحق الوكيل معني قائم به من العقل والقصد ولم يزل ذلك بالحاق بل مجرد
نصرة فادخل الحكاية **فحين** وعاد الي الرق او وكل **الحق** عليه او وكل **الشركة** او
احدهما فافترقا عن الشركة **طلبت** الوكالة علم **اول** لان هذا العزل حكم فلا يشرط فيه
العلم اما بطلانها في المكاتب والاذون فلا يفرقا عنها من اهل الاذن بالهجرة والمجروحي كانت
شرط في ابتداء التوكيل فلهذا استغنى وامانة الشريكين فلان كل واحد من الشريكين وكيل عن الآخر
فاذا انقضت الشركة بطل مائة منهم من الوكالة فيعزل كل منهما فان قيل كيف يصح هذا الوجه

المأذون

سواء قبل الطالب او لا لانه انما التزمه ونه التبرين ان مله بغير طلب المكفول له لا يبرأ حتى يقول
حلمته اليك كجدة الكفالة وان مله بعد طلبه بري وان لم يقل كذا او كذا امرا اذا دفع المكفول نفسه
الي الطالب او مله فصول للكفيل قبل الطالب منه ولم يقبله لا يجبر على القبول وان **يجوز مجلس**
الحكم اي شرط تسليمه بمجلس افتاحي فسنه في السوق بري لان المتصور حصول التسليم وقيل لا
وهو قول زفر وجوز في سنة زمانا لثقل الناس في اعطائه الحق وان اعني تسليم الكفيل عند اي حجة
حيث بري به اذا مله في محض غير المسمى اي غير المصير الذي مله بتسليمه وقال لا يبرأ الا ان لم يأت
بما التزمه وهذا القيد مفيد لاحتمال ان يكون شهوده فيه ولم ان العتير تسليمه على وجه يمكن من
خاصته وقد حصل والاحتمال موهوم غير متبرين في التسليم سالما عن المعاصر ولو سلمه في السجن وقد حصل
غير الطالب لا يبرأ لانه لا يمكن من احضار مجلس الحكم وسالما عن المحيط هذه اذا كان السجن بحسب قاضي
اخرى بل اذا لم يكن السجن هذا الظاهر في اوجس امير البلد في هذا المصير وان كان قد حصل
غير الطالب لان سجنه في يد تخطي سبيل حتى يجيب نفسه ثم يعيده الى السجن **لا يبرأ الكفيل**
اذا سلم المكفول بنفسه سنة بري او سنة فدية ليس فيها حاكم لعدم قدرته على خصومته **ولا الكفيل**
اي يموت الكفيل لا يمنع التسليم منه وموت المكفول به لعجز عن اعماره بالضرورة لا الكفول له
اي لا يبرأ الكفيل يموت المكفول لقيام ومسيره او وارثه مقامه في طلب حقه ولو قال الكفيل ان
لم اوف به اي بالمكفول بنفسه غدا فانما ضامن للاف التي عليه فلم يوافق به في الغد فقصده
اي لزمه ضمان المال عندنا وقال الشافعي لا يصح هذه الكفالة عندنا لانه فخلق وجوب المال بشرط
وهو غير جائز كالمبيع ولنا ان هذا التعليق ليس في وجوب المال وانما هو وجوب للمالك كما سبق
بما به يجوز كونه متعارفا لم يبرأ من الاول اي من الكفالة بالنفس لانها كانت ثابتة قبل الكفالة
بالمال فلا يبطل لوجودها اذ لا منافاة بينهما وكذا لو كلفها جملتي وقت واحد صحت ولو قال كلفت
بنفس زيد فان لم اوف به غدا فانا كفتل بنفس عمرو والمالك ان عمر امدته وان اخرج الطالب
او كلف على عمرو يعني لو قال كلفت بنفس زيد فان لم اوفك به غدا فعلى ما كلف على عمرو او على الف
يعني لو قال كلفت بنفس زيد فان لم اوف به غدا فعلى الف ودرهم مطلقا اي لم يبرأ الا ان باعها
في ذمة فلان ابطال عهد الثانية اي الكفالة بالمال او النفس وقلا صحبه بلزمه المال او النفس
ان معنى الغد ولم يوافق به له في المسلمين الاوليين ان هذا التعليق غير متعارف اذ لا ايمان
بين الكفالتين فلا يجوز الكفالة الثانية لتعلقها بشرط يبرأ كما لو قال ان دخلت الدار فالكفيل
بنفس فلان ولما ان بين الكفالتين انفصالا كونها للطالب واحد فني تصحيح الثانية تأكيد لموجب
الاول لانه لو لم يوافق به في ذمة ضرر لزوم الثانية فيجوز وله في الثانية انه باطلاق الكلام اخرج من
الافراد فلا يصح تعليقه ولما ان كلامه اذا مل على الكفالة يصح واذا مل على الافراد لا يصح فعمل على الكفالة
صونا الكلام عن اللغو والكفالة بالنفس جبراسة القصاص وهذا قد عرفت باطله يعني لو طلب مدعي

القصاص

القصاص او حد القذف من القاصي اي باخذ كفيلة ليس المدعي عليه حتى يحضر حينه فالتاخي لا يجبر
على اعطاء الكفيل عند اي حجة كسائر الظروف وقال لا يجبر عليه قيد بقوله جبر لانه لو اعطاه لا يجبر
صحت الكفالة اتفاقا وفي الجراحة خطأ والقتل خطأ يجبر على اعطاء الكفيل لان موجبه الحال **يجوز**
التعزير بجوز القاصي ان يطلب منه الكفيل لانه من حقوق العباد ولا يستطاع الشهادت من الا
لما ان كلام القصاص وحد القذف حق العبد فيجبر عليه على اعطاء الكفيل كسائر حقوق العبد بخلاف
سائر الحدود لانها خاصة لله تعالى وهو مستغن عن التوفيق قال الامام الترمذي في حوار الجبر عند
هراله غير مختص بالقصاص وحد القذف بل يجبر على حد السرقة ايضا لان الدعوى شرط فيه كما هو شرط
فيها فالمدعي يحتاج الى ان يجمع بين شهوده ومظومه بخلاف سائر الحدود وله ان يبيى الحدود وكل
على الدراية بالشبهة فلا يجبر على استيفائها بالكفالة اعلم ان المراد بالجبر هنا هو الاصر لا الزم
الجبر بالمس وغيره كذا في التبيين **وكيف** اي المدعي عليه عند القذف او القصاص **لا يبرأ**
لانه القذف او القتل الثانية **شهادة مستور** اي من معلوم فسادها او عدل حق نظر الحق
حجة ثابتة للمدعي انه عليه السلام حبس رجلا بتهمة القاصد وعن اي يوسف وتمد انه لا يحبس بعد القصاص
لحصول الاستيفاء بالكفالة والتقصير الكفالة **بغير الحد** القصاص لان النيابة لا تجري في العقوبات
ولا مدعي **قد عرفت** على عبد فبرص من مخرج مولد فالتزمه عند اي حجة حاسبه الى حين التبرية
بحسب مقتضى الثبوت التهمة بين الشهادة الي ان يركب اليه واخذ كفيل من الولي بنفس المولى
في مقام المدعيه بمخرج مولد وبما راى يوسف **لا يبرأ** اي باخذ الكفيل بنفس **العبد** لا يبرأ
لان حضور المولى في اقامة الحد على العبد ليس بشرط عند بعد ثبوت القذف مختصه لا يبرأ
اي لا يبرأ بمجرد اخذ الكفيل بنفس العبد والمولى محال ان الولي لا يستيف الحد بشرط عند وقا حضور
القطري الصوري اذا طلب المدعي من المدعي عليه كفيلة لا يجبر على اعطائه وعن محمد انه لا يجبر اذا كان
معه فدا وهذا اذا كان المدعي عليه مقيما وان كان غريبا لا يجبر على الكفيل بل حقه على المدين
فقط وارب الدين طلب الكفيل من المدين وان كان دينه موجلا فليس له الكفالة بالمال
وبحسب ما لم **المالك** محلو ما كان او محولا لان ماله على التوسعة فيحمل فيها الكفالة اليسيرة اذا
كان دينه عينا وهو الذي لا سقط عن المدين الا باذنه او بالابرا عنه قيد به احتراز عن بدل
الكفالة لانه سقط بدونها وهو عجز الكاتب عن اذنيه فلا يجوز الكفالة به كلفات عنه بالعتي
او ما لك عليه او ما يدر كك في هذا البيع اي من غرامة القن اذا استحق المبيع من يد المشتري
والاول مثال للمعلوم والباقي للمجهول واذا كفل بالدرك فاستحق المبيع لم يبرأ الكفيل حتى يتفق
به على البايع وهذا ابو يوسف المتفق الكفيل بالدرك ياخذ المشتري بالنفس اذا اقتضى عليه
بالاستحقاق وان كان البايع قايما وخير **الكفول** له في مطالبة الماشي من الاصيل والكفيل
ولا يبرأ الا بغيره من احد فان شرط ولاء الاصيل انقضت الكفالة حواله كما اذا شرط

في استيفاء المطالبة المحيل كانت احواله كقائه لان الاعتبار للعني دون القفط وبحوزة تعليقها
بشرط ملائم كشرط وجوب الحق او إمكان الاستيفاء او خذله كما يذيت فعلى اي كقول
ما يذيت فعلى ثمة او ما ذاب اي وجب لك عليه فعلى وكل من الشرطين ملائم للكفالة لئلا
على ثبوت الحق او اذا قدم المكفول منه يعني لوقاله اذا قدم المكفول عنه فعلى ما عليه وهذا شرط
ممكن الاستيفاء او غاب عن البلد يعني لوقاله اذا غاب المكفول عنه عن البلد هذا مثال
لتعذر الاستيفاء لا يخرج الشرط اي لا يجوز تعليقها بشرط ملائم كوجوب الرضا واليمين والمظن
لانه وجوب تعليق المال بالمظن فلا يصح تعليقه على كل واحد من وجوب الرضا واليمين والمظن
كما اذا قال كملت بكذا اليان مطر السماء وحب الريح وجب له مال لان ما قبله بخلافه خلا
ولا يبرح تعليق الترافع بها اي من الكفالة بالشرط لان فيه معنى عليك المطالبة وهي كماله
لانها وسيلة اليه والتعليك لا تنيل التعليق في جميع التعليق من المكفول في ردائه لان الابرار
الكفالة اسقاط بعض ولهذا لا يرتد برد المكفيل بخلاف التامير عن الكفيل حيث يرتد برده
لانه ليس باستقاط وبخلاف الابرار عن الاصيل حيث يرتد بالرد لان فيه معنى التعليك ولو تعلقت
عليه اي على فلان فقامت اليد بالرد فترى اي الكفيل تلك الالف واذا اي ان لم يتم اليد
فانما القول للكفيل على ما يوافق به لانه منكر للزيادة قال صدر الشرع يعني ان علف على
الحلم بانه لا يعلم ان اكثر من هذا واجب على الاصيل لانه اعترضه المكفول عنه ما لم يعترف
الكفيل بزمه اي ذلك الزيد على المكفول عنه دون الكفيل لان الافتراضية فاصح لا تصدق عنه
المقر وغيره الكفالة باسم المكفول عنه وبغيرها من الاما لا فقولها عليها السلام ان علف غلام يرجع
في الرد اذا ادعي اي يرجع الكفيل عن المدين بالمالك المكفول به فيها اذا كفل باسم الاما اده
حتى لو كان المكفول به جيدا فاداه رد يا يرجع بالمكفول به لانه ملك بالاد اقترل منزله الغلاب دون
الثلث اي لا يرجع اذا كفل بخير ام لانه متبرع فيه بل لم ان الامر اذا كان حسيبا او عبدا بحوزة لا يرجع
الكفيل عليه لان الامر بالكفالة استقراره واستقرارها غير صحيح والمالك انما لزم الكفيل بالثامه
فيكون متبرعا فيه واما اذا كان ماله وناله بما يرجع الكفيل عليه كان امره ما صحح وان لم يسلك ان
تتكفلا ولو قال العبر خاين اي لمن لم يكن مخالطه في الاخذ والاعطاء ولم يكن جهما مواثقه على
انه متى جاز رسول هذا او كيله بقوم منه ولا هو في عياله اقترى فلا حاشا فلا ولم يفسد في ذلك
المأمورا لما كلفه اي ابو يوسف المأمور بالرجوع وقال لا يرجع قيد بغير خط او لو كان خليطا
يرجع اتفاقا لقيام قرضه على ان الدين للامرو وقيد بقوله اقض لانه لوقاله لا يرجع اتفاقا وقيد
بقوله لم يقل عني اذا لوقاله عني يرجع اتفاقا وقيد بغيره لانه لانه لو كان في عياله او
الامر في عياله المأمور يرجع اتفاقا لانه ان القضا لما يكون بين واجب والمظاهر ان الانسان
اغابا بر بقضا دين عليه لا على غير فصار كانه قال اقض عني واما ان قوله اتفاقا لم يكن ان يكون دينيا

الماء

للمأمور وان يكون دينا لا مكر لان الانسان اذا اراد غير ما طلبه ودينه يامر بالفتنة والرجوع
 بالثبوت وليس للكفيل مطالبة الاصيل قبل الاداء لان المطالبة مستلزمة من الملك وانما ملك
 الكفيل بالاداء بخلاف الوكيل بالشر حيث يرجع قبل الاداء لانه ترك منزلة البائع من المشتري في الحقوق
 والمطالبه من جعلها الا ان يلزم به اي الكفيل بطلب الدين ولا يلزم به اي الكفيل المكفول
 عنه حتى يخلصه اي اتمام لان ما حققه كان لأجله فله ان يجامله بمثلته ويرى الكفيل ببرائة
 الاصيل اذا ابراه الطالب وما لا يستقيم منه لان الدين اذا سقط سقطت مطالبة ولا يبرأ الا
 ببراهن الكفيل لان الكفيل ليس بمدين وانما عليه المطالبة وبسقوطها لا يستقيم الدين وان
 اخبر الدين عن الاصيل تاخر عن الكفيل لان المطالبة تتبع للدين فيها خراج خارج لا بالتأخير
 اي لا يتأخر عن الكفيل لان الاصيل لا يقع الفرع في العطف هذا اذا اخرج الطالب له اذا
 كفيل بالمال الحال موحدا الى اصل مثلا يحتاج عن الاصيل ايضا لانه لا مطالبة على الكفيل
 وجود الكفالة فانصرف لاجل الى الدين كذا في التبيين ووقايف الطالب الكفيل فمراجه
 بامر الاصيل يرتب الى مرجع الكفيل على الاصيل بالمال اي بالمال الكفول به لان قوله
 الى يدل على البراءة المستتعة الى الطالب المتداخلة من المطالب وهذه البراءة لا تحقق
 الا بالاثبات فيكون قد اقرار منه بلا اداء او ابرأه يعني لوقايف الطالب للكفيل المذكور ابرأه
 لم يرجع الكفيل على الاصيل بشي لان هذا يكون اتفاقا لا اقرارا بالاداء او برئت اي لوقايف
 برئت ولم يتقل الى المحقق ابو يوسف بالاول اي بقوله برئت الي فرجع لانه نسب البراءة
 الى المطلوب وذلك انما يكون بلا اداء بالثاني اي فان محرم هو من يبرأ بقوله ابرأه لان براءة
 الكفيل عقل ان يكون باذنه وان يكون ببراء الطالب فلا يرجع بالثبوت هذا اذا كان الطالب
 غاييا وان كان حاضرا يرجع اليه في بيان مراده اتفاقا ولو ابرأ الدين الكفيل الميت عن
 دينه ورده رارته حكم ابرأه بانه اي بان ابراه من مكان رد وان ثم كرهه وجائزه
 اي قال محمد لا يرتد لان الدين على الميت لا على الوارث فلا يعتبر رده وانما ارده في هذا
 الكتاب لان الدين لما كان باقيا صح الكفالة ولو كفاه بعد ما دون غير مدينون عن رده
 باذنه فعقل فادى المال المكفول به منعناه من الرجوع به على مولاه وقال لا يرجع فيه
 باذن المولى لانه لو لم يكن باذنه لا يرجع اتفاقا وقد يكون اذابه بعد حقيقته اذ لو كان قبله لا يرجع
 اتفاقا لانه ان المانع عن رجوعه قبل الفسخ كان للفرق وقد زال فرجع ولنا ان الكفالة حال
 انعقادها لم تكن مرجعة للرجوع فلا تنال مرجعه كمن كفيل عن غيره بغير امر ثم اجاز لا ملكا
 ولو ادعى على رجل ابراه كفلا له عن فلان بكذا من المال فادى المدعي عليه فبرص اي اقام
 المدعي حجة فادى ما كفيل بالوام الناصح حكما بالرجوع على الاصيل وقال لا يرجع لان المدعي
 اذا مرجع يكون مدعيه بالكفالة لم يرد حجة لها ولا فتا قصر ولنا انه صار ملكا بغير عاقبة القفا

بہارِ رحمت

۱۰

فصار جهوده كعدمه ولو تحمل الدين الموجب على الاميل بموت الكفيل فادى قاربه
من تركه حكما له بالرجوع على الاميل وقت حلول الاجل لا الحال أي قال في مرجع عليه
في الحال قد يموت الكفيل لأنه لو مات المطلوب قبل الاجل عليه لا على الكفيل اتفاقا قاله
الاجل لما سقط بموت الكفيل صار الدين حالا فخرج كل لو ادى مورثه ولنا ان الدين حلية حق
الكفيل لا انتقاله من الذمة الى التركة وهي عين وأما حق الاميل فالدين كما كان ولم ينتقل
الى العين فلا ينفذ حقه في الاجل بغير رضاه ولا يصح الكفالة الا بقبول الكفيل له في مجلس
العقد وان كان غائبا قبل عنده فصرف يصح وتوقف على احازته لكن الكفيل ان يخرج عن الكفالة
قبل اجازته قيد بالكفول له لان بغيره المكفول به او المكفول يصح اتفاقا من الحقيق **الاول**
المريض لو ارثه فكفل عني على من ارثه فكفل مع عيية الغريم فانها جائزة لا قوله
لان هذه صفة منه لو ارثته بقضائه ولهذا قالوا لا يصح هذه اذا لم يخلف مالا او الجاهل لا يصح
صحة الوصية قيد بالوارث لانه لو قال الاجني لا يصح لانه غير مطالب بدنيه وكان المريض
في حقه كالتصحيح وقيل يصح لان المريض قصد به التركة لنفسه والاجني اذا قضى الدين بامر
يرجع به في تركته لما ذكرنا في غير ما ابو يوسف مطلقا اي قبل المكفول له او لا لان الكفالة
الترام مطالبة وله ولاية على نفسه تصح كالقرار وقيل بشرط التبول عنده لكن لا يشترط المجلس
ولما ان الكفالة معنى تملك المطالبة للمكفول له فشرط عقد تملك لا يتوقف على ملو المجلس
وهي اي الكفالة عن الميت المفسر باطلة عند اي حنيفة وقال لا يصح لان الدين باق
على الميت ولهذا يطالب به في الآخرة فيصح الكفالة به كما لو تبرع انسان قادي دينه صوره
ان الموت بحرب الذمة وصحة عنها احكام الدين من العبادات والعمادات فان ترك مالا
ينتقل الى تركته ولا يسقط فلا يجوز الكفالة به لادن الساقط خلافت التبرع لانه لا يبعد قلم
الدين وسه القية كفل عن ميت معلن ثم ظهر له مال صحت الكفالة بمقتضى **ولا يصح من**
المأذون المديون من مولا باذنه لان صحة كفالته بالمال اضرار الدين لكن الالتزام
منه صحيح في حق نفسه حتى اذا عتق كان مطاعا بقيد المديون لانه لو لم يكن مديونا فكفل باذنه
بحوز اتفاقا قيد باذن المولى لانه لو كفل باذن الغريم يجوز وقوله عن مولا قيد اتفاقا اذا
لو كفل عن غيره فالحكم كذا فان **اعتقد اي المولى** مادونه المديون الكفيل من مولا باذنه
في المريض اي في مرض موته ومات حتى اعيد للغريم اتفاقا ثم اذا عتق فما كفالته ما اوجبه
عند اي حنيفة يعني العبد مادام يبيع كالمكاتب عنده فلا ينفذ كفالته فاذا اى عتق فنقد
عند العتق **وانما اصابه عتق المولى** لانه حر مديون عندهما سقير وذلك في باب العتق
ان شاء الله تعالى وهذا على ان المستعني كالمكاتب عنده وكفالته المكاتب لا يصح لم
يعتق وعندهما تصح فنقدت كفالته حين اعتقه مولا قيد بالاعتناق لانه لو لم يعتقه لا ينفذ

اتفاقا

اتفاقا وقيد الاختلاف بمرض الموت لانه لو اعتقه في الصحة لا يجب السعاية والكفالة جائزة
اتفاقا فممن للقول اقل من تمتد من الدين كذا انه المصني وصح الكفالة بالتبرع لا بالمبيع لا يصح
معتق ويصح بالاعيان المضمونة بنفسها كالمقبوض على سؤم المشوي او مبيع قاسداي
وقد لمقبوض بيع قاسد وكذا لمقبوض فان الكفالة عند الاشياء صحت بترك الكفيل وعينه
حال بقاءها ودفع قيمتها بعد هلاكها لا بغيرها اي لا يصح الكفالة بالامكان المضمونة بغيرها
كالمبيع والمروان في يد البائع والمهر تمن فان الكفالة بغيرها غير جائزة لانها لا تثبت في الذمة
واما الكفالة بنفسها فما يترتب بطلب الكفيل به ما بقي المبيع والمروان ولا بالامانة كانت
كالودايو والتاجر والمستعار وامثالها لانها غير مضمونة والكفالة عند ضمان وفي الكفالة
الكفالة بغيرها مائة غير واجبة التسليم كودعه ومالك المضاربة الشركة لا يصح اصلا والكفالة
بامانة واجبة التسليم لجازية جائزة وعلى الكفيل تسليمها فان هلك لا يجب شي فان من تسليمها
ممن هي في حوزة رهن عي اي الكفالة عن الشارع الذي يذبح الاجير المشترك باطلة عند اي
حنيفة لان الاجير امين عنده وقالوا جائزة لانه ضمان عندها سبق بانه في باب الاجارة ولا
تصح ما قبل على دابة مستاجر بغيرها لانها لو هلكت لجز الكفيل عن حمل عليها وتصحيح
عني لان الحمل على دابة كانت مودون الكفيل **ولا يصح عمال الكفاية** لا عدلين على المكاتب
عنت لو يجوز سقط عنه ولا يمكن اثباته على الكفيل كذا ولا يمكن اثباته مطلقا لانه ينافي معنى
الضم اذا من شرطه الاعاد وكذا لا يصح عمال السعاية عند اي حنيفة ويصح عند ما اذا كان ذم
على اثنين فتكفل اي كفل كل منهما صاحبه وادى احدهما زيادة على النصف رجوع بالزيادة
على صاحبه لان كل منهما مال النصف اصيل وفي النصف كفل قابو ديه او لا منع عن النصف بالاصالة
فاذا زاد على النصف بيع عن الكفالة له لو كفل عن ثالث اي عن رجل آخر بالتمتلا وكل منهما
كفيل عن صاحبه اي كفل كل منهما جميع الاث عن الكفيل الآخر والكفالة عن الكفيل صحته
كما يصح عن الاصيل رجع كل من الكفيلين بنصف ما يوديه على الآخر مطلقا اي سواء ادخل
النصف او لا لان اياهما اذا ادى شيئا وقع ذلك شيئا عنهما لا شواهما اذ كل منهما كفيل عن صاحبه
بكل الاث فلا رجحان لاحدهما على الآخر بخلاف ما سبق فان هناك كالفصل بجهة الاصل او النصف
الآخر بجهة الكفالة وما ادى احدهما كان مصروفا الى نصف الاصيل كونه اقوى ثم يرجع
الكفيلان على الاصيل لانها ادى عنه دينه احدهما بنفسه والاخر شايده وان شاع المودي
على الاصيل بكل ما ادى لانه كفل بكل المال عنه بامر كذا **في احواله** وهو ان يفتني
الاحالة وهي التقلد والشرع نقل الدين من ذمته الى ذمة وهي مشروعة لقوله عليه السلام من اكل
على ملي اي عني فلتع والاسد بالاشاع دليل الجواز وصح الحوالا بالدين دون العيل لان
الحوالا نقل من الذمة وهو نقل حكلي فلا يتصور في العين لانه نقل حسي برضا المحيل وهو

أي جميع المصالح عنه فاجتمع أي في جميع العوضات وكل المصالح عليه أي أن استحق كل العوض
رجع الدعي على المدعي عليه بكل المصالح عنه أو بعضه أي أن استحق بعض العوضات بعضه
أي فخرج بعض المصالح عنه لأن حكم الاستحقاق في البيع يكون كذا وهو أخذ حكمه كذا في معناه
هذا إذا لم يكن التفتيش فيه بصفة الخيار وان وقع عن سكوت أو انكار أو موافقة
في حق المدعي لأن في زعمه أنه أخذ عوضا عن ماله وأخذ البعير وقطع الخصومة في
حق المدعي عليه لأن زعمه أن المدعي كاذب في دعواه وأنا بدفع المال كليا لم يلق هذا
الانكار فظاهر وأما السكوت فلأن جهة الاستحار راجحة إذا أصل فراء الذم فلا مثبت
لونه عوضا بالشك ويجوز أن يكون شيء واحد حكمان مختلفان باعتبار شخصين كالنكاح
بوجوب الحل في المساكين والحرمة في أموالهما فإن صاحب حق دار لم يجب فيها الشفعة
بعض إذا ادعى داره فصالح عنها يدفع شي لم يجب فيها الشفعة لأنه يرد ابتداءه كما كانت
و أن المدفع إلى المدعي ليس بعوض عنه وإنما لا فائدة للدين الصالح في وجهه يعني لو
ادعى على رجل شيئا فصالح عنه على دار فدفعها إلى المدعي وجبت فيها الشفعة لأن المدعي
يدعي أن يأخذها عوضا عما ادعى فكان معاوضة على زعمه فيجب فيها الشفعة لأن كل إنسان
يؤخذ بزعمه وإن استحق فيه أي في الصلح عن النكار أي في الصلح المصالح عليه وجوب
المدعي إلى الدعي في كل المصالح عنه أو بعضه أي أن استحق بعض المصالح عليه
ففي بعضه أي فهو يرجع بعض المصالح عنه لأنه ترك دعواه ليس بالبدل فإذ لم يسل رجوع
بالبدل وهو الرجوع أو المصالح عنه أي أن استحق كل المصالح عنه وهو المدعي
المدعي العوض لأن المدعي عليه إنما بدله لشيء المدعي به من غير خصومة فإذا استحق له
مصلح مدفوعة فليست له ورجع بالخصومة مع السحق لأنه قام مقام المدعي عليه حين
أخذ من المدعي أو بعضه أي أن استحق بعض المصالح عنه رد محضه أي حصة ذلك البعير
ورده بالخصومة وجوز الصلح عن حق مجهول لأنه أسقط فلا منع فيه منازعة ورجع
الصلح موقوف بالاشارة أو بينة القدر والوصف إذا كان في الدفعة هذا إذا كان
الصلح موقفا إلى القبض لأنه يفتقر إلى المنازعة إذا كان مجهولا أما إذا لم يكن موقفا
إلى القبض كمن ادعى حقا في داره ادعى المدعي حقا في داره فأنوته ففصل الحقا على أن يدفع كل منهما
دعواه عن صاحبه فصح وإن لم يكن مقدار حق كل منهما معلوما وفي التناوب الصوري إذا
كان له على آخر ألف درهم فأعطاه درهم مجهول الوزن على وجه الصلح يجوز ويحل على أنه
أقل ولو أعطاه على وجه القضا لا يجوز إلا إذا قلوا استحق بعض داره وجب بعض داره
بعضي أن ادعى حقا في داره ولم يمتنع فصح من ذلك الحكم عظمي معلوم ثم استحق بعض تلك الدار
لم يرد شيئا من العوض لأن دعواه يجوز أن يكون في بعض الباقى فيد بعض داره ولو استحق

هو

٢١٣٤

كله يرد كل العوض عن شيء يقابل له ولو ادعى داره فصح على بعض منها معلوم
مقدار جاز أن يراه عن دعواه في الباقي أو زادته بدل الصلح ودها يكون عوضا
عن حصة الباقي فيد بقوله داره لأنه لو ادعى شيئا فصالحه على بعضه جاز صلحه ويحل
دأه وقيد بقوله بعض منها لأنه لو صلحه على شيء آخر لم يرجع دعواه وقيد بالدار لأنه لو لم
يراقه لم يرج صلحه لأن المصالح عليه بين حق المدعي وهو عظيم على دعواه في الباقي وقيد
بالدار عن دعواه لأن الدار عن الأعيان غير صحيح كذا في السوط أو شاة أي لو ادعى شاة
فصالحه داره أي شاة أخرى أو يوسف أو غيره من الدار رداية عن أي
خسفة قيد بالعوض لأنه لو صلح على شيء أو ولدها لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله على ماله لأنه لا بد
صالح على صوف شاه أخري لا يجوز اتفاقا في الحقائق جواز مشروط أن يرجع من ساعته لأن ما
جاز بعه جاز الصلح عليه ولا يجوز العوض كذا في الشرع كمن ذكر في الاستدلال لوصالحه على صوف
على ظهر شاه أخري يعني أن يجوز عند أي يوسف ولا راد في نفسه عليه الصلح على بعض المدعي
فلا يجوز كما لو صلح على شيء أو ولد أنه صلح على بعض حقه وهو معلوم ظاهر وترك الباقي فيجوز خلاف
الدين والولد لا يملكه غير معلومين ولا خلاف صوف شاه أخري لأنه ليس بعوض حقه ولا
عليه الصلح لأن قال إذا جاز أن قد صلح على كذا ولا إضافة لأن قال صلح على
على كذا غدا لأن في معنى التملك فلا يجوز تعليق ولا إضافة ولو قال صلح على السلم أو السلم
بشاه غدا أو أن أسلم أي لو قال لذي أن أسلم فانتبه الحكم بغير الجاهل الغدا واسلم الذي
تعدا بوجوه ولا يجعل حكما واحدا فيجعل حكما لأن هذا يرجع فيه فيصير تعليق
كالوكيل وتقليد القضا ولا يوصف أن التملك من باب الصالحة إذا صلح فحصل له لا يجوز تعليقه
تخلف التوكيل وتوليها اقتضالا لأنها ليس من الصالحة ومنه خلاصة الفتوى على قول أي يوسف
وجوز الصلح في داره من باب الصالحة سال ومنه لما سبق من الصلح عن المال أو المال أو
بالمصلحة في معنى البيع والجارحة لكن الصلح عن المنفعة على المنفعة إنما يجوز إذا كان المصالح المقتضى
بأن يصلح على السكنى على خدمة العبد وأما إذا أخذ حقه فلا يجوز كما لا يجوز استجار المنفعة
بمنها من المنفعة كقولهم نقابل من عيني له من أخيه شيء فاتباع بالعروض
معني من بدل لمن دم أخيه المقتول دم فلتبع الطوب بما صلحه وليود إلى غير العاني حقه
ولفاعة ناقص كذا نقل عن ابن عباس **ونعته في النفس** لأن موجب المثل والصلح عنه
كالصلح عن سائر الدون إلا أنه لا يجوز بالزائد على قدر الدية وفي العهد يجوز لأن القصاص
ليس بمال ولو فسدت النفس الخطأ بان صلح على خروج الدية وإن فسدت الجسد بغير
القصاص ولا يجب شيء لأن أقدمه على الصلح بضم الأثر عنه وماد وفيه أي يجوز الصلح
من الجناية فيما دون النفس ثم إن كانت عدا على بالعدو النفس وإن كانت خطا في الخطا

فيما وهذا الحكم لا يختلف في هذه الاشياء ان يكون عن اقرار او انكار او سكوت **والثاني**
اي لا يجوز الصلح عن دعوى جدي حد كان لان الحد وحده لا يفي بالاعتناء عن حق الغير
لا يجوز وفي حد القتل جهة الشرع غالب ولو صلب من دم عدي على حد من سبيل قاذ
احدنا حر فله العبد لا غير عند اي حقيقة لا يسمي ما يصلح بدلا وما لا يصلح فلما لا يصلح
ويصير اليه اي ابرو من العبد فبغيره لو كان **والثالث** لا يسمي المال وعجز عن
تسليمه فبغير قيمته وبالاشارة اليه تعرف خصته كما لو قال وعبد هذا بقتله وضاف تمام
الدية فبغيره يعني اوجب مهر العبد والزيادة عليه الى تمام الدية لانه انما يسمي بالصلح لتمام
ما ساهى ولا يمكن تسليم الزيادة على العبد لانه مجهول فبما رآه الدية لكونها معلومة **والرابع**
صالح عن شجرة او جراحه فاحسن الشجرة فالدية واجبة عند اي حقيقة والصلح والعفو
باطلان وعليه القصاص في القياس وفي الاستحسان عليه الدية في ما لو كان كان خطا فالد
علي عاقلة **في مال الجاني** وقال لا يجب شيء لان الدعوى عن شجرة عفو عن موجبها والسراية
من موجبها فيكون معفو كما لو قال عفوت عنها وعلى ما حدث منه لانه عني عن الشجرة
فلا يكون هذا عفو عن النفس لان الشجرة غيرها لكن سقط القصاص بشيعة العفو فيجب
الدية بخلاف ما قال عليه لان لفظ ما حدث متناول للوثة وانما وضع في السراية اذ
لو لم يحدث بغير له اثر فالصلح ماض وان لم يمس له اثر بطل الصلح اتفاقا ولو كان ما حدث
ذلك وما يحدث منه فالصلح ماض ماض من ذلكا وبرأ فان قلت كان يجب ان يتقضى بعض
الصلح لان الصلح عن القاييم وعن الحادث وقد علم للجراح احدهما ولم يعلم الاخر قلت ناديه
ان يبرأ وقد بين منها اثر لوجود القاييم والحادث منها جميعا من المقاييم **في وقت ايد حرم**
في وقت ايد حرم ولو كان في وقت ايد حرم بغيره فبغيره القاييم ودفعه اليه او على قيمة
بغيره وقت ايد حرم **في وقت ايد حرم** فبغيره القاييم الثاني فبغيره القاييم **في وقت ايد حرم**
على ولي القتل الاول بالتصدي بغيره ما يصلح عليه حقا لا في صاحبه بلا تخيير وان
شاور على المولى بغيره القاييم اي قيمته المدبر ليرجع الى المولى على اي ولي القتل
الاول قيد بالمدبر لانه اذا كان قتلناه ونهه الى ولي الجناية الاول فولي الثانية يشارك
المولى الاول اتفاقا وقد بقوله في الاصح لانهم قالوا ان قولها نظر على تقدير ان يكون المصالح
عليه عبد الا ان صلح ولي الاول لا يلزم الا لزم الثاني اذ لو فرضنا ان قيمة العبد عشرة دراهم
او قيمته بر الف فعلى قولها يلزم ان يرجع ولي القتل الثاني على الاول خمسة دراهم ولو لا هذا
الصلح لكان حقه خمسة دراهم فكل من هذا الضم اقله بغير رضاه فالاصح ان خلافهما
دفع المولى قيمة المدبر الى ولي القتل الاول بغيره القاييم لان بقضا قوله كقولها هذا كله
اذا دفع القيمة الى ولي الاول ولم يكن الجناية الثانية موجودة فان دفع اليه بغيره قضا فان اوليا

الاخره اننا بالخيار بين ان يرجعوا الى المولى وبين ان يشاركون المولى في دفع القيمة لهما
ان المولى لم يتلف حق المولى الثاني لانه حين دفع كل قيمة المدبر الى الاول كان كل القيمة حقه
فليرجع الثاني الى المولى كما لو دفع بقضا القاييم وله ان جنايات المدبر وان كثرت لا يوجب
القيمة واحدة على المولى فلما جنى المدبر جناية اخرى بين ان المولى دفع باختياره نصيبه
الى المولى الاول فيرجع عليه خلاف ما اذا دفعه بقضا لانه يجوز على المدفع كما لو ملى اذا صرف
التركة الى القضا بغير قضا وظاهر عزم آخر بغيره وان كان بقضا لا يضمن ولو عصب عبد
تأنت العبد بغيره فصالح **موكاه على اكثر من قيمة** لقواي الصلح جاز بغيره اي جاز ولا
لا يجوز قد يكون الصلح على اكثر من قيمة بعد موته لانه لو كان قبله يجوز اتفاقا ووقع الخلاف في
العبد و اراد جعلا لانه القيمة لان المصوب لو كان مثليا فذلك فالمصالح عليه ان كان من
جنس المصوب لا يجوز الزيادة اتفاقا وان كان من خلاف جنسه جاز اتفاقا اعلنا ان الخلاف
فيما اذا كان الصلح على اكثر من قيمة المقتضا بانها اذ لو كان بغيره لا يجوز اتفاقا ولو صالح
على عرض قيمة اكثر من قيمة المصوب جاز اتفاقا لانه ان قيمة المصوب المالك ثابته
قيمة القاصب فاذا صالح على اكثر منها لكون ربا وله ان العين بعد الهلاك باقية على
ملك المصوب منه ما لم يفته او يفرز حقه في القيمة بحكم الحاكم الا يري انه لو اختار
ترك التضمن بغير العين في ملكه حتى يجب الكفن عليه فذلك ما اخذ من القاصب قبل القضا
بدل عن المصوب لانه قيمة فلا يكون ربا ولو ادعى صاحبه فجدد ثم جدد ثم جدد ثم جدد
سبب ليرك الدعوى جاز وكانت معنى الطلوع في جانبه اعيان النكاح قائم والبر
ليرك الخصومة في جانبه ولو كان المدعي مطلا فله ما اخذته ديانة او ادعت به
فصلحها على مال ليرك دعواها جاز وكون للزوج من جانبه لرفع الخصومة ومن جانبها
زبان من مهرها وقيل لم يجر صكك في بعض نسخ التدري ووجهه ان ترك دعواها
ان جعل فرقة لا يجوز الزوج اعطاني لاجلها وان لم يجعل فرقة ما بين الحال على ملكه عليه
من الدعوى فلم يرك في مقابل هذا العوض شيء او عبودية رجل اي كراعي عبودية رجل
فصلح على مال ليرك دعواها جاز وان في الدعوى معنى العتق على مال لاكن
لا ولا لعله لا يحكم العبد ذلك في دفع المدعي عليه كون لرفع الخصومة والنهاي اي تاديب
المشركين في عتق عبدين على ان ياخذ هذا غله هذا العبد اي بدل خدمته شيئا
وذلك غلة ذلك العبد شيئا ليرك دعواها جاز في حقيقة يعني لا يجوز ان يجرها القاييم على ما اذا
عليه فبغيره كذا المصنف وقال لا يجوز جبره اقله بالنهاي لان القلة في الشيع عارية اتفاقا وقد
بغلي عبدين لان القاييم في غلة عبد او دابة لا يجوز اتفاقا في خدمة عبد وعبدين او غلة
جار ودارين يجوز اتفاقا لهما ان الحالة بدل الخدمة ويجوز المهاد في خدمتها فذلكا لعلهم

في الجواز لا يجوز ان يكون له من جنة جواز اتفاقا وقيدا بالاجل لان الزيادة لو لم يكن موجلا
مصرح بها لا يجوز اتفاقا وهذا الخلاف بناء على ان اعلام قد راس المال شرط عنده
شرط عندها والزيادة الى اجل يعني السلم تكون بعض الدراهم من الثمن بمقابلته
هذا الزائد وهو مجهول فلا يصح عنده ويصح عندها في الاصل اذا صاح عن عيب على درهم
ثم زال ذلك العيب بطل السلم ورد عليه ما اخذ لان الخصومة قد زالت وكذا اذا صاح عن
مال فبين انه لم يكن عليه ذلك المالك او على خدمة عبده يعني ادعى جنة على امره
على خدمة عبده ارضى **درة او زراعة او لبس ثوبه او ركوب دابة شهره** **الملك** ارضى
المدعي عليه قبل استيفاء المنافع لا يبطل اي ابو يوسف السلم يستوفي المدعي المنافع لان ذلك
نزل منزله الوصية اذ هذه المنافع لم يقابلها بدل في الظاهر وموت المومي لا يبطل العقد
فكذا هذا **او المدعي اي لو هلك المدعي بطل اي ابو يوسف السلم في الركوب واللبس**
لا يفسد واجازة الباني لان الناس متفاوتون في الركوب واللبس والمدعي عليه يرضى بما
من المدعي لا من وارثه ومخلاف الزراعة والسكنى والخدمة اذ لا تفاوت فيها فيقوم الوارث
مقام المدعي وابطال اي محمد السلم في الحرق لان العقد ورد على المنفعة وكان في حكم
الاجارة فيبطل بموت احد المتعاقدين او محل المنفعة اي لو هلك العبد او الدار او
الارض او غيرها بطل **بما من اي بان اهلكه اجنيها خذت قيمته منه** **اي ابو يوسف**
المدعي في مطالبة **عبد للخدمة** يعني ان شاططين المدعي عليه ان اشترى له عبدا
فيستوفي الخدمة لانه حكم المومي منفعة فلا يبطل لهاله او **تلف السلم** يعني ان شاططين
السلم ورجع الى دعواه لتغير محل ما صاح عليه وابطال اي محمد السلم لما رآه في حكم الاجارة
له عنده ففسخ بطل السلم والعقد عليه قيد بطل ضامن لا يملكه بنفسه واهلكه
المدعي عليه يبطل السلم اتفاقا ما عدا اي يوسف فانه كاي من وجه لكونه في مقابلة شيء
فيبطل كما يبطل البيع لهلاك المبيع قبل القبض وما عداه فلو قلعت رطله كالمسرو ولو اهلكه
المدعي فعلى الخلاف المذكور لكن قال بعض المشايخ لا يحل يستوفي النفع من العبد المترك
بقيمة المالك لان القبر حصل بطله فصار راضيا به ولو باعه المدعي عليه يجوز عند محمد اذا
باعه بغير كفاية الاجارة ولم يجر عند اي يوسف لانه قد باع ما فيه حق المنفعة كذا في الخلاف
فلا يشترط جبر منه اي المدعي عليه العبد من المدعي **بعد ما صالحه على خدمته مدة معلومة**
وسلمه اي المدعي عليه العبد الى المدعي بغير اي ابو يوسف عقد الاجارة لانه كاي من وجه ولا
يبطل السلم ومنع محمد اي على لا يجوز الاجارة ويبطل السلم لان العبد كالمسافر منه فلو امر
المستاجر من الوجهة مدة الاجارة لا يجوز وكذا هذا **اجازة من اجير الخاص والمدعي**
بعد دعوى المالك او الرد مثلا اذا قال الراعي الخاص هلكت شاة من الغنم او قال

وله ان التوبة في التوبة واجبة ولم يوجد في علي بن عبد بن لان احدهما قد جحد مستحبرا ولا
يحد الاخر فيكون كسبه اكثر منه واحدا منه عبيد لا تفاوت ظاهر فامكت الحادثة
اي التماس في ركوب دابة او غنم او علي بن ابي طالب او كونهما احدهما على وجه
السلم بينهما اجازة عند اي حنيفة لا جبر اي لا يجوز التماس على وجه الاكراه عنده وقد خا
اي التماس في غنم دابة سواء كان على وجه السلم او الجبر كما لم يكن غنم عبدا واحدا واجازة
في الباني جبر او هذا بناء على ان القاضي لا يفسخ الجواز جبرا عنده التفاوت فيها فكذا
في غنمها وعندها ففسخ جبرا فكذا انفسخ منافعها وبذلك فتاوعها اعلان ما هناك من مسائل
اربعة في العبد غنم عبد او عبيد وخدمة عبد او عبيد واربعة في الدابة ركوب
دابة او دابنتين في اثنين عنها لا يجوز اتفاقا غنم عبد واحد وغنم بغل واحد وفي اثنين غنم
اتفاقا خدمة عبد او عبيد وفي اربعة خلاف غنم عبد ركوب بغل او بغلين وغنم
بغلين ومعنى عدم الجواز انه لا يفسخ عليه القاضي واما الجواز في اقسامه في جميع الصور
كما قال ابو حنيفة في خمسة الرقيق ولهذا عرفت ان اطلاق البطلان على عدم الجبر
ليس كما ينبغي ولو جمع حكم علي بن عبد بن وركوب دابة او دابنتين وعلي بن ابي طالب
اولي واخصر اذا فتن الحكم وزيادة الجبر والاصطلاح في الثانية يوم الاختلاف فيه
وليس كذلك كما عرفت **ولو اسلم عشرة في كرمه اصطلح على زيادة نصف كراخر**
اي على ان يزيد المسلم اليه لرب السلم نصف كراخر الى اجله لم يصح السلم اتفاقا لانه
لو فتح لرب السلم لانه يحضر راس المال يجعل بازا هذه الزيادة فيصير دينا على
المسلم اليه فصار كانه اسلم راس مال يهود رطله لا يجوز وهو رد ثلث الغنم عند
اي حنيفة يعني اذا لم يجر الزيادة فعلى المسلم اليه رد حصه الزيادة من راس المال الى رب
السلم **ايصال ذلك** لكن اي المسلم فيه على التماس في الايراد شيان راس المال لا يحد
حكم بالرد لزم الحكم بصفة الزيادة وهي لم يصح نفي العقد الاول على حاله فصار بازا لزيادة
نصف كراخر انقضا للمدة وله ان للسلم اليه قصد بزيادة عشرين اخراج ثلث راس المال
عن السلم الاول وجعله مقابلا لهذه الزيادة فلما لم يصح التماس سبق بانه في اخراجه صحها
اذلا مانع له بغيره بخلاف زيادته بعد تمام الدخ لا سيما العقد الاول بانقضا الاصل
ولا مانع في الزيادة في السلم انه اذا صاح على ان يراه رب السلم عشرة دراهم فراس
المال حاز لان العقود عليه قام في الدمة فتجوز الزيادة فيد له ملكها باصل العقد
من الختايق ولو وجد بتمامه اشتراه عيبا فصالحه من ان يراه ثوبه ثوب ما من غير
بدن العيب الى اجل ثوبه عند اي حنيفة مطلق اي سواء كان ثمن الثوب منفردا
في المجلس او لا وقال ان لم يقد ثمن في المجلس بطل صلحه وان فقد صح قيد بغيره من

الجبر

٦٣٣

رد دلتا اليك وكذا اذا قال المودع ضاعت الوديعة او قال دفعته اليك فانكر المالك الرد والتمس
 او قال استهلكها فصالحه على مال حاز اصله عند مخرجها فلا يجوز قيدا لا غير الخاص ان العين
 في يد الاجير المستترك مختلف في وجوب ضمانها وقيد بدعي الهلاك لان المودع لو ادعى على المودع
 الاستهلاك وهو مكره فطالحه جازا الصلح اتفاقا كذا في الفصول هذا اذا لم يحث المودع وانما اذا
 حلف على ما ادعاه ثم صالحه لا يصح كذا في الامس له ان الصلح لطلب المضمومة وقد تحقت هنالك
 لادعاء المالك الضمان والتمس الاجير او المودع وانما ان كلام الاجير الخاص والمودع امين في ذلك
 في قوله فصار كما لو اقام اليقنة على الهلاك او الرد فلا يجوز الصلح وتتم الرد يجب حاد في قبل
 القبض بعد صلح من ابراه من كل عيب **في عيب** يعني اذا اشترى عيبا فله قبضه حتى صالحه اليه
 على ابراه من كل عيب ثم حدث عيب بعد الصلح وقبل القبض لم يكن المشتري ان يرد به
 عند ابي يوسف وخالفه محمد لان الامرا استقاط الحققة في الرد بالعيب فتعرف الي الموجود
 ما استحدث كالابرا من الدين ولا في يوسف ان غرضه من الصلح ان يلزم العقد ولا يتم ذلك
 الا بصرف الامرا الى الكل فيكون الحادث قبل القبض بعد العقد كالحادث قبل العقد فليس
 في الصالحة في الدين والوكيل في الشراء واذا اوصى عن دين بيعه جاز ولم يكن معاوضة
 لان في جعله كذا ربا بل يكون استيفاء لبعضه واستيفاء الباقي في بيعه كلامه بهما لكن
 كمن صالح عن الف على خمسة او عن الف مائة خمسة **في عيب** فيقول المطلب سقطة
 القدر والصفة ويستوفى بعض حقه واما عكسه وهو ان يكون الصلح عن الف فيوفى على خمسة
 جيا د فخير جاز لا امتناع حمله على انه استوفى بعض حقه واستقطا الباقي لانه لم يستوف الجيا د
 فيكون معاوضة فيلزم ربا **في عيب** فيقال اي صالح عن الف حاله بالف موجبة لانه جاز
 فيجعل كانه اجل تس حقه ولا يجعل معاوضة لان مع الدراهم مثلها نسبة غير جاز لا عن دين
 اي لا يجوز الصلح عن درهم حاله بدنا من ربح لانه لا يمكن حمله على ما جاز حقه اذا الدنا من ربح
 تكتل حقه فتمين حمله على المعاوضة فلا يجوز كونه ربا **في عيب** الف اي لا يجوز الصلح عن الف في
 خمسة ربح حاله لان العمل بخير من الموجد فيكون المظن معاوضة الاجل فيكون ربا لان الاجل منه
 كالجودة والاعتراض عن الجودة لا يجوز فان قلت على هذا انه جاز صلح المولى بكاتبه عن
 الف موجبة على خمسة حاله لان معنى الارفاق فيما بينهما المظهر من معنى المعاوضة فلا يكون هذا
 مقابلا للاجل بعض المال بل يكون ارفاقا من المولى بخير بعض البدل ومسا هله من المكاتبه
 بقي قبل حلول الاجل لتوصل الى شرف الحرية وهذا مندوب شرعا ولا عن الف مودع
 جمع اسود خمسة ربح بعض كان القبض عن الحق المعقود عليه وهي رباح في الوصف فيكون معاوضة
 للالف خمسة ربح وزيادته وصفه انما ربحه لو قال له مائة او ادي الي عند خمسة ربح على انك
 يربى من الباقي يحكم ابو يوسف بمراته مطلقا اي ادي عند او لم يودع لان على المعاوضة فلا

في البيع

عوضا لانه واجب عليه قبل الصلح فيكون وجوده كعدمه وقالوا ان نولته فلا يكون ربا ولا
 اي ان لم ينقد **عادت الالف** عليه لان على عمل الشرط يعمل عليه فيصالحه بغيره او للتمتع
 والاداء في الصلح عوضا لانه قد يعمل للمعاملة الراعيه ولو لم يقيد الاداء الوقت يصح ابراه
 اتفاقا لان مطلق الاداء لا يصلح عوضا ولو قدم الاجرا بان قال ابراهك عن خمسة من الالف
 على ان تخطيني عند اتيح الاجرا اتفاقا اعطاها او لم يعط لانه اطلق الاجرا ولا يقع الشك في تقيده
 باذا الخمسة لان كلمة على ليس للشرط صراحة خلاص ما تقدم لان قيدا لا بد كذا في قوله ولو قال
 ان اديت الي عند الخمسة كانت بري من الباقي لكون الاجرا باطلا لان في الاجرا حتى العقد
 فلا يصح العقد بصرح الشرط وانه امر معني الاسقاط وهو قبل العقد فاعتبرناه في كسر
 غير صحيح كما اذا قالت وهبت مائة ربح لك على ان تخطيني كذا في قوله كذا في قوله المهراف
في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
خمس في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
 وخالفه محمد لان التاجيل في بدل العرف مستد له وانه لما اجل بعضه صار التاجيل شرط
 في العرف فافسده وكذا في يوسف ان قدما هو بدل العرف واجب عليه فيصرف المذقود
 اليه ثم راعى الفاسد وذكر التاجيل ليس على وجه الشرط حتى لو صرح بالشرط فقال على ان يكون
 الباقي موجلا الى كذا كان العرف باطلا اتفاقا قوله ويوجب الظاهر انه معطوف على
 يقدر لكن على هذا لا يكون محل الخلاف كما سمعت فيباغي ان يكون معطوفا على قوله قصا كذا
في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
 الوكيل ما صالح عليه لان الصلح هاتين العورتين ليس على مال حتى يكون كالبيع فيقال
 الوكيل له بل هو اسقاط محض فيكون الوكيل سفيرا عن الوكيل فلا بد له من الوكيل بالانكاح الا ان يصرح
 اي يصرح الوكيل ما صالح عليه فيواخذ بعقد الثمان بعقد الصلح ولو تخرج به عنه اي لو
 صالح عن المدعي عليه رجل غير امره كان صالحا مال ودينه اوى كصالحك على الف وثلث
 او على الف فيكون حسب الصالح الحال الي نفسه او على هذه الالف بالاشارة اليها فقط
 الصلح في هذا المورد **في عيب** في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
 كالله له بعتر امر الدين وان قال علي **في عيب** في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
 على جازم **في عيب** في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
 كان عاقدا لاجله فتوقف على اجلته واذ اضاف الى نفسه يصير صلياقه ولا يتوقف على اجل
في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
 من نصيبه على قوسب كان **في عيب** في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب
 عليه ولم يستوفه في عيب **في عيب** في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب في قوله في عيب

مشاع ولو كان المقبوض كله للمصالح بلا اجازة الاخر لزم تسمية الدين قبل القبض وهي غير صحيحة
لان القبض ارجح من الدين فلهذا حق المشاركة في القبض **والان قيل** له اي المصالح لشركه
رجع الدين فلا يكون له سبيل على التوب يعني اذ لم يرجع الشركه على المدون ورجع على المصالح
للمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف التوب او ربع الدين اذ لو ارجع الدين لزم ان يقر
المصالح لان معنى الصلح على الخط وقد لا يبلغ التوب ربع الدين فاعتدنا له الخيار في الضرر قد
يكون المصالح عنه دينا لانه لو كان الصلح من عين مشركه مختص المصالح بذلك الصلح وليس لشركه
ان يشاركه فيه لكونه معاوضه من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقه بخلاف الدين فانه
حين القبض يكون مالا وقيد يكون المصالح عليه ثوبا امراده منه خلاف فضل الدين لانه لو
صالحه على جنسه ليس للمصالح فيه خيار بل لشركه ان يشاركه فيها قبضه او يرجع على الدين
لانه متى لم يقبض بعض الدين ولو اراد القابض ان يحتفظ بما قبضه ولا يرجع عليه شريكه
فالمصلحة ان نصيبه القديم قدر دينه وهو يرد عن دينه ولو استوفى **احدهما نصف نصيبه**
شركه الاخر فيه ايلالته تسمى الدين قبل القبض **ويجوز بالبالي** اي ياتي الدين على الغريم
لاستوائهما في الاقتضا ولو سلم احدهما المقبوض للقابض وبيع الغريم ثم توفي نصيبه بان ما
القديم مفلسا رجع على القابض نصف ما قبض لان تسليمه مقيد بشرط سلامة الباقي له فاذا
لم يسلم رجع عليه كماله كماله لكن ليس له ان يرجع في عين تلك الدار اهما المقبوض لان حقه فيها
مقتطع بالتسليم بل يعود الي ذمته مثلها ولو اشترى بنصيبه **مصلحة** شريكه **الاخر رجع**
الدين ان شاء التضمن لانه اتلف من نصيبه ذلك المقدار وان شاء باع المدون انما لم يخلو
المشترى من مشا وكله التوب كما جعله كذا في التوب للمصالح عليه لان الشراكه مبادله من كل وجه وليس
باستيفاء لعين الحق والصلح استيفاء لعين الحق من وجه ولهذا اقلوا اذا صالح من الدين
على عيب وصاحبه مقربا لدين ثم تصادقا ان لا دين سفل الصلح ولو كان مكانه شر الا يطل
كذا في الكفاية فان قلت لزم من هذا ائمة الدين قبل القبض فكيف جاز قلت لكونه في ضمن صحة
الشراكم من شيء يصح ضمانا ولا يصح قصد او لزام غير المشركي فدفع ربع الدين ثم اخبرني
والمصالح فيما سبق لان الشراء بين يدي الحاكسة والمضاربة لا على الساهله كما يصح فلا يضر المشتر
بالزام دفع ربع الدين ولو اشترى احد الشركيين في دين على المدون ثوبا فليزم ضمانه
فقط ما قبضه التوب وحققته من الدين ثم اخبرني يوسف شريكه من الدين رجع على المحرق في حقه
وهو ربع الدين لانه لم يصل الي المحرق احد القول مال فلم يكن قابضا فلا يرجع عليه كما اذا جني
عليه جناية موجبة لارث فصار قضا صا وحاشا له اي قال محمد يرجع لا يملك العين للاختلاف
فصار كقبض الدين فليجوز ان الاختلاف فيما اذا اخرج التوب في يد المدون اذ لو غصب منه
ثم اخرج رجع عليه اتفاقا لان النهران حصل بالقبض وقيد بالاصراق اذ لو رجع احدهما

المشترى

ل

فصل

بنصيبه امر اذ بان كان له ما دين عليها لا يرجع بشركه في ظاهر الرواية اتفاقا لانه الاتفاق نصار
كما لو ابرأ او صالح به عن جناية عمد لانه لا يملك مقابلة شيئا مكنه المشاركة فيه هذا اذا اضاف
عقد النكاح اليه اما اذا سمي راسا مطلقا فوقع المخاصة بنصيبه رجع عليه شركه اتفاقا لانها
لم تملكه وانما ملكت غيره فاشقيا قضا صا كذا في التبيين **واحد** **احد الشركان** **يؤسرم**
على **نصف** **جزء** اي ابو يوسف الصلح **ويجوز** اي قال لا يجوز مطلقا يتوقف على اجازة
صاحبه فان اجازته فقد عليها ويكون المقبوض منهما وكذا ما بيني من السلم وان رده سفل او في
السلم كما كان قيد براس لانه لو صالحه على عين لما فيه من الاستبدال من السلم فيه اقول ان
كان قوله في طوف النبي من قوله كما هو الظاهر كان ينبغي ان لا يردف وان كان عندهما ان الصلح
جاز ان اجاز صاحبه وهو الحق كان ينبغي ان يبين قولهما وقبول ومنعاه ان لم يجز صاحبه
اعلم ان هذه المسئلة مرت في باب السلم وسبب تكميلها انظرها في سيرة المستوفى كنهها
كتاب البيع ولما وري في صلح القدوري وفضل من ذكره لطلب العهد ذكره في كتابه انه يقر
في حاله رجع عليه ان مقتضى كماله لو اشترى شيئا منها ثم اقال احدهما نصيبه فيصير شركه
بل خيارا ان شاركه في نصيبه ويكون الدين بينهما وان شاركه في السلم اليه واما ان هذا
تصرف في ابطال العقد وهو انما انعقد بهما فلا يفسد احدهما بطلان لان كلاهما كسطل
العقد فلا يفسد العقد الا بفسدهما بخلاف الاقالة لان العين اصل الوجود عقد البيع حتى يجر
الا بوجوه ما يكون اصله رجع فكون الاقالة تصرفا حكم العقد لا بطلان له **وكو** **سماح**
البورصة **احد عشر** **فاخرجوه من التركة** وهي عقار او عروض او مال جاز فليلا كان ذلك المال
او كذا لانه ما معنى البيع وكذا في العقار والعروض بالليل والكثير قبل لو كان الايمان محبولة
لا يصلح الصلح لانه رجع وبيع المجهول غير صحيح لكن المصحح انه صحيح لان الجماعة فيه غير منضبة الي
المشاركين فلهذا يد بغيره البورصة فلا يحتاج فيه الي التسليم كمن اقر انه غصب من فلان شيئا فباعه
المفتر له من المقر جاز وان لم يعرفه فادري حتى لو كان الايمان كلها او بعضها بيد المصالح لا يجر
حتى يصير جميع ماله يدر معلوما للحاجة الي التسليم كذا في شرح الوابا وان كانت التركة
فقط **فصالح** **من نصيب** **علي** **ذهب** **فالمطوع** **ذهب** **او** **يا** **سكن** **بل** **كانت** **التركة** **ذهب** **فصالح** **خرج**
فقط **جاز** **الصلح** **مطلقا** **اي** **قليلا** **كان** **ما** **اعطوه** **او** **كثيرا** **لا** **يحتاج** **الى** **القبض** **لكن** **بشرط** **التفكير**
في **المجلس** **لان** **معرفة** **ذ** **او** **اشتملت** **التركة** **على** **التقود** **وعزها** **فصالح** **خرج** **على** **نقد** **ما** **دوره** **اي**
لا **يد** **ان** **يكون** **ما** **اعطوه** **من** **النقد** **ا** **يد** **اعطى** **نصيبه** **من** **ذلك** **النقد** **اي** **من** **الفقعة** **او** **الذهب**
او **كنا** **ين** **في** **التركة** **ليكون** **قد** **ونصيبه** **مقابل** **لامثل** **والزائد** **عليه** **بحقته** **من** **بقية** **التركة** **لكن** **لا** **يد** **من**
التقاضي **فيما** **يقابل** **النقد** **من** **هذا** **اذا** **تصادقوا** **على** **كوت** **نحو** **وارثا** **وان** **صالح** **خرج** **على** **نقد** **التركة**
مجهوز **كيت** **ما** **كان** **لا** **يكون** **معني** **البيع** **ولو** **كان** **بدل** **الصلح** **عرضا** **هذه** **المورد** **جاز** **مطلقا**

لا يجوز انفاقه

عليه مطلقا فيصرف اليه الكامل والقبض في الشاع ليس كما مل لا في حيز من وجهه ولا في حيز من وجهه
من وجهه وتامة انما يحصل بالقسمه بخلاف الشاع فيها لا يقسم لان القبض الكامل فيه غير متصور فالكسبي
بالفاحش وفي النصول يشترط كون الموهوب مقسوما وقت القبض لا وقت الهبة حتى لو وصفت
نصف الدار شايها ولم يسلم حتى وهب النصف الاخر وسلم الكل جاز والمعين بعدم الجواز انه
لا يفيد الملك وان اتصل به القبض حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار اليه فباع
الموهوب له ما وهب له لا يجوز بيعه وهو غير له من باع هبة لم يقبضها وفي الجرد رجل اعطى
رجلا درهمين فقال احدهما لك لم يحز استويا في الوزن او اختلا في القيمة وان قال نصفها
لك فان استويا في الوزن والجوده فلم يحز لانه شاع تحت القيمة وان اختلا في الوزن
والجوده جاز لان شيوعه فيما لا تحتل القيمة وهو الدار المهم المضروبه واما المذنبه فلا يجوز ذلك
حتى يقرر وان وهب دقيقا حظه ودعاه في قسم لم يحز وان استخرجها ورسلها
اي الموهوب له لان الموهوب له معدوم وقت التملك فلم يكن محلا له فبطا هبته بخلاف
هبة الشاع حيث لو قسمه وسلمه يجوز لانه موجود وقت التملك اكن لم يكن له فاذ ازال المانع
جاز فان قيل لو كان الدهن محذوما في القسم لما جاز بيع الدهن بالدهن من جنس حتى لا يجرى
قانع يدوت الدهن ايضا الى الدهن واما قبله فقبضه شريطة قياسه بالسهم والشبهة كالحقيقة
في باب الرضا والى لا يكفي في صحة الهبة ان الضابط في هذا المقام ان الموهوب اذا حصل ملكه
او اوجب انفال خلقه وامكن فصله لا يجوز هبة ما لم يوجد الاتصال والتسليم كما اذا وهب
الزروع او الفريدون الارض والشجر او بالعكس وان انفصل اتصال مجاوره فان كان الموهوب
مشغولا بحق الواهب لم يحز كما اذا وهب السرج على الدابة لان استعمال السرج انما يكون
للدابة فكانت للواهب عليه يد مستعجلة فيوجب نقصا في القبض وان لم يكن مشغولا
جاز كما اذا وهب دابة مشرحة دون سرجها لان الدابة مستعمله وتنه ولو وهب
الدابة وعليها حمل لم يحز لانها مستعجلة بالحمل ولو وهب حمل عليها دونها جاز لان حمل
غير مستعمل به الدابة ولو وهب دارا دون ما فيها من شاع لم يحز وان وهب ما فيها
وسلمه دونها جاز كذا في المحيط واذا وهب اثنان دارا من واحد جاز لان الموهوب
له قبضها جملة ولا يشيع فيه لان قبض كل واحد قبض لكل نصفها لا شاعا عليه **وهبة الواحد**
دارا من اثنين بان يقول وصيت لكما هذه الدار بينهما او بين فقال له نصفها وهذا
نصفها كذا في المصنف لا يجوز عند ابي حنيفة ولا يجوز عند هبة الواحد لان هبة الاثنين
من اثنين غير جائزة اتفاقا وفي المحيط اما الصدقة على اثنين فجاز اتفاقا على رواية
جامع الصغرى لان الصدقة تنفع الله تعالى والفقير باب عنه في القبض ولا يشيع في حق الله
وعجز جاز رواية الاصل لان الصدقة قد تكون لله في ضمن ملك الفقير لا ائدا والملك

لا يجوز

علم

لا يثبت في المتابع فلم يقع لله في ضمنه ايا ان هذا الملك واحد منهما فلم يحقق الشيوع كما لو
وهبنا عند رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل منهما فينصرف قبض كل منهما الى نصيبه
وهو شاع فيكون القبض ناقضا بخلاف الرهن لان حكم الرهن الراسم وقد ثبت لكل منهما
كاملا وهذا الوقي احدهما دينه كانت كلها رهنه عند الآخر حتى يستوفى او وهب
احدهما ثلثها اي ثلثي داره وبلا حيز الثلث اي ثلث داره ايا رهنه بحد وقال
لا يجوز وفي الحقايق انما وضع في التفصيل اذ في الافلاق لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لما
ووضع في التفصيل مع التفصيل اذ لو قال لي ان يكون النصف لهذا والنصف لهذا بدون
التفصيل يجوز عند ابي يوسف ومحمد والوضع في العقار اتفاقا في فانه لو وهب لرجلين الف
درهم لا خدما حثاياه ولا اختيارا بجماله فافلاخ هبة اما ابو حنيفة ومحمد فقد مر كل
منهما هبة على اصلا السابق من يجوز هبة الواحد من اثنين وعدم تجوزها واما ابو
يوسف فلم يجوز هبة مع تجوز هبة الواحد من اثنين فيما سبق لان الواهب في هذه المسئلة
افرد سهم كل منهما فلم يمكن جعل السهم هبة دفعة فصار واحدا وفيما سبق كان يمكن الاطلاق
الهبة **باب** في هبة الاب مال ابنة الصغير بشرط عود مساقية لغيرها الموهوب
وقالا لا يجوز قيد بالاب لان هبة مال الصغير باعوض غير جاز اتفاقا وقيد بشرط العود
لان الهبة بلا عوض غير جائزة اتفاقا وقد يكون العوض مساويا في فيه الموهوب لو كانت
اكثر فاحشا من العوض لا يجوز اتفاقا لان هذه الهبة مع استحقاقها لآب ولما انما
ابتدأ وهو تبرع فلا تملكها واذا وهب ابو اي وهب الصغير شيئا مالا **باب** في هبة
لانه في قبض الاب فينوب قبضه عن قبض الصغير ولا فرق بين ذلك بين ان يكون الموهوب
في يد الاب او في يد غيره لان يد المودع كيد المالك وان كان في يد الغاصب او المرفق
او المستاجر لا يجوز لان كلاهما قابض لنفسه فلا يكون قبضه قبض الاب او اجنبي اي اذا
وهب الصغير اجنبي **باب** في هبة الاب لاجله وان لم يكن له عياله لان له ولاية التصرف في مال
ابنه وقبض الهبة من التصرف فيه ولا يبين قول وهو الاب ووصيه والمجد ومخو ووصيه
ولا يجوز قبض غيرهم مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير عيالا لآب او لم يكن ولو عا
هو لا عليه منقطة جاز قبض من يتلوه من الولاية اذا كان الصغير عياله كذا في المحرر
عن البيهقي قيد به لانه لو كان للصغير اب فليس لغيره القبض وفي المحيط يجوز قبض الزوج لزوجته
الصغير مع وجود الاب اذا بنى لها لان الاب ليس له انتزاع الصغير من الزوج فصاحبه
كفيتها ولا كذا في غير اما الام فليس لها ولاية القبض مع الاب فان لم يكن له حق انتزاع الصغير
منها لان الولاية مسلوقة عنها وكذا الامم قبض الاجنبي مع وجود الاب لان القرب
ان يتبرع الصغير منه وان كان في غير امة او جرحا اجنبي جاز قبضها عنه اي عن

التميم سواء كان يعقل أو لا لأن لكل منهما يد (معتن على حتى لم يصح انتراعه من يد فله حق الفسخ
 النافع له فيكون قبضه له ولو قبض الصبي ما وهب له نفسه سار قبضه وان كان ابوه حيا
 اذا كان يعقل لأنه تصرف نافع له فنفسه نظرا له ولو وهب لابنه ونفسه بامر من اي ابروف
 الاب بالقبضة اي بقبضة الموهوب بينهما نصفيين لأن تفصيل احد هاتين الهبة مكره وفي
 المحيط اذا كان التفصيل لزيادة فضل له سأل الله بن فلا بأس به لما روي ان ابا بكر فضل عائشة
 على غيرهما من اولاده في الهبة حاله الفقه وفي الخيارات وضع المسئلة في الهبة لأن التفصيل في
 الهبة لا يكره اتفاقا كما قيلت اي قال محمد بن عبد الله بن ابي طالب في الثلث والابن الثلثان اما ما
 لقسمه الفسخ بعد موته فليس له الرجوع في الهبة بل هو الرجوع في الفسخ لبقوله عليه السلام انما
 في هبته كالكلب يعود في قبضه وحل الطلب بوصف بالقبض لا بالقيمة وخبره اي الرجوع في
 قبضه الاجنبي ولا يوجد فيه شيء من موانع الرجوع بل هو اي الواهب والموهوب له
 على الرجوع او يحل له ان لا يعقد بعد قبضه لا يفسخ الا بفسخ من له ولاية الفسخ وهو
 القاضي او المتعاقدان ولو استرد الواهب بدون احد هاتين الهبتين قال القاضي
 لا يجوز الرجوع الا للاب لقوله عليه السلام لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فله ان يفسخ ولو له
 ولنا قوله عليه السلام الواهب احق بهبته من منافعها اي من ماله منها وتاويل ما رواه
 ان الواهب لا يستبد بالرجوع من غير ثبوت منى ولا حكم حاكم الا الوالد فان له ان يفسخ من ابيه
 عند الحاجة من غير رضاه ولا قضاء كسائر اموال ابنه اقول لو اردت المص قول القاضي في قوله
 لا الولد فقط فيما لم يفسد لولده كان ابي له لان قوله غير مستقيم من قولنا ان كان ابي له
 في يد الموهوب له بعد الحكم اي حكم القاضي بالرجوع لم يفسد لانها صارت امانة في يده بعد
 القضاء فلا يفسده الا بالاعتدي وفسخ الرجوع اي لا يجوز بالمرجوع وارجو به لان الرجوع في
 اي الفسخ هو اريد بها المجرى مع الرجم لانها لو كانت بدو منه كالمضاع وغيره لفسخ الرجوع ان الرجوع
 معها يودي الى المفسد الداعي الى الفرقة والمفسد في حالة الهبة حتى لو هبت زوجته
 له لا ترجع اذا كانت مبانة ولو هبت له ثم تزوجها ترجع والمعاوضة لان الواهب لما اخذ
 الموهوب ظهر ان مراده من هبته ذلك فله الرجوع في الهبة لكن بشرط ان يقول دافع العوض عند
 هذا بدل من هبته كما ينبغي بشرط ايضا ان لا يكون العوض بعض الموهوب حتى لو عوضه
 بعض الموهوب عن البعض الباقى لا يفسد به الرجوع خلافا لزم له انه ملكه بالقبض فصار كسائر
 املاكه ولنا ان حق الرجوع كان ثلثا له في الكل فيصول بعضه اليه الفسخ الهبة ففسد فلا
 يفسد حق الرجوع في الباقي ورجوعها عن ملك الموهوب له جميع او هبة او غيرها لان قوله
 كان يسلط من الواهب فلا يملك ابطاله وكذا يمنع تدميره عن الرجوع لان المدبر لا يقبل الاثبات
 من ملك ابي ملك وفي المحيط لو باع الموهوب له الموهوب من آخر فله المشتري يجب ليس

لا يفسد

للواهب ان يرجع ولو وهبه من آخر ثم رجع فلا يلزم ان يرجع والفرد ان الفسخ في الشرا
 لم يكن حق المشتري باعتبار مقتضى العقد وانما ثبت له الفوات سلامة المبيع فلم يظهر حكمه
 في حق الثالث وهو الواهب وفي الهبة كان حقا للموهوب له الاول معتقني عقده فله الفسخ
 في حق الكل وعموت احد المتعاقدان اما يموت الموهوب له فلا ان الموهوب خرج عن
 ملكه منتقلا الي ورثته واما يموت الواهب فلا يفسخ الرجوع منه ووارثه ليس بواهب
 فلا يرجع ومنه وث زيادة في قبضه ارادها الزيادة في نفس الموهوب بشي موجب بزيادة
 في القيمة كالسكن والكمال والاسام والعلم وغيرهما حتى لو زاد من حيث السعر فقط فله الرجوع
 ولو زاد في نفسه من غير ان يزيد في القيمة كما اذا وهب امته فثبت وكبر فلا يرجع لانه زاد
 من وجه وانقص من وجه وحين زاد سقط الرجوع فلا يعود بعد ذلك من الكفاية وانما لم
 يصح الرجوع مع الزيادة لانها ليست بموهوبة حتى تسترد ولا بد لها التقدير انما لها من
 الموهوب ولو منع القاضي الرجوع لثبوت الزيادة ثم زالت عاد للواهب حق الرجوع كما
 في المحيط وذكره المشتقا لو نقل الموهوب له من مكان الى مكان بالكلية ازيدت قيمته
 يرجع عند ابي يوسف لان الزيادة لم تحصل في العين ولا رجع عند مالك لان الرجوع ابطال حتى الموهوب
 له في الكراية بالنسبة اذ لو كانت الزيادة منفصلة كالولد والارض والعرق فانه يرجع في الكل
 دون الزيادة لان الرجوع فيه لا يبطل ملك الموهوب له في الزيادة بخلاف زوايد المبيع حيث
 يمنع الرد بالعيب لان الهبة معاوضة فلوردا اصل بدو الزيادة يودي الى الزيادة في القيمة
 بالجرى طعن على زيادة ابي لا تمنع الرجوع بخلاف تفصيل في الموهوب سواء كان في ذاته او في
 قيمته لان الجارية الموهوبة اذا ولدت وانقصت بالولادة لم يرجع فيها حتى يستغنى ولها
 ولو وهب خلقه فركب جميعا ففعل ان امكن تزويجه بلا مندر يرجع والا فلا كذا في المشتقا ولو وهب
 لجد اخيه او لولد غير من كل ذي رحم محرمة او لولد زوجته فله الرجوع عند ابي
 حنيفة وقال لا يرجع له لان حكم بالهبة وهو الملك ثبت لاختيه وانه ان الهبة واقعة للاخت
 ولهذا اعتبر قبضه وانك ثابت له او لا ثم ينتقل الى مولاة حتى لو كان العبد مديونا لا
 ينتقل ولا محرمية بين الواهب والعبد كما لو وهب لاختيه وهو عبد لاجنبي يرجع وهذا
 وفاقه وجهها ان عقد الهبة وان وقع بالاصالة للاخت لكن فله الرجوع في غير وفسخ الرجوع
 كان تصدرا لغيره وهي لم يحصل هنا لعدم انتفاع المحرم به فثبت الرجوع ولو كان العبد مديونا
 دار حرم محرم من الواهب فليس له الرجوع اتفاقا وان كان كلاهما اجنبي من الواهب فله
 الرجوع اتفاقا من الخيارات او الكاتب يودي ولو وهب لکاتب اجنبي ففسخ فله الرجوع
 بغير اي ابروفت الرجوع كما لو اعتق لان الهبة وقوت للكاتب من وجهه فلو لاه من وجهه
 فلو اعتق الكاتب صار ملكا لمن كل وجهه وجان الرجوع بالاتفاق فله اذا عجز وصار ملكا

اي ملكا له من كل وجه وجاز الرجوع بالاتفاق فكذا اذا عجز فصار ملكا لمولاه من كل وجه **حاله**
اي قال محمد لا يرجع لان الهبة وقعت للمكاتب حقيقة ولهذا كان القول والقبض اليه و
الملك له ابتداء بالتميز انقل الي مولاه فصار كاستقاله الى اجني قد بالتميز لانه مادام مكاتب
او ادي فعتق له الرجوع اتفاقا من الحقايق بقيد المكاتب كونه لا يجي لانه لو كان الذي هم
محموم منه لم يرجع اتفاقا ان كذا المخطط **والمعلوم في القيمة للزيادة** يعني اذا اشترى الرجوع
في الوهب بزيادة متصلة او بنحوها لا يرجع في قيمته عندنا وقال مالك يرجع لان حق الرجوع
كان ثلثا له صورة وما ليه ثلثا اذا اشترى اشتراؤه صورة لا تمتع ما ليه فيرجع كماله القصب ولنا
ان حق الرجوع متعلق بعين الوهب لا بغيره بخلاف القصب لان وجوب رد المصوب كان
ثابتا في صورته وما ليه لكون اخذ بغيره فاذ عجز عن رد صورته رد قيمته **وجعلنا القول**
لواهب المنكر للوهاب له في دعواها اي في دعوي الوهب له لان الوهب
زاد في بده زيادة متصلة وانكر الواهب عيها وقال زفر القول للوهاب له لان الواهب
يدعي حق الرجوع والوهاب له يكره فيكون القول لعدونا ان الوهب له يدعي بطلان حق
الرجوع والواهب يكره فيكون القول له **ولو قال خذ هذا ابدا عن هبتك اديا**
مقابلتها او غير ذلك او خذ ذلك مما عيده معناه او عوضه عنها اجني منبر عما بان قال
خذ هذا ابدا عن هبتك فقبض العوض في الصور المذكورة فلا يرجع للواهب في هبته لان
عوضه وهو المكافاة حصل له ولا يرجع للوهاب له ايضا عوضه وان كان كثيرا ومن
خلاف هبته لان مقصوده وهو تارك ملكه في الهبة حصل له قد بغيره انه بدل او عوض لان ما
اخذ الواهب اذ لم يكن مشروطا الهبة لا يكون عوضا في الحقيقة ولهذا لا يثبت فيه الشفعة
واجاز التعويض باقل من الوهب من جنس الزوات ولو كان معاوضة لما جاز ذلك فلا
بد من بيان الوهب له ان ما اعطاه عوض حتى لو لم يبينه كان هبة مبتدأة فحق لكل منهما
ان يرجع في هبته ولو قال وهبتك بكذا هو بيع اتفاقا من الحقايق وقد بالقبض لان التعويض
تملك مبتدأ فشرط فيه ما شرط في الهبة من القبض والافراز وفي المخطط لا يرجع الوهب الاجني
على الوهب اه وان كان تعويضه بامر لان الامر عا هو يرجع بنفسه لا يوجب القمان الا
اذا قال عوض عني على اني ضامن او استحق الهبة اي الوهب رجوع الوهب
له **بصفة العوض** وان كان قايما بقيمته ان كان هلكا لان مقصوده من التعويض ان يصير
الوهاب ملكا موكدا فاذا لم يسلم له رجوع بالعوض **او كل الموضع** اي لو استحق كل العوض
رجع في الهبة اي في الوهب ان كان قايما لان المانع عن الرجوع قد زال ولم يرجع بقيمته ان
كان هلكا لان مقصوده من الهبة التودد وقد حصل **ولصفه اي لو استحق نصف العوض** معناه
من الرجوع **الا ان يرد الباقي** اي باقي العوض فيرجع من الوهب وقال زفر رجوع في

عجز

القول

الوهاب عند المستحق قياسا على رجوعه في العوض اذا استحق نصف الوهب ولنا ان
بعض العوض اذا استحق كون باقيه عوضا عن كل الوهب لان ثبوت اصل الملك للوهاب
له مستغنى عن العوض فيصير كل جزء من العوض مقابلا لجميع الهبة فلا يرجع ولكن ثبت الواهب
الخيار لانه ما روي بسقوط حقه في الرجوع الا بسلامة كل العوض له وفي الاسرار هذا اذا لم يكن
العوض مشروطا بالوقت وان كان وقد استحق بعض العوض فانه يرجع بقدر ما استحق وفي
الحقايق انما وضع في استحقاق النصف لانه لو استحق كل الرجوع كل الهبة اتفاقا **واذا انكس الوهب**
لا يحق يعني انكس ملك الوهب في يد الوهب له ثم ظهر مستحق وضمن الوهب له
قيمته المستحق لانه عند لم يرجع **على الواهب ما ضمنه** لان الهبة عقد تبرع فلا يشترط فيه
السلامة **واذا شرط العوض** بان قال وهبتك لو صحتي كذا **اعتبرنا حكم الهبة قبل الاضرار**
فشرط الكتاب بعض العوضين وبطل بالشعوب والبيع بعده اي اعتبرنا حكم البيع بعد التبرع فيه
بالبيع وخيار الرد به وبوخد بالشفعة لا البيع **فلكل اي** قال زفر له حكم البيع قبل القبض
وبعد لان التملك تعوضا معنى البيع والمعتبر في العوض هو المعنى ولنا انه اشتمل على هبتين
فبيع جزءا منها امكن عملا بالاشبهين فيكون ابتداءه مغنرا لجزء الهبة وانتهى به مغنرا بتمامه ولو
ضمن **بالوهاب او نذرا للصدق** به يعني من وهب مثله لرجل فقبض ثم ضيها او قال لله
على ان انصدق هذه النافذ اراد الواهب الرجوع **فخط اي** ابو يوسف الرجوع لانها
خرجت من ملكه الى الله تعيينها الله فصار كما لو تصدق لها وسلمها وقال لا يسقط الرجوع
لانها لم يخرج عن ملكه بالقبض فيخرج رجوعه كافي المصاب الوهب اذا وجبت فيه الزكاة
بخلاف ما لو سلم لمخرجه عن ملكه فان رجوع الواهب لا ضمان في الوهب له لان الاستحقاق بمنزلة
الهبة ان كانت رباب الزكاة بخلاف ما لو تصدق بدينه فخرج بدينه موهوبه بدينه فاذا رجع الوهب
فغلب الوهب له لان الاستحقاق بمنزلة الهبة لا يمتنع عليه تصديق ثم
فانزع وهذا المحل مشغول بحق الواهب فلم يوجد اوقافا بالمدور كذا المخطط قد بالنظر
اذ لو دفع من غير دفعه معنى حق الرجوع اتفاقا واذا صح الرجوع في التعجيل جازت الاصلية عن
الوهاب اه لان رجوع الواهب فيها بمنزلة هبة الوهب اه انشاء الذي يوجه من الواهب
من الحقايق **وهو عبده الدين من ربه الدين** فقبضه سقط الدين عن العبد
لاستناع ان ثبت للمولى على عبده دين ثم رجع اليه اي الواهب في العبد **عبده** اي ابو يوسف
الدين لان بطلان الدين كان لعله الملك فاذا بطل الملك بالرجوع بطل معلوله وابطله اي قال
محمد لا يعود الدين لان السقوط لا يعود كما قيل نجس اذا دخل عليه الما حني كثر رسال ثم عاد الى الظل
لا يعود نجسا ومنع محمد من الرجوع اي من رجوع الواهب في العبد **رواية اي** رواية هشام
عنه لان سقوط الدين عن العبد صار كزيادة متصلة به فيخرج الرجوع فيه او جارية اي لو وهب

جاء به الاصل من غير ان يثبت له الاصل فيدخل في حكمه لانه سيج لها ان يثبت له الوصف
فيكون استثناء شرط فاسد او الهبة لا يثبت بالشرط الفاسد لانه على السلام احاز العري
وايضا شرط العري ولو اعتق اكمل ثم ذهب الام حاز ولو دبر ثم ذهبها لم يحز والفرق ان اكمل
بالاعتناق خرج عن ملك الواهب فلم يتصل الوهب بملكه والذبح موقوف للواهب وانما له الوهب
من جهة الهبة فمصل في العري والصدقة ومور العري وهي هبة شي مدة عمر الوهب
له او الواهب بشرط ان يعود اليه او الي ورثته اذ امانت الوهب له المدة وهو يخرج الميم
من وهب له هذه الهبة يعني يكون الوهب للمعسر في حياته وبعد موته فيدخل في الخراج
اي شرط العود الي الواهب لقوله عليه السلام العري يراش لمن وهب له وميم او يوصف
الراي وهو ان يقول داري لكن رقي معناه ان مت قبلي فلي يري وان مت قبلك فلي لك
كان كل واحد منهما يراقب موت الآخر ونظرهما لما جازت لان تولد اري لك هبة وتمليك في
الحال كما لعري فيسقط استراط استردادها **والاطلا** لان معاها ملكك ضاف وتعلق
الملك بجزائها فيكون اذ اراد عارية عندها والموهوب له ما دون من الانتفاع بها خلاف العري فانها
تمليك في الحال والتعلق بوجه لا يسهلها وعلى هذا الخلاف لو قال داري ان احبس وهي
من مسائل المنظومة وقد اهلها الحرس ولو لم يردف فوالها كان ايسر كونه في طرف التي من
قوله **لو قال جميع ماني او ما املكه لفلان كان هبة** لان ملكه انما يكون ملكا لغيره بالتمليك
وفي التنازل لو قال جميع ماني منزلة لفلان وله دواب وعلمان في الرشا ان كانوا في صوت
بالنهار ويأتون بالليل الى ذلك المنزل يدخلون في اقراة او ما يحب في ذلك
لو قال ما هو منسوب الي او معروف بانه في يدي فلو لفلان **لو قال ان اقر ان اقر** لانه لا يملك
وانما المفهوم منه انه ملك لفلان والى منسوب اليه فيكون **لو قال ان اقر** لانه لا يملك
تبرع لا يصح الا بالتبرع او رده بصيغة الوفاق مع ان ملكك منه خلافا كما سمعت في قول الامام
في **لو قال ان اقر** لانه لا يملك لانه لا يملك لانه لا يملك لانه لا يملك لانه لا يملك
الثواب وقد جعل بعد القس **لو قال ان اقر** لانه لا يملك لانه لا يملك لانه لا يملك
المقصود منها الثواب ولا الصدقة بالجر اى لا رجوع في الصدقة على العبي لان راد به التوا
اذ قد يكون لملك نصيب عيال كثير والناس يتصدقون عليه انيل الثواب ويجوز الصدقة
على فقيرين لان الفقير مصرف والاخذ واحد وهو الله كما قال الله تعالى في ثابته وياخذ الصدقة
وهي اي الصدقة مما انقسم على غنيين لا يجوز عند اي حيزه وقال لا يجوز قيا سا على الصدقة على
فقيرين وله ان الصدقة على الغني هبة معني والعهد من انين لا يجوز عنها غير من هذا لقاهر على
بان هذا الكلام مناف لما سبق لان الصدقة على الغني اذا كان كالهبة له معني كان القياس ان
يجوز الرجوع فيها كما جاز في الهبة له مع ان قال فيما سبق لا رجوع في الصدقة على الغني اقول يمكن

ان يقال الصدقة على غني حمتان من جهة لفظها بغير ان لغرض الصدقة في الثواب ومن
جهة معناها بغير ان غرضه العوض اذ هو الظاهر فاعتبرا لا ماصرا لفظها هذا جانب
المعني لانه هو المختص بالعقود وفيما سبق اعتبر جانب اللفظ ولم يحوز الرجوع كونه مكوها
ولم يثبتوا الثلث على من نذر الصدقة بحاله او ملكه وقال مالك يجب عليه اخراج
الثلث لان في ايجاب الكل اضرار به والثلث هو المقدر في الوصايا **ولا عمن** يعني ما
اوجبت اعطا الجميع وقال زمر يجب اعتبار اعمور اللفظ حكماء الوصية لم يخرج في
المال اي ان ادر عندنا نذر به مال جسد ما يركي اي جسد ما يجب فيه الركون
كما لقد بين وعروض التجارة والسوايم فتصدق في هادون غير هادون الله تعالى اوجب
الصدقة فاعتبر ايجابه بايجاب الله تعالى الوصية لان الشرع لم يوجبها في المال وبها
المحيط لو كان له دون على الناس لا يدخل في الصدقة لانه ليس مال مطلق واما الاراضي
العشيرة نذر اخله عند اي يوسف والاراضي المزاجية فغير داخله بالاجماع وفي الملك الممل
يعني يخرج الناذر في نذره ان يصدق في ملكه جسد ساوكن وفيه لان الشرع لم يوجب
الصدقة في الملك حتى يعتبر ايجاب الصدقة فاعتبر عموم اللفظ **بغير الناذر** قد نذر
الصدقة لنفسه وعياله الي ان يكتب ما لا لانه لو تصدق الكل من اول الامر احتاج
الي السؤال او الموت جوعا وهو ضرر فاحتسب فخرج مثلا اي مثل قد نذر الصدقة لانه استهلك
من مال لومه الصدقة فمدر دينا ذمته كما لو استهلك مال الركبة بقي الركبة في ذمته
عليه فلو ان كان دهقاننا مسك قوت سنة لان القوت له يحدد في كل سنة وان كان
ناجرا مسك قوت شهر لان التجارة تنفق في بعض الاحيان في شهر وان كان محترفا مسك
قوت يومه **فانما** وهو في اللغة الحسرة وفي الشرع طهر العين
على ملكك لو اقلت والصدقة بالمنفعة عند اي حيفة فيجوز رجوعه كالعارية وتورث عند
وعندها حرس العين عن الملك مع الصدقة فتعني فيكون العين راجلة الى ملك الله تعالى من
وجه لوقف جازي روي عن ابي حنيفة انه عجز جازي لان الوقت تصدق بالمنفعة وهي مودة
تصدقها عجز متصور لكن الرواية الصحيحة عنه انه جازي فان قلت اذا كان جواز انفاقها
على هذه الرواية فكيف اورد به باجملة الاممية الدالة على خلافا قلت صدقة اجملة معني فيه
رواية فلا يدل على خلاف لان قوله وزوجه يدل على جواز الوقت عنه فيكون قوله والوقت
جائزه معني ترجيح هذه الرواية عنه وزوجه اي لزوم الوقت بان لا يصح للواقف رجوعه
ولا لقاض اخراجها **بالفرض** اي يحكم الحاكم وطريقان يريه الوقت الرجوع بعد ما سلمه
الي المتولي محتجا بعدم اللزوم عند اي حيفة فتعني ان الى القاضي فيقضي بالزوم على قوله
فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيقول لو حكم ارجاء فكم يلزمه فالصحيح ان الوقت لا يلزم به رجوع

لم

الموت اذا علق به اي بالموت كان قال اذا مات فقد وقفت داري على كذا وهذا الوقف
انما يكون لازما بعد الموت بالاتفاق لا قبله لانه عنده الوصية بالخلد ولزوم الوصية انما يكون بعد
الموت ومنه الخلاصة قال القاضي الوقف في مرض الموت كالتعلق بما بعد الموت والصحيح انه
يمتزله الوقف في الصحة فلا يلزم عنده ولزوم عندها من الثالث لان حق الورثة تعلق بماله خلا
وفك الصبي الا ان يقول وقفتها في حيوي ويود ما في مودا فيكون لازما عند موته لا بد
فيه كمال الوصي له بالخدمة مدة لزوم الوصية بعد الموت فعلى هذا لا يكون لزوم الوقف مختصرا
في الغنيص المذكورين ذكر الامام السرخسي والذي جرت رحمة زماننا انهم يكتفون بقرار
الواقف بان كافيا فبقي لزوم هذا الوقف ليس بشي لان اقراره لا يصح حجة على القاضي
الذي يريد ابطاله ومنه المحيط لوقال ان بيت من مرعي هذا فقد وقفت داري على كذا
لا يصح لان تعليق الوقف بالشروط جاز لما فيه من معنى تملك المالك من الفقهاء ونكاح ان
فاجعلوا هذه الدار وقفنا يصح لان هذا التعليق التوكيد بالشروط وهو جاز ولا هو لازم مطلقا
اي سواء وجد احد الغنيصين المذكورين او لا لانه فسد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج
عن ملكه ويعلق لله تعالى كما لو جعل دار مسجد ان يكون خالصة لله تعالى وله ان عرضه الصدقة
ممنوعة ماله وقد امتنع بقاءه على ملكه ولهذا اعترض شرط الواقف فيه وبقي بغيره بعد
نصب الغنيص وتولية الخلفاء المجددات خالص لله تعالى وهذا لا يتفق على من الملك **فقره**
اي ابو يوسف وقف **عن ملكه بالقول** اي بمجرد قوله وقفته من غير تسليم الي ولي لان الوقف
انما له الملك للتقرب لا التملك من الله حقيقة لانه عن مصور فيصح بدون التسليم كالاتفاق
اخذوا به ترغيبا وشركة اي قال محمد لا بد من التسليم الى المتولي لان ملكه من الله فسد اعتر
محققا فاما ثبت ما ضمن التسليم الى العبد كالتسليمات وشايع بخلافه واخذوا بقوله وفي كتاب
التسليم الى الوقف عليه لا التسليم الى المتولي **ويح** اي ابو يوسف الوقف في المشايخ والفقراء
عنده اسقاط الملك والشيء لا يمنع من جهة اي محمد وقف المشايخ فيما **قال** **للمسجد** لان القبر
عنده شرط وهو لا يتم مع الشيوع كاصدقة والعتبة **ولا يجوز** اي وقف المشايخ اتفاقا في المسجد
والمقبر لا يجوز اخرج الى المهابه بان يصلي في المسجد يوما ويكون اعظمه لا يومه من
المقبر سنة ويشتر وخرج اخري وفاقية خلاف سائر الاوقاف لان المهابه في اسقلا له عزم
ويجوز شرط المنفعة **والولاية لنفسه** يعني جان الواقف عند اي يوسف ان يشترط انشاء عتقة
وقفه وقولته لنفسه للاروي انه عليه السلام كان ياكل من صدقة وقفه ولا يحمل ذلك الا بالشرط
فعل انه مشروع الا انه لو لم يكن أمينا فلقا مني عزله ولو كان شرط الواقف ان لا يعزله احد ولا
يلتفت اليه لانه مخالف للشرع دفعا للضرر عن الفقراء ولو صار بعد لا يقتل الولاية اليه **لذا**
في المحيط ونحوه فيهما اي محمد ابا يوسف في الشرطين ولم يجوزهما لانه شرط المنفعة فلا في

غيره

مثال

الوقف

لست

الوقف معنى التملك عنده والتملك من نفسه غير متحقق فلا يجوز وأما شرط الولاية فلا
التسليم عنده شرط واشترط الولاية لنفسه ينافيه ذكر محمد في السير الكبر لاد الولاية للواقف
والولاية للقيم وكلام الذين مشعربان الخلاف فيما اذا شرط الولاية لنفسه وكلام المحيط والهداية
والتمه وهرها ينص بان خلاف انما اذا شرط الولاية لنفسه وسلم فلا يكون اشترطا لولاية نفسه
منافيا للتسليم ويجوز ابو يوسف الوقف من غير ذكر التنايد ويكون للفقراء وان لم يصح
وقا لا يجوز قيد بالذكر لان نفس التنايد شرط اتفاقا وقيد بالتقرا لان الغني ليس بمصرف
لوقف حق لو صرف لوقف على الاضيا وجد ههلا يجوز ولو وقف على طائفة من الاضيا لم يحد
على الفقراء يجوز معتبر بشرطه فيكون صلة للاضيا كذا في المحيط له ان الوقف ازالة الملك
اي الله وذلك يقتضي التنايد فلا حاجة الى ذكره كالاتفاق ولما ان الوقف تصديق بالمنفعة
وذاه بل ان يكون موقفا فلا بد من التخصيص اعلم ان الخلاف فيما اذا وقف مطلقا او على شخص
بعبته ولم يذكره اسم الله تعالى او لفظ الصدقة حتى لو قال هذه موقوفه لله او قال
هذه صدقة موقوفة على فلان جازا الوقف اتفاقا لان المراد من ذكر اسم الله ان يكون للفقراء عادة
وكذا عرف من ذكر الصدقة انه اراد به الوقف على الفقراء لانه لا ان الصدقة انما يكون للتقرا
فذكر فلان يدل على انه يقتصر بالفضل ما دام حيا فقامت بصرف الى التقرا كذا في المحيط
يبدل في ملك الموقوف عليه ومنه احد قول الشافعي يداخل الموقوف في ملك الموقوف عليه
لكن كان معينا لكن ليس له ان يبيعه اذ لو لم يكن كذا ان كان مسييا لان ملك الواقف زال عنه
وذا لا يجوز ولنا ان الوقف ليس بملك ولما لم يجر الموقوف عليه ان يبيعه كسائر املاكه فلا يدخل
في ملكه وما ذكره منقول من البريد المشرك لخدمة الكعبة وغاية هذا الخلاف تظهر في اذ كان
الموقوف عبدا وتعمل عن الكسب فنفقته على الوقف عليه عند الشافعي ومنه بيت المال
عندنا ومنه ابو يوسف **عن المسجد** يعني عمارته على يمينه كونه مسجدا بقوله جعلته
مسجدا لان الوقف لله اسقاط الملك بشرط في زوال الملك عنه اقراره اي يخرج عن ملكه
لان المسجد جعل لله ولهذا لم يشترط ابو حنيفة في القضا والاضا في ما بعد الموت ولا يكون
خالصا لله تعالى الا بالاقرار وصلو **قوله** **حد او حجة** في فيه باذنه يعني بشرط ايضا في
مسجد ان يصلي واحده فيه بعد اذنه للامس بالصلوة فيه لان صلوة كلهم فيه متقدرة فصارا
مناب الكل ومنه رواية عن ما الشرط هو الصلوة جماعة جهر ابا ان واقامة حتى لو صلوا سرا
بلا اذان واقامة لا يصير مسجدا ولو جعل له اماما وموذن وهو رجل واحد فصلي فيه باذان
واقامة صار مسجدا اتفاقا لان الصلوة على هذا الوجه كجماعة الا يرى ان الوذن لو صلى
في المسجد على هذه الهيئة ليس بجي بده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد على تلك الهيئة وهذه
الرواية هي الصحيحة لان المساجد انما جني واقامة الصلوة بالجماعة اعلم ان هذا الشرط فيما اذا

سمي واقا الخلاف فيما اذا
لم يشترط لنفسه وعلم
ان يقال وضع الله تعالى
ولكن بشرط الولاية لنفسه
اي

لم يسلمه الى قهر حتى لو سلمه فالاصل ان خصه بنوب عن قهر الناس ونصير به مسجد بالان
يصل فيه كذا في المحيط **وانذار الضرر** شرط يجرى اذا جعل وسط دار مسجد اقل من
الناس بالصلوة فيه يكون مسجد اعند ابي حنيفة الا بان غير طريقه لان ملكه محتلة بوجوبه
فاذا لم يقرب عن حق العبد لا يكون خالصا لله تعالى ولهذا الوجه ارضه مسجد انما استحق
منها جز شايع يعود الباني الى ملكه وقال لا يصير مسجد ابدون الا انزال لان الاستغناء عن الملك
بالطريق فلما رضى بكونه مسجد اذ حل فيه طريقه بالضرورة كما يدخل في الحان بلا ذكر **واوثر**
ما حوله اي ما حول المسجد لملك اهلها واستغنى عنه لا يصير ملكا اي قال ابو
لا يكون المسجد ملكا لبانيه او لورثته لان ملكه سقط عنه فلا يعود الا يري ان الكعبة في
زمان الفتره حارب ما حوله العبد الاصل ولم يرجع الى ورثة الباني **وخالفه** محمد لان ما
هو المقصود منه وهو الصلوة انقطع فخرج عن ان يكون مسجد اكله اذ اجتهد الهدي ثم زال
الا حصار وادرك الحرج فيجعل ما يشاء قبل الخلاف فيما اذا لم يطعم ان يعود الى اهلها واما
اذا طعم فلا يكون ملكا اتفاقا كذا في المحيط حكى ان محمد بن عمر بن محمد قال هذا مسجد ابي
ومر ابو يوسف على امير طبرستان فقال هذا مسجد محمد وفي الكفاية هذه الحكاية من وضع
الجملة وليس من شأنه الطعن فيقول المسجد لان الوقوف لو كان حصارا او مقفلا
فذلك اطلاقا لا يرد الى الورثة اتفاقا بل يحمل الى محمد بن عمر بن محمد لان نقله ممكن ليقع القدر
به و المسجد ليس كذلك **والزوم** اي لزوم الوقف في **الرباط** وهو ما يجي لسكنى ابناء الصل
و الحان وهو المبني للتجارة كذا قاله الجوهري **والسقاية** وهو الموضع الذي يسقى منه
والمقبر بالحكم اي يحكم القاضي عند ابي حنيفة كما مر بانه **وبجمله بالقول** اي قال ابو
يوسف يلزم الوقف في الاشياء المذكورة بقوله وقفتها لما مر من ان التسليم عنده ليس بشرط
لا يستحقها فيها وضعت له اي قال محمد اذا سكن في الحان والرباط وكسرت من السقاية
و دفن في المقبر يكون وقفا لازما لان قبض الكل متعذر فاقبض الواحد مقام الكل
ويستوي فيه العني والفقر لانما العرف كون عامة والمعروف كالمشروط وكذا الوقف
د ان يسكن طلبة العلم واما لو وقف ارضا بصرف علمها الى طلبة العلم لا يصرف الى العني
منهم لان في ملكك الغلة يراد به الفقراء علاقه بخلاف ما لو اوصى بثلث ما له لطلبة العلم
وهم محصورون يستوي فيه العني والفقير لان المراد من الوصية الصلوه وهي تحقق للعني ايضا
و ان كانوا لا يحصون بصرف الي ذوي الحاجة منهم كذا في المحيط اقول المقهور من المتن ان
الزوم في وقفية الاشياء المذكورة ثبت بالاستعمال عند محمد ولا يكفي فيه التسليم الى المتولي
كحكمة ساير الاوقاف وهو محتار رخص لائمة السرخسي فعلى هذا التوكيد وشروط الزوم
استعمال الرباط والحان والسقاية والمقبر فيما وضعت له لكان اقصر واسلم من التكاليف

لأن

لان قولها كان معلوما ساسا واما قول المصنف شرحه في هذا المقام ولو سلمها الى المتولي
جاء لان فعله بنوب حساب الوقف عليه فشرع بان تسليم هذه الاشياء الى المتولي كما في
في الزوم فيبينها مخالفة **ولا يجوز وقف كل عين** حصة مما وكلة فاحل لا يملك مقفلة
يجب العين الموصوفة بالصفات المذكورة لا يجوز وقفها كلها عندنا بل انما يجوز اذ كانت مقفلة
عند ابي حنيفة لان وقف النقول لا يجاز ولا بد من التاب فيه ويجوز في بعض النقول ان
ايضا عند محمد وقال الشافعي يجوز وقف كل عين موصوفة بالصفات المذكورة لان المقصود من
الوقف الاستغناء وكل ما يمكن ان يتفق به يجوز وقفه عرف من القيد الاول ان وقف ملكا
الذمة لا يجوز وكذا وقف المنافع ومن الثاني ان وقف المجهول لا يجوز ومن الثالث ان
وقف غير المملوك ومن الرابع ان وقف اهل ولد لا يجوز ومن الخامس ان وقف ما لا يتفق
على لا يجوز ومن السادس ان وقف الطعام والدرهم لا يجوز لانه لا يفي عند الاستغناء
بها ولا خلاف لانه هذه القود الا ان القيد الرابع فعندنا الوقف لا يتقبل الى ملك الوقف
عليه فلا يشترط كونه قابلا للنقل وعنده منقول بشرط كونه قابلا لما قول لوقا ولا يجعله
ملك الوقف لكان اولى واي حاجة الى ايراد هذه القود المتفق عليها بل لا حاجة
الى ايراد هذه المسئلة وعن زرارة ان وقف الطعام والدرهم جائز بان يباع الطعام
في دفع ثمنه مضاربة وكذا يبيع الدرهم ويصرف ما ربح على الوجه الذي وقف عليه فيجوز
وقف العقار اتفاقا لانه متايد **وقف المنقول** باطل عند ابي حنيفة لعدم تحقق
التايد فيه وقال لا يجوز ملكا ان تنحى كالات الحرث والبقر وعبد الاكره بالثقة
جميع الاكره وهو الزارع مع **القبعة** وهي القرعة كما جاز بيع الشرب بتمال الارض قبله بالقبعة
لانه لو وقف ارضا بجميع ما فيها وفيها من قايمة وقت الوقف لا يدخل في الوقف لانهما
لمست من اربع العقار ولكن يلزم التصديق لها على الفقهاء على معنى النذر كذا في الزوم
المحيط **واجاز اي محمد وقف ما سقارفت وقته** **طلمساجف** **والكتب** **والناس** **والقدا**
بفتح القاف وهو ما تحت به الشجر **والقدور** جمع قدر والحجارة بكسر الجيم وقيل
بفتحها هو السرير يحمل الميت وكذا اشياها والكراع وهو الخيل في حكم الابل والسلاح وكذا
الذرع انما احل مع ان القياس ان لا يجوز لانعدام التايد والتبعية هذه الاشياء لوجود
تعاين الناس في وقفها والقياس قد يترك بالتعامل كاستصناع اقول منهم من المثل ان
وقف الكراع والسلاح غير جائز عند ابي يوسف والمذكورة الهداية ان وقف الكراع
والسلاح والذرع جائز عند ابي يوسف لورود الاثر في هذه الثلاثة وهو ما روي ان
عمر بن ابي سلمة عنده شك من خاله بن الوليد حين منع منه الزكاة فقال عليه السلام لا تظلموا اخا لدا
فانه حين اكرامه واعتد به سبيل الله وبروي دروعه الاعتدالات الحرب والقياس انما

انقطع المثل عن الاسواق وعن ايدي الناس بان كان المصوب رطباً فاقضى وآنه
فوجب عليه ان يجه فوجوهها يوم القضا يعني بغير قيمة التي في يوم الخصومة عند اي خصومة
لان وجوب القضا انما ظهر لقضا القاضي فيعتبر قيمته يوم **الاقتطاع** ويعتبر او
يوسف يوم الغصب لان سبب وجوب القضا هو الغصب فيعتبر قيمته يوم **الاقتطاع**
يعني عند محمد معتبر قيمته يوم اقتطاع حقه لان العجز عن اداء المثل تحقق به و اذا ادعى المالك
اي هلاك العين المصوبة حاسبه المالك يعني **بما لو كانت باقية** اظهرها لان اصل
هو البقاء فلا يعتبر قوله فيه ثم قضى عليه بالبدل وهو القضا لسقوط رد العين منه كما علم هلاكها
و اذا غيب المصوب اي جعلها للغاصب او غيره غايها حتى صار كالحا لك فحق على القضا
بذلك اياه اي يحكم بانه صار ملكاً للغاصب حتى لو ظهر المصوب صار للغاصب الحق به وقال
الشافعي لا يصير ملكاً لان الغصب عدوان محض فلا يكون سبب للملك الذي هو فدية كل ان المذرك
يصير مملوكاً بالغصب ولنا ان المصوب منه ملك بدل المصوب وانا في وجوب ان ملك
الغاصب ذات المصوب تحقيقاً للعدل كما في سائر المبادلات و الملك بالغصب لم يثبت معضو
بل ثبت في ضمن الضمان واما المذرك فلم يكن قابلاً للنقل لجعل البدل مقابلاً لفوات يملك
عنه فقط وبقول قوله اي قول الغاصب مع عيبه في القضا لانه منكر ما يدعيه المالك من
زيادة قيمة المصوب **الا ان من المالك انما اكثر مما يقوله الغاصب من المقدار** او جعل
بالقيمة فان اقام الغاصب القيمة لا تقبل لانه سبب الرياء والبيئة على النبي لا تقبل ولا النهاية
قال بعض مشايخنا تقبل لا سقاط العين كما قبلت من المودع اذا ادعى رد المودعة وهذه
المسئلة مشككة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة وبين رد المودعة وهو العجز عن ان
ظهر المصوب و قيمته اكثر من المصوب وقد ضمنه نكوله اي نكوله الغاصب عن العين او
بقوله ان المالك او قيمته اقامها المالك فلا خيار اي للمالك ان يقضيه له من بالمبادلة لهذا
القدر فيكون العين ملكاً للغاصب مع عيبه من المالك بين امتناع القضا والاخذ اي اخذ
العين ورد العوض سواء كان قيمة العين اكثر مما ضمنه او مثلاً او اقل لان المالك انما يظن ما
ادعاه من القيمة فبان ان يكون قيمته مثلاً ما ضمنه او اقل منه عند المضمون ولا يكون كذلك عند
لان رقا هذا القدر لم يتم ولو فرض كل منهما على هلاكه عند الاخذ اي لو اقام الغاصب
بينه على ان يرد المصوب الى المالك فملك عنه و اقام المالك بينه على انه هلك عند الغاصب رجع
ابو يوسف المالك يعني بينته لانهما شئان للضمان ورجح محمد بينة الغاصب وهذا ظاهر
المذهب لان الضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة الى اثباته لكن الغاصب يبيع ذواله
والمالك يملكه فيبذل الغاصب يكون اولى ونقض الغاصب ما يقتصر العقار بفعله وسكاه
كما اذا انقل ترابه ولم يجعل للزراعة لانه فعل بالعين او الخدم انه اربسكاه لانه اطلاقه بوجه من

او يقول القضا يعني
كل من يظن ان قوله انما

العقار

العقار راتفاً وضمنه اي يجر الغاصب **بملاكه** اي يملك العقار كما اذا غلب السبل على الارض
او الخدم على الغار باقية مماوية وكلا لا يضمن له ان الغاصب لما ائتم نفسه بآزال عن المالك
يد المتفعة به فصدق عليه حد الغصب فليزم ضمانه ولما ان ازال اليد عن العقار غير منصوب
لانما ينقل وانما يتصور فيه منع المالك عنه وهذا يعرف في المالك لانه الحمل فلا يجب ضمانه كما لو جعل
المالك من عواشيه بغيره فقلقت اذا اخبرت العين بغير المصوب حتى زال اسمها
وعظم منافعها وهو يكسر العين وفتح الظالمين يعني عظيم على المالك الغصب ايها اي جعل
الغاصب ملكاً للمالك العين وقال الشافعي لا يملكه لان المالك صاحب اصل وهو العين والقبول
صاحب وصف وهو الصفة فيرجح صاحب الاصل فلا يرد حقه منه ولنا ان الغاصب احد
في المصوب صفة متقومة فحقه كاي فيها من كل وجه فيترجح على الاصل الذي كانت من وجه
لغوات اسم وعظم منافعها **ولا يمتنع بها اي** تلك العين حتى يودي بدلها او ترافعا على مقدار
او ابراء المالك عنه او حكم الحاكم بالقيمة اذا المباد له يكون حاصله هذه الاشياء واما يجوز لاقتناع
قبلها لان ابا حنيفة لا يمتنع لها قيمتها بالملاص فيحرم الاقتناع لكن جاز للغاصب بيعها وهبتها
لانها مملوكة له بجهة محذورة كالقبول من بائع الماسد وهذا وجه الاستحسان والقيمة من المثل
وهو رواية عن ابي حنيفة وقول الحسن وزفر لان الغاصب ملكه باحداثا الصفة له وهو
في نفسه مشروع وانما حرم هنا لوجوده مال الغير فاشبه الاصلية بقوس الذر يحمل الاقتناع
لصاحبه التصرف فيملو له او وهبها او باعها جاز كما لو دفع ثيابا او ثوباها او ثوباها او ثوباها
خريطة او زرعها او خردقها او جعل ارضه اية هذا المزمع جمع انا او الحديدي حيا
او عين على حاجته وهي خشيته منقولة مهيبة بوضع تحت البنا او عجز زبونا او عيبا او غرلا
قلنا او نصبح غرلا وهذه الاشياء تنبيلات الاثمين المصوبة المتغير بغير الغاصب تقررها
ظاهر فيما عدل الساجه ولما تقررها غلاتها كانت لقلبه والار صارت من العقار ولهذا استحق
بالشفعة فيكون لها كامن وجه متغيرا والتغير يوجب اقتطاع حق المالك وهو ملكها هذه
التصريفات عند تاكلان الشافعي وهو يضمن النقصان وانه لا يضمن انما يرد المالك عن الساجه
اذا كان يضمن اقل من قيمة البند اما اذا كان اكثر منها لا يرد ملكه عن ولو غصب ثبرا
وهو ملكان من الذهب غير مضروب فاذا مضرب يكون دينارا ولا يقابل ثبرا الا بالذهب وبعضهم
يقول للفضة ايضا كذا الصياح فصاعده اية او ضربه دنانير في المالك عند ابي حنيفة
وقال لا ملكها الغاصب وعليه المثل لانه احدث فيه عتقة متقومة كما سبق بانه ذر او له
ان اسم الذهب والفضة لم يزل عنهما وكذا لا يردول مخنا ما هو الثمن فلا يكون حكم الحاكم
على ان الصفة غير متقومة في الاحوال الزبويه ولذا الوغيب حليا فليس ثم رده الى المالك لا يضمن
ولو دفع شاة غيرة او قطع عضو منها كان شا المالك اخذها وضمت لغيرها او علمها

الاعمال

الى الغاصب **بضمه** قيمته لان في المذبح اخلافا لبعض الاغراض من الشاق وهو الدر والفضة
 وابقا لبعضها وهو اللحم وسنة كرا الشاة اشار الى ان هذا الحكم مأكولة اللحم واما اذا لم يكن
 كذلك فليس جميع قيمتها الا اذا قطع طرف العبد للمغصوب فلذلك ان يأخذ مع ارتر للقطع ان
 الادبي تشعب به ليعطى بعضه ولا كذلك الا بغير المأكولة وان **حرق ثوبا** فاحشا وبه
 الحيط وهو ما استنكف او حط الناس من لبسه مع ذلك الحرق واليسير منه وفي الهدايا
 الصغار ان الفاحش ما قوت به بعض العبد وجسر المنفعة بان كان يعطى للقبيل وبعده لا يصلح
 له ويصلح للغير واليه اشار بقوله فابطل عامه **منافعه** وانما بقوت به بعض العبد من حرق
 الظاهر لان الثوب اذا بقوت من اجزائه شي لا يحال له فمن اي المالك الغاصب قيمته لانه استلها
 معني ولو اخذه المالك وضمن نقصانه فله ذلك لان عينه مع بعض المنافع كرم وان كان الحرق
 يسيرا وهو ما لا بقوت به شي من المنفعة بل يدخل فيه نقصان عيب مع بقاء المنفعة وهو مقتو
 الجودة لا غير **بضمه** لان الغاصب ادخل فيه عيبا ما هكذا الحكم على عين من الايمان
 الا في الاموال الربوية فان تضمن النقصان من غير فيها لانه يودي الى الربو فان المالك
 يحس فيها من ان يملك العين ولا يرجع بشي على الغاصب وبين ان يسل العبد اليه ويضمن
 مثله او قيمته والى اخراج الاموال الربوية اشار بقوله ان حرق ثوبا لان الربو لا يجري فيه
 وفي الذخير هذا اذا لم يجد فيه منعة وان جدد هياكله فله قيمته ايضا بضمه فيمنع لا يقطع
 حق المالك عنه فان **بني الغاصب** في الارض او عرس **بضمه** ما في الغاصب الارض للخصم
 لانه شغل سكن العينين به او عرسه بخراذمه وذا غير جابر **وسلمها** الى مالكها **ان غصب**
 اي الارض بسبب التفرغ فان للمالك ان يضمن قيمته **عمره** او **بضمه** ولو عاى مستحقا
 للعلم ومعرفة ذلك بان يقوم الارض بلا بناء ويقوم بها ما يورثها بضمه بضمه للقاء ما يجرى
 من التفاوت ويكون له اي البناء والعرض للمالك الارض وسط النهاية هذا اذا كان فيه انبا
 اقل من قيمه الارض واما اذا كانت اكثر منها ضمن الغاصب قيمه الارض ولا يورثها كذا اذا اطلع
 وجاجة زيد لولو عمره فان كان فيه الدجاجة اكثر ضمن زيد قيمه لولو فلو ان كانت بالعكس ضمن عمره
 وعمره في الدجاجة واخص **البيع** قيمته ما بين **بضمه** وكذا اذا اخبر به والاشي اي
 اختلف بعض الذمب مثلها اي مثل الخمر اذا اختلف حمري وان اختلف خمر به بعض وقال الشافعي
 لا يضمنه قيدا بكم لا يضمنه لو ائتم منته **بضمه** لان الغاصب اتفقا وقيد بالذم لان لو اختلف خمر مسلم
 لا يضمن اتفقا لانه ان يقومها سقط في حق المسلم فكذلك في حق الذي لانهم اتباع ائمة الاحكام والاشي
 ان الخمر والمثمر ما لا يضمنان في حق الذي ونحن ما يورثون بتركهم وما يدعون فيكون مضمون
 اذا اتفقا الا ان المسلم يضمن الخمر بضمه لانه سمع عن ملكه ولو ملكها اهله لها والذي يضمن مثلها
 كولوها من ذوات الامثال **واو اسلم** بضمه **بضمه** اي لو اسلم دي بعد الخلاف حمري بضمه اي

يوسف عن القفال **واوجب** محمد **القيمة** قيدا باسالم المثلث لانه لو اسلم صاه به اكثر من ربع
 المثلث اتفقا فلا يي يوسف ان ما كان واجبا عليه وهو ضمان مثله سقط عنه باسالمه ولم يوجد
 منه موجب الضمان بعده فلا يجب عليه قيمته لولا انه لما عجز عن تسليم مثله وجب عليه قيمتها
 كما لو اختلف المسلم خمر الدين **والقولان** **روايتان** عن ابي حنيفة ولا يضمنه اي ابو يوسف المسلم
 المثلث **بضمه** يعني زقا فيه خمر مسلم **شقة** لا راقها تميزا عن المنكر وخالفه محمد قيدا بالارق
 لان الفان لا يجب في الخمر اتفقا لابي يوسف انه كان ما ذونا في الارقة وقد لا يفسد ذلك
 الا يفتق فكون ما ذونا فيه ولما ان لا الله مكن بدون الشق فبعض الرق لانه حال مستقوم
 والاشي على قوله اي يوسف **ولو كسر مغزقا** وهو نوع من الطنابر يتخذ اهل اليمن والمراد به
 هنا ما كان امة الله كالزيت والذات وهو ما يعني ان كسر مغزقا غير هو فلو كان عند
 ابي حنيفة اقول المفهوم من شرح المصن ان الجار والمجرور صفة لمغزقا كائنا اليه لا المونيلرم
 منه ان يكون المشتري البيت لله لا يكون مضمونا بالاتفاق والحال انه على الخلاف ايضا على ما
 قدم من المكون والشرح بل الوجه ان يكون الجار والمجرور متعلقا بهما من يعني بعضه عن صاحبه
 لله وبقا لا يضمن فكذا المغزق يكون المسلم لا يورث كسر مغزقا لذي يضمن اتفقا بالغا قيمته ما
 بلغ وكذا لو كسر صليبه لا يضمنه مستقوم لانه ما طبل الغزاة او القرب الذي صاح صر به في الغز
 فكسر ضامن اتفقا بالغاصب بلع وبه الهابة لا يضمن المالك ما كسر اذا كان بدون الاطام ولا يضمن
 بان يهدم البيت على من اعطاه الفسق وعراى عصبه قبل ان يشتد والاشي على قوله لانه ان المغزق
 مع عدم التسامح نسفة تقوية كاخبر وله انه اعلن ما لا يضمن به من وجه آخر سوى اليهود والحصية فبعض
 الى فعله فيمنع قيمته غير صالح للهوكا اذا استهلك امة مغزبه ولو ابرئ **المغصوب** من يد ابا
 فرد على المالك وهو على بنا الجول اي رده رجل من مسير مسير **اي اجعل منعه** اي
 ابو يوسف المالك من الرجوع اي وجوع ما اداه على الغاصب **بضمه** اي قاله لانه يورث لان
 سب الجعل وجد عند الغاصب فرجع عليه كما اذا اذكي المالك من جنسية وجدت عند الغاصب
 ولذي يوسف ان الزاد عمل للمالك وكان اجوعه عليه وهذا ليس رضانا والقد كان ضمانا
 محض **ويشترى به منه** اي من اشترى العبد للمغصوب من الغاصب **له** **بضمه** ثم يجاز
 المالك البيع **بضمه** ليعتق جازا عند ابي حنيفة وابطله اي جازا المعتق قيدا بالمشتري منه لان
 الغاصب لو اعتقه فضمن للمالك قيمته لم يجز اعتقه اتفقا ولان المشتري من الراس اذا باع
 او اعتق ثم اجاز الميراثين فقد البيع او العتق اتفقا وتيد باعنا في المشتري لانه لو باع
 من آخر ثم اجاز المالك البيع الاول لم ينفذ البيع لم ينفذ البيع الثاني اتفقا ولو باعه الغا
 من رجل ثم اشترى ثم اجاز المالك البيع الاول لا ينفذ البيع الاول ولا الثاني لما عرف
 في البيع الفاسد اخط وصل المبيع الى الباع باي وجه وصل شفع البيع وقيد بقوله ثم اجاز

من
بالش
مسلم

لان المالك لو لم يجره ضمن الغاصب قيمته بعد ما اعتق المشتري منه لم يجره بغيره واداه
 عن ابي حنيفة ان الملك جرت له المشتري بغيره الا حاز من جهة المالك وصوره القار
 من جهة الغاصب وملك الغاصب المقتضى بقدر ثبوته مستند او المستند ثابت من
 وجه دون وجه وهذا ملك بعد الغان كما بعدون اولاده والمالك الناصر كفي لغوه
 البيع دون العتق كملك المالك لم يجره عليه السلام لا يجره الا فيما ملكه من ادم والمشتري من
 الغاصب لم يجره عليه فلا يجره العتق ولا يجره حنيفة ان يجره الغاصب بغيره ملكا موقوفه
 اجاز الملك البيع بغيره من حين اقطعها فجاز اعتاقه لصادق الملك او قطع يديه اي لو
 قطع الغاصب يديه المقتضى فان المالك يضمنه عند ابي حنيفة اي ياخذ قيمته ان سلمه
 اليه اي ان سلم المالك المقتضى الى الغاصب الجاني وان امسكه فلا شيء له من نقصان
 وقالوا بفسكه ويضمن النقصان بغيره باليدين لانه لو قطع احداهما لم يفسكه الجاني
 وبأخذ النقصان اتفاقا لهما ان الغاصب جنى على ماله فيكون المالك بين ان يرد عليه
 ويضمن قيمته وبين ان يمسكه ويأخذ منه ما نقصت الغاصبه كما اذا خرق ثوبه واطن
 ضمان اليدين مساو ل ضمان كل اليد فاداه من كل اليد من ثوبه تسليم الجاني اليه لانه
 يمتنع بذلك والمساو منه في ملكه احد خلاف تخريب الثوب لان قيمته ما كان لا
 يبلغ قيمة الكل اقول في ضمان المهر مساو ل ضمان الثوب عند التسليم اتفاقا لانه
 يمتنع من ضمانه موافقا لما سبق وانما الخلاف في امساك مع تقديس النقصان فلو قال المالك
 لا يمسكه مع تقديس النقصان كان اولي ولما احتج الى ارجاف قولها او يد الغاصب
 بغيره بانه قيمته كالنقصان والنفوس استهلكه فهو يجره من ضمان المالك عند ابي حنيفة
 وقالوا بغيره بغيره ظاهر اي قيمته جلد حيوان مذكور مذكور او معناه بغيره بغيره
 مذكور وبأخذ ما زاد الدراع منه قيد بانه قيمته لانه لو لم يجره ما لاقية له كالنراب والتشيس
 واستهلكه منه اتفاقا وقيد بانه لا يجره الا لو اراد ان يتركه على الغاصب ويضمنه بغيره
 ليس له ذلك اتفاقا لان جلد الميتة قبل الدراع لانه لا يجره الا لو اراد ان يتركه على الغاصب ويضمنه بغيره
 لو دبر ما لا قيمة له او استهلكه بغيره وله ان يقوم الجلد حصل بماله الغاصب وحقه فاعلم بانه
 والجلد يجره لانه حق النجوم لانه لو لم يكن متقوما قبل الدراع والاصل وهو المالك غير يجره
 عليه بالاختلاف فكذلك استعملت المذبح بما لا قيمة له لانه ليس للغاصب فيه شيء متقوم
 ما لو استهلكه عن الغاصب لان الاجل مضمون عليه فكذلك البيع في النهاية لو جعل الغاصب
 بغيره باخته فراقا كان جلد يجره بغيره عليه قيمته يوم الغصب اتفاقا وان كان جلد ميتة
 فلا يجره عليه لانه يجره بغيره ومعه بفعل الغاصب وفيه القيمة بغيره ان يكون هذا في الخلاف
 ايضا لانه استهلكه معنى والسوا او في الصبغ نقصان يعني من غصب ثوبا وصيغه اسود

في حقه بغيره بغيره
 في حقه بغيره بغيره
 في حقه بغيره بغيره

ادخل

ادخل فيه نقصا عند ابي حنيفة فله المالك ان يضمنه قيمة ثوبه ايض كما اذا خرقه وقال انه ليس
 بنقصان فيأخذ المالك الثوب المصروع ويقرم ما زاد الصبغ فيه وقيل هو اختلاف زمان
 لا اختلاف برهان لان الناس كانوا لا يلبسون السواد من زمانه فوجدوا نقصا في ثوبهم
 كانوا يلبسونه بعد ويزيدون ووصفه احمر او لبث اي خيط السواد في ثوبه فان شاء المالك
 اخذ حله وما زاد الصبغ في ثوبه او ثوبه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 هذا الخيار رعاية للحاشرين ومثل السويق لانه مثلي وقيل يجب القيمة في السويق ايضا
 لانه تعير بالثوب فلم يبق مثليا كذا في المسوق لكن التفاوت فيه قليل فلم يخرج عن كونه مثليا
 وسلم في اي الثوب والمخروط الى الغاصب قيد بالصنع لان الثوب لو انصغ بالثوب لا خيار له
 الثوب بل يجره بغيره الصنع الى صاحبه لانه لا خيار له منه حتى يضمن وكذا الخواص في الثوب
 ولو اطعم الغاصب المالك ما غصبه منه ولم يجره اي الغاصب المالك انه طعامه بغيره
 انه اي يكون الغاصب برهان الغان عندنا وقال الشافعي لا يجره عندنا هذا ليس ببرد
 بل غزو ولانه لو علم لما اكل المرير غصبه اكل مال المغير ما لا يرغبه في مال نفسه ولنا
 ان عن ماله وسلم اليه فلا يجره ثابته والنفوس ثابته بانه طعامه فلا يجره
 وكذا الخلاف فيما اذا ليس الثوب المقتضى ماله ولا يجره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 زاد عند الغاصب على المقتضى اذا ملكه لا يجره عندنا مطلقا اي سوا كان الزيادة
 متصلة به كالسهم او منفصلة عنه كاولد والتمر وغيرهما الا بالثوب في اي تعدي الغاصب
 في تلك الزيادة بان انفقها او يبيعها بعد الطلب اي منع الغاصب ما ملكها عنها بعد طلبه
 ايها وقال الشافعي عليه الضمان مطلقا لان الغصب عند اثبات اليد ملك الغاصب
 بغيره بغيره وهو صادق على الزوايد فيكون مضمونه ولنا ما بيننا من ان الغصب ازالة اليد
 المحقة باثبات اليد المصلحة على التي وذا غير صادق على الزوايد لانه يمكن في يد المالك حتى
 يزيلها فيكون امانة فلا يجره المالك في ولا الشافعي اي منافع الغصب عن مضمونه عندنا
 امانة قاصدا او بغيره اي سوا صرف تلك المصلحة الى نفسه كما اذا غصب دارا سكن فيها ثم اخرجها
 او عطلها على ما للمالك اذا استعملها ثم اخرجها او لم يسكنها وقال الشافعي هي مضمونة سواء كان في حقه
 اجرا ام لا لان المنافع متقومة في النفوس الجارية والفساد فيكون مضمونه في الغصب ولنا
 ان الغصب عن متقومة في منافع الغصب لا يجره عندنا بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 عنك فلا يكون مضمونة والزيادة المتصلة لا يجره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 عند الغاصب زيادة متصلة كالسهم والجمال ثم باعه وسلمه الى المشتري فان كان قابضا
 اخذ صاحبه وان كان هالكا فهو بالخيار ان يضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وان شاء ضمن
 المشتري قيمته يوم القبض وان قتله الغاصب ضمنه مع الزيادة من الخلق وليس للمالك ان

بعض الغاصب فيتم يوم التسليم عند أبي حنيفة وقال له ذلك قيد بالتفصيل لان المتفصل مضمون
 بالبيع والتسليم اتفاقا لانها كانت امانة في يده وبالتسليم الى الغاصب صار متقدما وقيد
 بالتسليم لانه اذا باعها ولم يسلمها لا يضمن اتفاقا لهما انه بالتسليم قوت عن المالك ملكته
 استرداد المخصوص مع الزيادة فيلزم متقدما فيها فيضمنها كما يضمن المتفصل بالتعدي
 ان البيع لم يرد على الزيادة لان الوصف لا يتقبل من الثمن فلا يضمن بخلاف المتفصل
 لانها مقصودة بالبيع فلها حصه من الثمن **قوله** على بنا المجهول ما لا يضمن اي تقتصر
 لانه نقص عي لا ردا ومتقدما وههنا لازم **الحارثية** التي جلت عند الغاصب بالرد
الا ان ابن الوليد اي يكون في قيمة الولد وقا بغير نقصا فلها **قوله** اي الثمن
 عن الغاصب اذا انجز بالولد وقال القاضي لا يضمن وهو القياس لان الولد
 ملكه ومافات من ملكه لا ينجس به كما اذا خشي عذبه فارداد قيمته ولنا ان سب
 الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة فلا يفرق بينهما كما ان البيع يزيل البيع عن
 ملكه ويدخل الثمن فيه فلا يبعد نقصا ناحي لو شهد بطرح شيء مثل القيمة ثم رجعا لم
 يضمن شيئا والخفي ليس بمحبوب عند العامة وانما يربط به بعض الجهال الختم ان
 الخفي كالمحرم يجوز دخوله على الأجنبية فلا يبعد زيادة مالية لانها انما تحقق بوجبة
 العائنة فلو كان قيمة الغلام يوم خصه خمسينية فنصارت له بعد الدفعة خمسة ان شاء
 ضمن الغاصب خمسينية وان شأنا اخذ الغلام فلا شيء له ولو جلت الحارثية المخصوصة
 من ربا عند الغاصب في ربا اي الغاصب الي ما كان في يده **قوله** في ربا اي
 على الغاصب ضمان قيمتها يوم العتق عند أبي حنيفة **قوله** لا يضمن ان الجبل اي عليه
 ضمانه كذا روي قولنا كذا في ضمان لان الرد قد صح مع الجبل ولكنها معية يجب عليه
 نقصان العيب ثم هلاكها بوجه حصل بسبب جارات في يد المالك فلا يضمن له الرد
 كما لو زنت عنده ثم ردها فخلعت وماتت لا يضمن قيمتها قيدنا بالامانة لان الحق لو جلت
 فردت لا يضمن اتفاقا وقيدنا بالجبل لانها لو حلت في يد الغاصب ثم ردها على الولي لما
 من تلك الحمى لم يضمن الانقضاء انهي اتفاقا وقيدنا بالجبل لكونه من ربا لانه لو كان من
 زوج لها او من المولي لا يضمن اتفاقا **الحارثية** قيد به احترازا لعماد ذكره المتكلمين انها
 قال لا يضمن شيئا لانها بقيت في يد الغاصب بالجبل فلما ردها وولدت زال العيب
 فزال الثمن انما صار المذكورة الثمن اصح لان الولادة حصلت بسبب الجبل فلا يحكم
 بزوال العيب عن لان اثره باق وله انه غصبها خالية عن سبب الهلاك وردها مشغولة
 به فلم يصح الرد فيضمن قيمتها كما لو جلت عند الغاصب فردها على المالك فقتل في يده ضمن
 قيمتها واملأ الجلد فانما لم يضمن لان الزنا كان سببا لجلده غير متلف شرعا والجلد الواقع

في

غير وكما **الوديعه** وهي في الشريعة ما يترك عند الامين مشتق من الودع
 وهو الترك يقال له مودع بفتح الميم والناظر لها مودع بكسر هاء من استودع علي بيتا
 المجهول اي ترك عنده الوديعة كان امينا حيا لو سرق عنه ولم يسرق معها مال
 الامين لا يضمن لقوله عليه السلام لا ضمان على المؤمن وعن مالك يضمن المالك ان الله يحفظ
 بنفسه **قوله** لا يضمن لان مظهر الي ان يتركها عنده من عياله اذا خرج من بيته يكون
 مادونا فيه دلالة في الخلاصة اذا حفظها بزوجته بيت وكان يعلم انها غير امينة فقتل
 يضمن اعلم ان حفظ الوديعة انما يلزم على المودع اذا قبل الوديعة او سكت عند وضعها
 واما لو قال لا اقبل فتركها المالك عنده فلم يحفظها فضاقت لا يضمن كذا في المحيط و
 شرح الجامع الكبير خواهره ان يجوز في عيالك المودع ان يدفعها الي من يرضاه ويحفظ
 المسألة **قوله** اي المودع من عياله من هو ساكن لامن يجب نفقته عليه حتى او
 دفعت المرأة الوديعة الي زوجها الساكن معها لا يضمن وقيل **مع النفقة** يعني قال بعض
 المشايخ من عياله هو الذي سكن معه ويجب نفقته عليه كغلامه وامرأته ودلوه
 الصغير اذا كان يعقل الحفظ واجبر المالك شيئا لا يوما اذا كان ساكن معه وعن محمد اذا
 دفع المودع الي امين من امانيه من شق في ماله وليس في عياله كشرائه العنان
 وعنده اما دون لا يضمن وعليه الفتوى كذا اذا انما يرضى له بشرطه النفقة كونه
 في عياله فان **حفظ المودع** حر اي يضمن من عياله ضمن اذا ظنت لان ما فيها انما
 رضى بحفظه في يده اذا لا يدري بمختلفة في الامانة ويدهرهم ليس كغيره **الاخوة** عرف
 او خرف يعني اذا وقع في النار او خاض في احتراق الوديعة فسلم الي غيره
 عياله او خاف عن عرفها في سفينة فالتقاها الي سفينة اخرى فضاقت لا يضمن لان
 الحفظ في تلك الحالة انما يكون بالدفع الي اي رجل كان وفي التبيين هذا اذا لم يملكه
 في ذلك الوقت ان يدفعها الي من يرضاه واما اذا امكن فدفعتها الي غيره يضمن ولو
 وقوت الوديعة في البحر وقت التقاها الي سفينة اخرى يضمن لان الاتفاق حصل فمطل
 ولو قال دقت لي آخر خوفا من الفرق لا يصدق الاجبة لانه يدعي اسقاط الثمن عنه
 وان ضامه عن التسليم الي واحد منهم اي من عياله ولا بد له من اي المودع من
 الدفع اي والحال ان المودع مضطر الي دفع الوديعة الي واحد منهم لم يعتبر نفقة كذا اذا كان
 الوديعة دابة وكان المودع غلام يسير اليه لا ينفق فيه لانه عاجز عن حفظها وفي المحيط
 كما لو قال لا يدفعها الي فلان من عيالك ولم يكن له عيالك سواء لم يصح نفقة لانه لا بد له من
 الدفع اليه وان كان له عيالك غير يدفعه اليه من امر اي المالك المودع في الحفظ
 في بيت من داه فحفظ في بيت اخر منها مساوية اخرها الوديعة لم يضمن لان العيين

لم يضمن

في دار واحد لا يتعدى ثلثي في الحرم غالبا فيلحق الشرط كقولنا ان احفظها في هذا الصندوق
 فحفظها في صندوق آخر فيد بالمشاواه لان البيت الذي امر بالحفظ فيه اذا كان احرازها
 من عنقه يعني بخلاف **المخالفة في الدار** يعني لو امر بالحفظ في دار وحفظها في دار اخرى
 بعض الاماكن مختلفة في الحرم غالبا فيفيد التقييد وفي المحيط اذا كانت الدار التي حفظ فيها
 احراز من الدار الذي امر بالحفظ فيها يعني اذا هلكت الوديعة كما لو قال اودع مثل زيدا
 فادع عمر والصين وان كان عمر دعدا واوثق وفي المحيط لو قال المودع كانت الوديعة بزيدي
 ثم فلت فسببها يعني لان نسبته فصبغ منه ولو قال كانت بين يدي في دارك ثم فسببها
 ينظر ان كان الوديعة مما لا يحفظ في عرفة الدار كحق الذهب يعني لانه لا يبعد حرزها
 والا فلا وان خلطها اي المودع الوديعة بحسبها حتى لا يبين **بوصف** عنده اي حصة
 وقا لا يبين **وكذا ان** شأنا الشركة في المحلوط وان شاعدا الشركة ضمن الخاطئة فيد خلط
 الوديعة بحسبها لانه لو خلطها بخلاف حصة كل واحد من الشركاء بالبيت يعني اتفاقا فيد بقوله
 لا يبين لانه لو تيسر التمييز كما اذا اخرجوا للوز لا يبين اتفاقا ولو قصر كما اذا خلط البر بالشمع
 يعني اتفاقا لان المتقصر كالتقذر ذكر المص هذه المسئلة فصل العرف اتباعا للظن
 وذكر هنا اتباعا للظن ذاهلا من ذكره في العرف فوقع التكرار لانه ان هذا الخلط استهلاك
 من وجه لتعذر التمييز حقيقة دون وجه لعدم تعذر حكمه لان الفسدة فيما يكال وبوزن من
 جنة او بعد من فان ثلث مال الى جانب المالك وخمسة وان تمام الى جانب الغلام
 وشاركه ولما انه استهلاك من كل وجه لتعذر وصول المالك الى عين ماله واستهلاك العبد
 يكون هكذا لان اعدام المحل غير مقدور له والفسدة غير وصول الى عين حقه ولكن جعل طريقا
 للاتفاق للضرورة وتخرج الخلاف فظهر في حل ما لو الخاطئة من المحلوط قبل اداء الفسخ ففسده
 بحل وعند حمله بحل وفي الاثر ايضا فان المالك اذا ابرأ الخاطئة فعنده سقطت عنه واستحقاق
 اختيار الفسخ فتعين الشركة وان **اخلط** حصة الوديعة بحسبها يعني حصة اي مخرج
 المودع كما اذا اشق المالك فاخلط وياتي به **بوصف** كان شريكا اتفاقا لعدم التعدي عند
 فان انفق المودع من الوديعة بعضا ورد مثله فخلط بالبيت يعني ان يخرج لان ما انفق صار
 دين له ودمته والدين لا يودي الا بالتبليغ الى صاحبه ولم يوجد فكان هذا اخلط المالك
 نفسه فيكون استهلاك الكل هذا اذا لم يجعل على ماله علامة ولو كان جعله لا يبين الاماكن
 كذا في الفصول او **انفق بعض** اي بعض الوديعة فالتقيد ثم **بوصف** ان يبين حصة المودع
 يعني قالوا بعض المودع بقدر ما انفق لان التعدي لم يوجد فبما انفق وقال مالك بعض الكل لانه
 صار خائفا فلا يبي امينا او اودعها اي المودع الوديعة عند اخر من غير ضرورة هلكت عنده
 فان لم يمتدح عند اي حصة وخبراه اي جلا اقله مخيرة فبعض من ثلثها لان الاول

في
 ح
 العبد

حان

كان بالدين والثاني بالتبعية ضمن المالك اي ما شاك مودع الغاصب لكن الظاهر مرجع الاول
 اذا من كونه عملا لعدمه ان اجاز المودع جاز ما لم يبارق من المودع الثاني فيصور راية
 حفظها وهذا لو هلك قبل ان يبارق لا يضمن واحدهما قبل اقرار الاول فدي لترك رايه
 في الحفظ فتبين الفرقان لولا الثاني لان قبضه ليس بحيازة لا يضمن من بين ايمين ومودع الغاصب
 لم ياخلع عن ايمين فلا يكون مثله او طوبى لغيره اذا اخلط المالك من المودع رد الوديعة
 اليه فحسبها اي المودع الوديعة عن صاحبه ولم يخلطها فهو يرد على نفسه اليه **بوصف**
 لانه بالملح صار غاصبا فاقبضنا الطلب برد الوديعة لان الطلب لو كان يحمل الوديعة اليه
 فلم يحملها فملك لا يضمن لان حصة الحمل ليست على المودع وقبضنا الرد بالقدرة لان الطلب
 لو كان وقت الفسدة ولم يرد ما خوطب على نفسه او على ماله بان كان مدفونا معها لا يضمن كذا
 في الثانية او **تعدي** المودع في الوديعة كما اذا كان قويا فليس له اودعه عند غيره ثم ازاله اي
 التعدي **تزيل الضمان** وقال الشافعي لا يجوز ان يبدل مودع المودع ونزاعه لانه لو تعدي
 المستعير والمستاجر العين المستعارة والمستاجر ثم ازال التعدي لا يبرأ من الضمان لان
 تبصرهما كان لا يضمنهما لا سيما هما المنافع منها فبازالة التعدي غير العن لم يوجده الرد الى
 صاحبها بخلاف المودع فان يبرأ كان كذا المالك حكما كونه عاملا لانه الحفظ فبازالة التعدي
 ارتدت الى يد صاحبه احكامه ان حكم الوديعة ارتفع بالتعدي فلا يعود اليه الا بسبب جديد
 ولم يوجد فلا يبرأ من الضمان ولنا ان الشيء انما يملك بما ينفذ الاستعمال لا ياتي في الايد اع
 ولهذا افسح الامر بالحفظ مع الاستعمال **بوصف** استعمال ابتداء اذا ازال التعدي بها
 حكم الفسخ او **بوصف** اي المودع الوديعة من طلبها صاحبها **بوصف** ازال الضمان
 المحلوط هذا اذا اكل الا يباع بان قال لم يودعني ثم قال اودعني وكذا هلك لا تقبل بينته
 على فلا تقبل بحججه فبعض لانه يصير من افضاء الدعوى فلا يمس ما لو انكر كون الوديعة عنده
 تقبل بينته لانه اذا هلك لا يكون عنده فلا يصير من افضاء من انكر الفسخ ثم اقام المدعي عليه **بوصف**
 على انه اوفاه قبل بينته لانه لا يكون عليه دين من اوفاه **بوصف** الضمان عن المودع لم
 بالحجج اي بانكار الوديعة في غيره المودع وهو كسر المال المالك وقال لا يبرأ من
 قيد بغيره المودع لانه لو كان حاضرا وقت الاكل يضمن اتفاقا لانه بانكاره صار غاصبا فيضمن
 ولنا ان مكانه عند غيبة المالك كان لحفظ الوديعة خوفا عليها من طمع فلا يكون موجبا للفسخ
 خلاف حضرته ولو فترق فيها فترق بطلبه له اي يجعل ابو يوسف الرخ طيبا للمودع اذا ادى
 الضمان او سلم عنها بان باعها ثم اشتراها وخرج الى مكانها وسلم له فصل الطن لانه شرط
 طيب الرخ عنه الضمان لا يبرأ وقد وجد بالتصرف فيها فيكون هذا اذع مكله فيطيب له
 واحرازه بالتصدق به لانه انما يصير ملكا بآل الفان مستند الى وقت وجوبه والمستند

ثم اقام المدعي عليه

والثاني وذكر اربعة اقسام من اهل البيت **ادعاء** اي نسب القرية
مذكرة لعلها شهادة الظاهر له وكذا من الذي تخرج عنه في الاخذ لان حق السابق ثابت
زمان لم يزل معه الاخر وان **ادعاء** معانيت من هذا النسب اقسام البيعة عليه او لا عدم
الاوليه ولا تعتبر قول القاييف وهو الذي ينظر الى شبه الاولاد بالانجاب فخير ان هذا الولد
لفلان وقال الشافعي يعتبر قوله لما روي عنه عليه السلام حكم بالظايف مثل قول عمر بن
الله عندهما برفقها وبرثانه ولا يعتبر قوله لانه غير عالم بالحقيقة وفي المقابل بشرط ان يكون
الظايف من اهل الشهادة ولا يشترط الحد وهو الصحيح وان لم يوجد قاييف يفرع منهما وعلم
ان خرجت فرعية روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
المسلم سوا كان دعواها مجردة او بحسب العلم ان هذا الحكم من محرمي عمل محرم لما ذكرنا ان الملقط
موجب يده وان كان المخرج مسلما ولا يجرى الكافر اذا كان الكرايات روي عنه ولا يخرج كما
اذا ثبت بيعة الذي اندولك ولعل في راسه وبينه المسلم انه ذلك فقط لانه الخاتبة في
والاربعة كما اذا ادعاء ذي ابيه وادعي سلم انه عبد ابي محمد دعوى الذي لا ينفذ بها
لا الخيرية فان وجد بعض اصحاب المسلمين او قراهم فادعاء ذي بيت فيه وكان
ثبوت محرم لان موجب كلامه شيان النسب منه وكفر فثبت ما ينفعه وهو النسب ورحمته
وهو الكفر ونسب الملقط هذا اذا كان عليه زي المسلمين وان كان عليه زي الكفر كصليته
رقبه وزناره وسننه يكون كافرا وان كان زيه مشكلا لا ينفذ نعم اني فادعاء هو انه علي
دينه وان كان وجد في مسجد او في قرية لاهل الذمة او يوجه وهي حجة النصارى
كثيرة وهو محيد اليهود والواحد في ذات القرية ذميا تبعا للكان والواحد او يوجه
ذميا وان كان مسلما في قرية اهل الذمة او ذميا هناك اي اذا كان الواحد مسلما في امة
المسلمين فاعتبار المكان **والواحد والاسلام** وايات عن ابي جعفر في رواية اخرى
المكان لكونه اسبق اليه من يد الواحد حتى لو وجد في الاسلام يكون مسلما ولو وجد في
مكان اهل الذمة يكون ذميا سوا كان الواحد مسلما او ذميا وفي رواية اخرى الواحد لان
يكون ذميا عليه بنقل حيث شأونه رواية اخرى لا يغير الاسلام نظر المصنف وان **ادعاء** عبد عبد
منه نسب الملقط وكان حر لان الحرية هي الاصل وكون امة ذميا مشكوك فلا يثبت
به الرقية ولا يقبل دعوى **سودية** لانه محكوم عليه بحرية لكونه ذميا او الاحرار الا ان يقيم
الدعوى عليه فيكون الملقط خصما به باعتبار دينه وان لم يقيم بيعة وادعاء القبط يورثونه
بانه رقة وصدقة المقر له متفرقان كان ذلك قبل اجراء احكام الاحرار عليه عليه من قول شها
وضرب فادعاء يكون رقيقا وان كان بعد لا يصح اقراره لانه انصل بكذب من جهة الشرع

بشر

باجرا الاحكام عليه فصار ككذب المقر له في الملقط **واذا كان معه مال** يعني شهود
عليه او على دابة هو عليها كان له اعتبار الظاهر ويقضي حوائجه منه ولا يزوج ولا
تصرف في ماله لانعدام ولايته عليه بالقرابة او بالملك او بالتسليم من غيره ولهذا الواس
الملقط محتان الملقط يملك يقضي ولو زوجه الامام ولم يكن له مال فالمرأة بيت المال وتقتض
عنه اي لا يمل الملقط المحبة لانه منع محض وبسبب صناعته لانه من باب من تاديبه وحفظ
حاله ولا يواجر في الاصل قديم احترازا عن رواية القدوري من ان اجارته جارية كاجرة
الام الصغير لان فيها صواعن الفساد يكون مستغلا به ولا وجه الرواية الاولى ان الملقط لا
يملك اطلاق منافعه فلا يواجره كما لو غلبت الام لانها تملك اطلاق منافعه مما لا يملك يجوز
ومنه ابو يوسف الامام عن استيفاء القصاص لو قتل الملقط عدا وقال له ذلك قديم
باستيفاء القصاص لانه ليس له ولاية الحق اتفاقا لانه ابطال الحق المسلمين وله ولاية الصلح
على اذنية اتفاقا لانه منع محرم له ان الاستيفاء كان للولي وولي له مجهول فلا يستوفى ووليها
قوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وولي الملقط مجهول فعلم ان له عدم وقيلوا
شهادته اي شهادة الملقط اذا بلغ على رجل الرضا وقال مالك لا يقبل للمهمة لكونه غير معروف
الاب ولنا ان التهمة ترفع بالعدالة فتقبل في الرضا كما قبلت في غيره والله اعلم كما في القطة
وهي ماله بوجده في الارض ولا يعرف له مالك وهي على وزن الضمكة مبالغة في القائل وهي للولي
ملا امر غواضه جعلت اخذها مجازا لكونها سبيلا لا خدم رايها اذا شهد الملقط **انه باخذ**
ليردها الى مالكها يكون امينا حتى لو هلكت بيده لا يقضي ولم يشترط ان يكون سبيلا
الا شهدا في علي انه اخذها ليردها ويكني فيه ان يقول من سمعتم يشهد لقطة ندوة على
والقول قوله مع يمينه انه اخذها ليردها وقال لا يقضي اذا لم يشهد تيد بالاشهاد لانه لو
اقر انه اخذها لنفسه يقضي اتفاقا ولو تصادقا انه اخذها ليردها لم يقضي اتفاقا لان تيد
كالبيعة وفي الخاتمة هذا الاتفاق فيما اذا امكن ان يشهد اما اذا لم يجد احدا يقصد عند
الفرع او خاف من انه لو شهد يخاف منه الظالم فترك الاشهاد لا يكون ضامنا اتفاقا هذا
اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذها غصبا وقال الملقط لا بل اخذها
لقطة لك يقضي اتفاقا لانه ان اخذها مندوب ان لم يثبت ضامنا عليها واجب ان يحلف
فكان ما دون من الشرع والمداون منه كالمداون من المالك ولها ان اذن الشرع بتقيد
بالاشهاد في لقوله عليه السلام من اخذ لقطة فليشهد عليه ذوي علال وان لم يشهد عليه
الملقط فملكته بيده وقال مالكها اخذها لنفسك وقال الملقط بل اخذها لاجلك لا
يقضي عند ابي يوسف خلافا لما روي في النوازل لوضاعت من يده ثم وجدها في يد رجل فلا يقتص
له بخلاف النودع حيث له ان يخلفه اذا وجد في يده في يد اخذ لان حق اخذ النودع ثابت

للمودع لا الرجل الثاني وفي اللقطة ثابت حتى الاخذ الثاني كالأول لانها مستجانة بالانتقاء
ويعرفها اي الملتقطة اللقطة في الاسواق والشوارع **مادة** **بطل** **عظمه** **ان صاحبها لا**
طلبها **احد** **اي** **ذلك** **الزمان** **الذي** **عرف** **فيه** **هو** **الصحيح** **اي** **هو** **المختار** **من** **الاقوال**
الواردة **في** **مادة** **التعريف** **وتعريف** **مادون** **عشق** **در** **اسم** **اي** **تعريف** **لقطة** **لا** **يبلغ** **قيمتها**
عشق **در** **اسم** **اي** **ساجي** **لا** **تقدر** **على** **عشق** **در** **اسم** **اي** **مباراه** **الملتقط** **رواية** **عن** **ابن** **حنيفة** **روى** **في** **مادة** **فوقها**
اي **تعريف** **اللقطة** **ان** **كانت** **قيمتها** **عشق** **در** **اسم** **اي** **فصاعدا** **احول** **رواية** **عن** **ابن** **حنيفة** **لان** **معد**
العشيق **مال** **يتعلق** **به** **القطع** **ولست** **على** **البض** **اعلم** **ان** **هذه** **اللقطة** **في** **الم** **سارع** **اليه** **الفساد** **فان**
سارع **فقد** **تعريفه** **مقدرة** **الى** **خوف** **الفساد** **وعند** **الشافعي** **يبيعها** **ويترتب** **بها** **حولا** **لام**
يتخذ **في** **بها** **ان** **شأ** **يعني** **بعد** **تعريف** **المدة** **المذكورة** **الملتقط** **مخبرين** **ان** **مقتضاها** **لا**
حسبة **هو** **من** **ان** **يتمتع** **في** **بها** **لانه** **لا** **يجوز** **عن** **اي** **مال** **عن** **اللقطة** **الى** **صاحبها** **بحال**
ان **يوصل** **عوضها** **وهو** **الثواب** **على** **اعتبار** **اجازته** **فان** **حاصلها** **اي** **الصدقة**
تكون **له** **ثوابا** **والا** **اي** **ان** **لم** **يظهر** **من** **الملتقط** **لانه** **سلم** **ماله** **الى** **غيره** **بغير** **اذنه** **والصبر**
ان **شأنه** **هو** **كل** **في** **بها** **لانه** **فمن** **ماله** **بغير** **اذنه** **وهذا** **التصرف** **من** **جهة** **كونه** **ما** **ذ** **و** **لانه** **من**
الشرع **بلكه** **التعريف** **قبل** **الاجازة** **ومن** **جهة** **انه** **يتمتع** **بها** **دون** **من** **المالك** **ثبت** **للتعريف** **ملك** **غير**
للام **في** **بها** **له** **فان** **من** **الملتقط** **لا** **يرجع** **على** **الفقير** **لانه** **ملكها** **من** **وقت** **الاخذ** **بالفان**
ونفذت **الصدقة** **عليه** **وان** **من** **الفقير** **لا** **يرجع** **على** **الملتقط** **لان** **التعريف** **اخذها** **لنفسه** **فصان**
كحاصل **العامر** **اعلم** **ان** **هذه** **اللقطة** **لها** **قيمة** **وان** **كان** **شأنه** **لا** **يجاز** **الى** **اخذ** **عادة** **ككس**
خبرة **وسايل** **بعد** **ما** **حصد** **الزروع** **فالتعريف** **لها** **رجل** **فالكلمة** **لا** **يرجع** **لان** **تركها** **اباحة** **دلالة**
لكن **لصاحبها** **ان** **يأخذ** **منه** **اذا** **وجد** **هنا** **يد** **لان** **الاباحة** **لا** **يجب** **حفظ** **المالك** **عن** **العين**
كذات **المحيط** **وان** **كانت** **اللقطة** **في** **يد** **الملتقط** **او** **السكن** **فقيمة** **اخذها** **منه** **لانه** **وجد**
عن **ماله** **وان** **اتلف** **العبد** **الملتقط** **ما** **اللقطة** **قبل** **التعريف** **في** **العبد** **لتصايفته** **كما** **يبيع**
في **سائر** **الانفاق** **او** **فقد** **كي** **على** **بنا** **المجول** **اي** **فقد** **اه** **مولا** **لنفسه** **ما** **يوجب** **عليه** **من** **الفان**
اي **يوجب** **عليه** **بنا** **الحال** **يعني** **ان** **اتلف** **العبد** **بعد** **تعريفه** **يطالب** **المالك** **بفائه** **في** **الحال**
في **بها** **المالك** **او** **يبيعه** **لانه** **فان** **استهلك** **ولم** **يخرج** **اي** **بثقة** **وقال** **مالك** **يطالب**
العبد **به** **بعد** **العق** **لان** **الشرع** **اذن** **له** **في** **ذلك** **بشرط** **الفان** **فكون** **مخصوصا** **به** **فلا** **يظهر**
حق **المول** **ويجوز** **لنفسه** **الملتقط** **ان** **يقتطع** **بها** **لان** **صرف** **اي** **فقير** **أحر** **كان** **الثواب** **وهو** **مطل**
في **النواذر** **لوان** **تقتطع** **على** **نفسه** **ان** **يسر** **لا** **يلزمه** **ان** **يتصدق** **بها** **على** **فقير** **أخر** **لانه** **وضع**
الملتقط **في** **موضعها** **ولا** **يجوز** **اي** **الاستناع** **لها** **للعق** **الملتقط** **وقال** **الشافعي** **يجوز** **بحكم**
القرص **لانه** **عليه** **السلام** **قال** **لا** **ي** **ان** **كوب** **بعد** **ما** **عق** **لقطة** **ثلاث** **نين** **اخطأ** **مالك**

فان جأ طالها فادفعها اليه والافانتمعهما ان كان من الشياسر ولنا ان تناول مال الغير يعني
اذنه غير جاز بل مقرون بالخلق النصوص وانما جاز للفقير بالحديث فبني فيما وراه على الاصل
واما استناع اي من كسبه لكان حكم القرص باذن الامام ولا كلام في جواز واما الكلام في مكان
يعني اذن الامام ولا يتصدق في بياضه اي على غني لقوله عليه السلام فان كسبه لكان حكمها والافانتمعه
لها والصدقة لا يجوز على الغني وعوز ان يتصدق بها الغني على اهل الفقر المانية تعلق بالخلق
واما لك ويجوز الانتفاع في الشاخص والفقير والاحل والغني اعلم ان المذكورة شرح الاصل ان
الملتقط هذا الثلاثة غير جاز عند الشافعي والمذكورة الهداية انه على لقطة اولوية الشاخص او
تركه عندنا ان الشاخص اولي ان اس على نفسه من وقوع الحرام لغيره لغيره فلهذا وعنده
تركه اولي لان بيع الامتد خوف الضياع وهو قليل في هذه اللقطة لانها من الذباب والافان
المرصعة الحيوانات اشارة الى ان جواز الشاخصا متفق عليه في الامم فان اذن له الحاكم
اللقطة على اللقطة فان دينا كصاحبها لان امر القاضي كما مر المالك لعموم ولاية النظر اليه
الخلق الاذن مهمنا وهو قول بعض اصحابنا لكن الاصحاب ان القاضي اذا لم يشترط اذنه الاتفاق
الرجوع لارجع وفي اتفاق الملتقط باذن القاضي فيما سبق فله بشرط الرجوع ومهما لم يترك
لمحله الكافي به والا اي ان لم ياذن كان متبرعا له افانته اذ لا ولاية على المالك وفيه الاختلاف
اذا جازل الى القاضي بالذابة وقال هي لقطة لا ادري صاحبها لا يامر بالاتفاق ولا
بالبيع مطلقا لجواز ان تكون العاينة موصوفا وقد احتال بهذه الحيلة لتبصر بدقة دينا على
المالك او يبرأ عن الفان بالبيع لان القاضي اذا باع الغصوب بامر القاضي يبرأ عن الفان
كما لو باع بامر المالك بل يقول القاضي ان كان الامر كذا فامرته بالانفاق او بالبيع **البيع**
ويوجبها **الحاكم** **ويقتضي** **عليها** **من** **الادع** **بمسألة** **بقا** **العين** **مع** **عدم** **لزم** **الدين** **ان** **كان** **ها**
اي **اللقطة** **مستحقة** **والا** **بها** **ان** **كان** **بها** **اصل** **ومطل** **الحاكم** **منها** **لان** **ابقا** **ثمنها**
كما **بقا** **عنها** **معنى** **خلاف** **الابق** **المردود** **الى** **القاضي** **حيث** **لا** **يجز** **لانه** **غير** **امين** **من** **ابائه**
ثانيا **وان** **راي** **الاتفاق** **مدة** **تصير** **كومن** **او** **ثلاث** **بقدر** **مباراه** **الحاكم** **اخذ** **منقول**
فان **راي** **امر** **به** **اي** **الحاكم** **الملتقط** **بالاتفاق** **وجعلها** **اي** **اللقطة** **دبت** **على** **المالك** **الرجبا**
ان **يظهر** **مالكها** **وان** **لم** **يظهر** **بيعه** **او** **مقتضاها** **لان** **اللقطة** **في** **امساكها** **تستغرق** **قيمتها**
فيتضرر **به** **صاحبها** **فوجب** **به** **اي** **الملتقط** **اللقطة** **عن** **المالك** **اذا** **احضر** **لاستيفائها** **اي** **لقبض**
نقطة **فلو** **هكلت** **اللقطة** **بعد** **ما** **جلس** **تسقط** **النقطة** **لانه** **بالجلس** **شأنه** **الرهن** **ولو** **هكلت** **قبله**
لا **يستقط** **واذا** **اد** **عنها** **اي** **رجل** **اللقطة** **بالخال** **لم** **يترتب** **اليه** **الابينة** **فاذا** **اد** **عنها** **ببنته**
وجا **اخر** **قام** **ببنته** **الحال** **فان** **تقاضى** **الاخذ** **وان** **تقاضى** **الدافع** **في** **الحال** **هنا** **اذا** **اد** **عنها**
يعبر **تقاضى** **القاضي** **وان** **دفعها** **به** **لا** **يفض** **في** **الدفع** **باليد** **الصحيح** **انه** **لا** **يأخذ** **كذلك** **من** **مدعي**

اللقطة وحمل له اي لللقطة **في غير** كذا عدد الدراهم ووزنها ووصف
وعليها ولا يجوز اي لا اجبار على الدافع عندنا بذكر علامتها قال الشافعي بحرف لقوله
عليه السلام كان جاسا فيها وعرف غناصها وعددها فادفعها اليه ولنا انه يدعي مالاً
يدفعه فاحتاج اليه اليقظة لقوله عليه السلام المدعي عليه اليقظة في الامر بالدفع على الاباحة جمعها
بين الحديثين **وسوي بن لقطة** **والخز** يعني لقطة الحرم تكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها
كلقطة الغنم وقال الشافعي لا يملك بل يجب تعريف لقطة الحرم الي ان يجي صاحبها لقوله عليه
السلام في ذكر اوصاف الحرم المختصة به لا يحل لقطتها الا بمشقة المراد منه طالبها وهو المالك
ولنا قوله عليه السلام عن غنائه ثم استغنىها لا فصل بين لقطة الحرم والحرم والمراد من المشقة
عندنا المعروف بقوله حديث آخر لا يلقط لقطته الا من عرفها فان قلت هذا الحكم عام فلم
ذكره في اوصاف الحرم قلت لدفعه وصح من يؤولم ان لقطة الحرم لا يملك اصلها لا يقطع بغيره وان
لقطة الحرم غير محتاجة الي تعريفها لانها تكون للعدو لا لغيره ما لم يكن ما لم يكن ما لم يكن ان الحرم
كالحمل في حكم اللقطة والله اعلم **كتاب النكاح** اذا كان المولود ذكراً فقال
من احدى او سبق اعتربه يعني اذا بال من الذكر او سبق خروج البول منه يكون غلاماً واذا
بال من الفرج ارسبق منه يكون انثى لان لا من يولد على فوه ذلك العضو وان كان مع اي
وان كان البول او السبق صادراً من العضوين فهو شكل يعني يكون ختنياً مشكلاً
عند اي حنيفة في قال لا على به واعتبر بالاكثرة يعني قال لا اي الفرجين اكثر ولا حين خروج
منهما معا يكون معتبراً لان اكثره يولد على قوته واصالة روي ان البخيفة قال يا ايها
بشير رايته قاصياً بكل البول بالاواني فتوقف ابو يوسف في الجواب ويمكن ان يقال كان لابي
يوسف ان يقول لا في حنيفة هل رايته عالماً بارت العذرة حيث ذهب الى ان وزن البول
ما منع عن الصلوة وانما لم يقبله نادياً من استدمع ان يكون هذه من حكميات المصلحة وله ان لا يفتي
بمخرج من احد هما فحمل ان يكون لصيق الآخر فلا يدل على الفقه وان كانا الكفر سواء ختنياً مشكلاً
انفاقاً لا فساد المخرج واذا بلغ فظهرت له امارا اذا الرجال كالحية ووطئ النساء والنساء اي
ظهرت علامتهن كالثدي والبيض وامكان الوصول اليه من فرجه اعتنى النساء وان لم يظهر او
تجاوزت بان يكون له حية ويدي كان مشكلاً فيوجد فيه بالاحوط فيقدم به حيث
والنساء ويخرجها عن الرجال هذا تفصيل للاخذ بالاحوط فان صلى معهن اعادة صلاته
لا محالة كونه رجلاً ومع الرجال اي ان صلى معهم اعادة من عن يمينه اي الذي بجانبه
وشماله وغلاد صلواتهم لا احتياطاً بل بغير اعادة فيصلي بفتحة ويجتنب لبس الحرير والخليل
يحل للنساء الاحتياط بكونه رجلاً ولا يخلوا به غير محرم ولا سافر الا معه اي مع المحرم من الختن
وتختنه يشتركي له من ماله والا اي لان لم يكن له ماله من بيت المال اي يستوي امته

اللقطة

ح

الامه

ن



منه لانه معد لصالح المسلمين ثم باع تلك الامنة بعد حاجته وبرد ثمنها في بيت المال ولو
ووث مع ابن فهو انثى له نصيب انثى عند اي حنيفة فله سهم والاخر سهمان لان الاقل متيقن
وقال له نصف ميراثي ذكر وانثى وهو قول الشعبي وانتفا عليه كن في التخرج مختلفان
اي ابو يوسف الختنى ثلثة اسهم من جهة يعني جعل المال بينهما سبعة اسهم الختنى ثلثة والابن
اربعة لان الختنى ابن في حال وبت في حال والفت في الميراث نصف الابن فجعل له نصف كل
حال فيكون الختنى ثلثة ارباع ابن فكله اجمع ابن وثلثة ارباع ابن فاذا جعل كل ربع بينهما يكون
للابن اربعة اسهم والختن ثلثة اسهم لا خمسة من اثني عشر اي قال محمد بجعل المال بينهما اثني
عشر للختن خمسة منها لانه ان كان ذكراً فالمال بينهما نصفان وان كان انثى فالمال بينهما
اثلاث فيعطيه نصف كل حال وللان كذلك فاذا احتيا الى حساب بقسم نصفه نصفين وثلثة
نصفين واقل ذلك اثنا عشر فللمنثى نصف ستة ونصف اربعة فيكون خمسة وللان نصف
ثمانية ونصف ستة فيكون سبعة اعلم ان نصيب الختنى على يخرج الي يوسف اكثر من نصيبه
على يخرج محمد لان ثلثة من سبعة اكثر من خمسة من اثني عشر لاننا لو زدنا نصف سبع على ثلثة اسباع
بصير نصف المال وانحصة لا يصير نصف المال **واذا مات الختنى قبل ان يبين حاله ثم مات**
اليا وكسريم المشددة اي جعل ذاتهم لتقدير ان يغسل رجل او امرأته في الصحاح يقال غسلت
الموتى فبهم ان الختم ان كان يجر من الختنى فبدون الخرقه فان لم يكن فيها خرقه فليس
المراة يعني في خمسة ارباع احتيا طاعة اقامه السنة **كتاب النفقة** وهو
غايب لم يدر موضعه اذا جعل سكان المدة ود وحيلة نصيب القاضي من ينفق ماله لانه طاهر
لكل عاجز عن نظره نفسه **والمستوفى** حقوقه اي غلامه ودونه التي اقربها غرضه وكذا يوجب
القاضي من ماله الذي من جس ماله اذا علم وجوبه ولا يطلب حقوقه من العقار والعروض والادب
في يد رجل لانه محتاج الى الخصومة وهو ليس بحكم اتفاقاً لانه وكيل من جانب القاضي والحلف
ان الوكيل يقض الدين وكيل بالخصومة اما جري في وكيل منسوب من المالك وليس للقاضي
ان ينصب وكلا من الغايب للخصومة له او عليه خلافاً للشافعي ولو فعل القاضي وحكم فقد
انفاقاً لانه قضاني مجتهد فيه كما لو حكم بشهادة الحمد ودفعه قدف **ونفق من ماله على من**
يجب عليه لفقته في حضوره اي حال حضور الغايب بخير قضاء القاضي كزوجته ووالديه
واولاده الصغار والبنات الرمي ختي اذا تمكنوا من ماله جاز لهم ان يأخذوه لفقته المراد من
ماله الذي تقوم منه القندان والكيل والموزون وما عروضه فلا يلغ لفقته اتفاقاً لا جدياً في
فانه يجوز للاب بيع عروضه لفقته نفسه احقر هذا الفقيه عن ابي نفقة على الغايب حال
حضوره لا ينفق الا في الخت والاخت والحالة فلا ينفق عليهم من ماله المدعى لان فقته محتاجة
الي القضا وهو على الغايب غير جاز لان القضا لرفع الخصومة وهي من الغايب غير متصورة اعلم ان

عليه

لا غنى لشرط فيها الشرايط انما قد بينا ان الذي هو الاصل فيفسد فبجوز المزارعة
 يتبعه المساقاة كما جاز بيع الشرب نجا الارض ووقف الموقوفات تنعكس العقار ولنا ما مر من
 دليل الجواز من غير نقل الشروط المذكورة **والشرط ملائمة** لا يترتب على صحة الزرع
 على قولها شروط ثمانية محدودة في المتن احدها ان يصلح الارض للزراعة لان ما هو
 المقصود من الزرع انما يحصل به **والله اعلم** لان العقد انما يصح من اهله والتخلية
 بينهما اي بين الارض وبين العمل حتى لو شرط في العمل لرب الارض فيفسد لان عدم
 التخلية والشركة في الخارج على الشئ ايراد **فانخرج** مقصود الاتفاقيات لشرط التين
 نصين والحب لاحدهما لا يجوز لان المقصود من الزرع هو الحب لا التين حتى يتبين
 المزارعة هذا اقرع للشرط الرابع **فانخرج** ان معلومة لاحد من الاحتمال ان لا
 يخرج الا مقدار ما شرطه اراد بالمعلومة ان يكون معلومة بالعدد لا بالثبوت فيجوز
 بالعدد ومعلومة من حيث السهم كما اذا شرط صاحب البذر عشرة الخارج لنفسه **ورفع**
البذر واقتسام الباقي اي نفس البذر ايضا بشرط ان يرفع صاحب البذر بذر ثم يتساوى
 ما بين منه **والشرط** ما على التاديات جمع اعداديات وهو اعظم من الجدول في
 لانه يتولد منه الخارج صغار وهو فارسي معرب والسواكية وهي الانصار الصغار يعني
 ففسد المزارعة بهذا الشرط ايضا وهو ان بشرط انما يثبت على جواب الانصار فيكون
 لاحدهما لاحتمال ان لا يثبت الا على ما عينه من الموضع بشرط بيان المدد لان المزارعة
 منعقدة على منافع الارض ان كان البذر من قبل العقل وعلى منافع العامل ان كان
 البذر من قبل صاحب الارض والمدد معيارها فلا بد من ذكرها **وجنس البذر** ليس بالضرورة
 معلوما بان الاجرة من الخارج فلا بد من البيان ليعلم ان الاجرة من اي خارج واذا لم
 يبين ففسدت المزارعة فاذا زرعهما اختلفت حلية كذا في الفصول **ومن هو عليه** يعني
 بيان من يكون عليه البذر بشرط ايضا ليعلم ان النفع المفقود عليها منقوعة الارض او
 العامل **وفصيص** من لا بد له هو الشرط الثامن وان كانت الارض والبذر
 لواحد **والعمر والبقر** لاخر او الارض وحدها او العمل وحده من احدهما والباقي
 من الاخر **فانخرج** المزارعة لان الصورة الاولى تقع على الاستمرار على العمل والبقر
 التي فصار كما اذا استأجر خياط الخياط بمرتبه كان الاخر كله بازا خياطته لا بمرتبه
 وفي الصورة الثانية وهو ان يكون الارض لواحد والعمل والبقر والبذر من الاخر فيخرج
 الاستمرار على الارض بمعنى معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استأجرها بمرتبه معلومة
 وفي الصورة الثالثة وهو ان يكون العمل من واحد والارض والبذر والبقر من الاخر
 يقع الاستمرار على العمل بالمرتبه المستأجر فصار كما اذا استأجر خياط الخياط بمرتبه المستأجر

لافسد

هذه

او البقر والارض لاحدهما والبذر والباقي الاخر لم يجز المزارعة لان صاحب البذر
 استأجر الارض واشترط البقر على صاحب الارض ففسد الاجارة لان منقوعة الارض
 الاتبات ومنقوعة البقر التين فلا تجلس بينهما حتى يحصل نجا الارض فيقع الاستمرار
 على البقر بعض الخارج وانه باطل لان الشرع انما ورد باستمرار الارض او العامل
 بعض الخارج لا غير فبين ما **الله اعلم** البطلان اذا استأجر البقر باجرة غير مشار اليه
 ولا في الذمة لا يجوز والارض ورده بالاستمرار العامل او الارض فيقتصر عليه **وعبرها** اي
 ابو يوسف هذه الصورة **رواية** عنه لوجود التقابل هكذا بين الناس والقياس في كل
 به ومنه محمد لما ذكرنا ان هذا مثل صور غير ما ذكره المتن احدهما ان يكون
 الارض والعمل من واحد والبذر والبقر من آخر وثانيهما ان يكون البذر من احدهما
 والباقى من الاخر وثالثهما ان يكون البقر من احدهما والباقي من الاخر وكل هذه الصور
 غير جائزة وجهه يعرف مما سبق فاذا فسدت المزارعة كان الخارج على الشرط من النصف
 او الثلث او غيرها وان لم يخرج شي فلا يثبت للعامل لان اجرة كانت مسماها بان يكون
 من الخارج فاذا لم يخرج لا يستحق شي بخلاف المزارعة الفاسدة لان اجرا لمثل كان سمي
 الذمة وبفوت الخارج لا يفوت الذمة واذا فسدت كان الخارج لصاحب البذر
 لانه تمامه ولا يستحقه الاخر لان تسميته فسدت واجرا لمثل للاخر من ماله او ارضه
 لا يرا **ادع** المسبي اي لا يرا اجرا لمثل على قيمته ما شرط له من نصف الخارج او غيره
 لانه رضى به واجازها اي بمحاذاة على المسبي بالغامط لانه استوفى المنافع بعقد
 فاسد فيجب عليه اجرها كما لو شرط ان يزرع البذر بعد شرط الحب **فانخرج**
 جاز بعقد المزارعة لانه تمامه وهذا الشرط لا يلزم حكم العقد الاخر يعني لو شرط
 التين للعامل لم يجز لانه شرط يودي الي قطع الشركة بان لا يخرج الارض الا التين او
 سكا عنه اي لو سكا عن التين اشترط التين لاحدهما كان لرب البذر لان التين مما بذره
 ولا يحتاج الي الشرط والمفاد هو الشرط لغيره وقيل يعني لا يحتاج الى التين بينهما
 لا يحتاج الى الحب فدخل في شرطه واذا امتنع صاحب البذر من العمل اي من اعطاء
 البذر لم يجز عليه لان الجبر يقتلزم الضرر عليه باتلاف ماله كمن استأجر اجيرا لمقدم
 د ان لا يجبر على هذه مهارة **الاخر** اجبر يعني لو امتنع العامل عن العمل اجبر عليه لانه
 لا يملك ماله فاذا امتنع احدهما بطلت اعتبار الاجارة وفي القياس هذا على
 الظاهر جواب القياس وفي الاستحسان اذا امتنع احدهما وقد ثبت الزرع بقي عقد
 الاجارة حتى يستحصل ذلك الزرع من الارض ثم يطل في الباقى لان الباقى العقد حتى
 يستحصل مراعاة الحقين بعمل العامل او ورثته فاذا اقصى نفسه على ما شرطه ولا ضرورة

شرط

في الباطل فيطل ولومات رب الارض قبل الزراعة بعد كرب الارض انقضت المزارعة ولا
شيء العمل لان المنافع انما يتحقق بالقدرة وتقويمها بالخارج فكذا انقضى الخارج لم يجب شيء واذا
انقضت المدة اي مدة المزارعة قبل الادراك اي ادراك الزرع كان على المزارع احب
ممثل نصيبه من الزرع يعني على المزارع صاحب البذر اجر مثل الارض حتى نصيبه من
الزرع وعليه الجائزين وعليهما النفقة على الزرع على مقداره حتى لو لم يكن له نصيب
لان العقد انتهى بانتهاء المدة الموضوعة وتبع الزرع وهو مال مشترك بينهما فيكون موثقه
عليهما بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع قبل حياض كون العامل على العامل لان مدته
لم تنقض والعقد باق فيمدته ويستأجران الحصاد والرفاع اي رفع ما يحد من موضعه
وجمعه في مكان واحد **والدباس** وهي اداة القر بالوطي عليه ليصل للتربة والتدريج وهي
تميز الجيوب عن بعضها بالزراع بالخصص وهذا الحكم غير مختص بما اذا انقضت مدة الزرعة
قبل الادراك بل عام في جميع المزارعات لان الواجب على العامل قبل الادراك ما لا بد للزرع
منه كالسقي والحفظ وما بعد الادراك فالعقد انتهى بانتهاء الزرع فيكون عليها ما لا بد
له من العمل فان شرطه اي العمل الذي يكون بعد انتفاع الزرع كالحصاد وغيره
العامل في المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه متفوه لاحدهما فمهما ان شرط
عمل لا يقتضيه المزارعة وهو كل عمل غنت وبنى ويزيد في الخارج لا يقتضي قوله على العامل
لانما لو شرط شيئا من الاعمال المذكورة على رب الارض نصفا اتفاقا او جبراً ولو شرط
الشرط **الحصاد** على اي على العامل لان الناس يخافوا ذلك وتعاطوا عليه كالحصاد
وهو مختار بعض المشايخ للفتوى فيد الحصاد عليه لان شرط المداومة المساقاة على
العامل او الحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع كذا في التبيين وذكره الحاشية عزالي
حينئذ ان شرط هذه الاعمال على العامل لا يفسد وكذا عند ابي يوسف وازم عليه علم
العرف كما لو اشترى حطبا من المصرا يجب على البائع ان يحمله الى منزل المشتري واذا ان
شرط عليه بلزبه بحكم العرف ومنه اي محله هذا الاشتراط لانه شرط لا يقتضيه العقد
فتكون فاسدا او المزارعة مما يفسد بالشرط الفاسد **فصل في شروط العقد**
في شرط الاداء كذا اذا قال ان زرعت هذه الارض في شهر رجب فكل نصيب
الخارج وان زرعتها في شعبان فكل ثلث الخارج فالاول اي شرط الاول صحيح عند ابي
حينئذ على قول من يجيز المزارعة **والا** اي الاول والثاني صحيح لانما عقد ان يدين
معلومين فيعترا ان لصدورهما من اهل العقد وله ان شرط الاول حال عن المزارع فيصير
الشر الثاني اجتمع بل لان التسمية الاولى باقية اذ لم يذكر الشرط الثاني فبرعه لكان له
نصف الخارج واجتمع في الثاني فبرعه ان يفسد العقد في الجملة **والا** **اختلاف** اي رب

الارض

هذا هو المذهب في المزارعة
ان شرط الحصاد على العامل لا يفسد
لان الناس يخافون ذلك وتعاطوا عليه

الارض المزارع فقال العامل شرطت لي زيادة عشرة اقفره على نصف الخارج وانكرها
رب الارض وذاك اي ذلك الاختلاف كان قبل العمل قال لقول له اي لو رب الارض عند
اي حينئذ لانه يدعي صحة العقد والظاهر هذا وقال لا للعامل لانه ينكر لزوم العمل عليه
والقول للمخرجي لو اختلفا بعد العمل فالقول بكون الارض اتفاقا لا متناع جعله منكرا ولو اقاما
البينة فيبينة المزارع اولى لانه اثبت الزيادة وانما وضع في الزيادة اذ في النقصان بان قال
المزارع شرطت لي النصف الا عشرة اقفره ورب الارض يقول شرطت النصف فقط القول
لرب الارض اتفاقا لانه ينكر وجوب اجراء مثل حكمه من الحقايق ولو شرط رب الارض والبذر
اي والحال ان البذر كان من قبل رب الارض الثلث للعامل والثلث للعبد العامل المادون المليون
بغير عمل اي بغير اشتراط عمل على ذلك المبدأ فثلثه اي ثلث المبدأ الذي كان نصيبه لرب الارض
عند ح وقال للعامل فيد بالمعنى لانه لو لم يكن مديونا في شرط المبدأ لم يولد له اتفاقا
وقد يقول بغير عمل لانه لو شرط فعل المبدأ يكون له المسمى اتفاقا وهذا الخلاف مبني على ان
المولي لا يملك كسب المبدأ المادون المستقر في اليدوية فاشترط له كاشترط له
للاعتي بغير عمل فلم يصح فيكون ذلك الثلث لرب الارض لانه بما بذره في ملكه عند حياض
واشترط الثلث المبدأ يكون اشتراط المولادة والدليل من الطرفين مرفي كتاب المادون
وكودع المبدأ اي الي رجلين ارضا من اربعة على ان يزرعها بغير ربحها وبغير ربحها
ثلث الخارج وفيه لا حرج في ربحها فالفساد يشايح عنده فيفسد العقد فيمنع
ثلث الخارج ايضا وقصره اي الفساد على الثاني اي على من سمي له ربحها
لان الصفة متعددة لا يلزم من فساد احد ربحها فساد الاخر فيجعل في حق
من سمي له ثلث الخارج وقد سبق نظيره في البيوع ولو غصبها فزرعها فطرح ربحها
عند ابي حنيفة لانه بما بذره والعشر والخارج عليه ايعطى الغاصب لانه يملك الارض
الثاميه يد القول لو قال فزرعها يكون الخراج ربح له لكان اولى لانه ليس في هذه
المسئلة خلاف لان الخارج بما بذره والخلاف في صورة نقصان الارض بالزراعة
وهذا هو المذهب من شرح المنظومة وان نقصت الزرعة الارض فنقص الغاصب
نقصانها بالخارج والعشر على المالك عند حياض مطلقا اي ضمه قل او كثر لانه اذا اخرا
كان الخراج عليه قل او كثر لكون الاجرة بما مقام المأكل الضم لانه بمنزلة الاجرة
للارض وقال لا تشتر على الغاصب بكونه كذا لان المشرقي في الخارج ربحه والخارج له واما
الخارج فعلى المالك ان يرضى ان يرضى من الخراج لان ضمه ان نقصانها صا ومختر
بما فيها وان كان مثله فالمشايخ اختلفوا فيه على قولهم فعلى الغاصب من ذوق الضمان
اي من غير ضمه ان النقصان اراد به ان لا ضمه عليه لنقصانه وان كان اقل لان المالك
لم يمتنع من الارض مقدار الخراج حتى يجعل لها ما يجرها المالك باجرة
اقل كان الخراج عليه اتفاقا لانه كان متمكنا من انتفاعه من الارض وفي صورة
الغصب المالك غير متمك فليس في سبب وجوب الخراج عليه ولو كان ربحه

ارضه بالنصف اي بنصف الخارج ببذرها صح نكاحه وفسدت مزارعته لانه شرط
 فيها مقابلة البضع ببعض الخارج وهو مجهول فيفسد شرطه فيفسد مزارعته لانها
 بما تفسد بالشروط الفاسدة فيكون الخارج للزوجة ويكون عليها للزوج اجزا
 نحو اربع اجزاء نصف اجزائها لارض ان دخل بها او عات عنها لانه جعل نصف الخارج مهرا
 لها واخر النصف اقام مقام الخارج فربما اي ربع اجزا لانه طلقها قبل الدخول لانه النصف
 بنصفها بالطلاق قبل الدخول فصارت ربعا واجبة كحد مهر المثل ان دخل بها لغيره بالنسبة
 ولا يزداد على اجزائها لارض لان للزوج عليها اجزائها لارض ولها على الزوج مهر المثل
 فينصفها ان تساويا وكان مهر المثل اكثر وان كان مهر مثلها اقل فعليه ان
 تدفع اليه مقدار النقصان ويسلم لها الخارج كله والمتعة اي اوجب مهر المثل
 بالطلاق قبل ولو كان هو العامل يعني ان الزوجها على ان يزرع هو في ارضها
 ان دخل فليكون لها اصل كله لها وربعه ان طلقها قبل الدخول وفي الزاوية وعقوبات
 لها المتعة وان طلقها بعد الزاوية فعلى قول ابي يوسف للمراة على الزوج ربع اجزائها
 كمثل الارض صداقا وللزوج عليها تمام اجزائها لارض لفساد المزارعة وتقام
 بقدر الربع ويرد الزاوية وهي ثلاثة ارباع اجزائها لارض وعلى قول محمد لها
 المتعة بسبب النكاح وجب لم عليها اجزائها جميع الارض ولا يتقاضى من
 الحاق بقا مهر المثل قال محمد لها مهر مثلها وللزوج عليها اجزائها لارض فيقال
 ان تساويا والارض افضل كما مر من انفسا والاصل في هذه المسائل ان المشرط
 بمقابلة البضع ان كان بعض الخارج فالنسبة فاسدة عندهم وان كان متعة الارض
 او متعة العامل فالنسبة صحيحة عند ابي يوسف فاسدة عند محمد رحمه الله لان الزوج
 جعل منافع الارض وهو شيء واحد مقابلة بشئين بنصف الخارج ومنافع البضعة والحق
 الواحد متى قوبل بشئين يقسم على قيمتهما فيقسم منافع الارض على قيمة الخارج وقيمة
 منافع البضعة والخارج مجهول لكن منافع البضعة معلومة والشئ متى قوبل بمعلوم
 مجهول انقسم عليه بنصفين لتعدد التسمية باعتبار القيمة ولوجود الاختلاف اليه
 على السوا كما لو اوصي بثلاث ماله لفلان وللفقير كان نصف لفلان فكذلك فيمنه
 او على ان يزرع هي اي لو تزوجها على ان يزرع هي ببذرها ارضه او هو اي لو تزوجها
 على ان يزرع هو ارضه ببذرها وجب مهر المثل اتفاقا لان الحاصل في هاتين
 الصورتين الزوج جعل بضعه مقابلة بمنافع بضعها فتبطل التسمية وفي صورتين
 المساقتين كان المقابل بمنافع بضعها نصف منافع ارضه او يزرع وانما معلوم فافترقا
 كتاب المساقاة وهي المعاملة فيما يحتاج اليه في الاشجار وبعض
 المساقاة وهي خربة من الثمرة باطله عند ابي حنيفة وقال ابي يونس اذا كرمه معلومة
 لكن اذا علم ان الثمرة للخروج في تلك المدة تفسد العقد لغيره ما هو المقصود منه
 وهو الشراكة في الخارج ولو كرمه معلومة تبلغ الثمرة فيه وقد تنازعوا عنها

جاز

جاز ذلك اذا اخوت عند المدة فللعامل اجزائها قبل مدة اذ لو لم يذكرها لم يجز
 قياسا كما في المزارعة لكن جواز المساقات بلا ذكر مدة فيها اذ دفع اليه رطبة قد
 انقضى جواذها على ان يبيعها حتى يخرج بزرها فيكون بينهما لان ادراك البذر
 وقتا معلوما وكذا جوازها في الاشياء ولكن العقد يقع على اول ثم يخرج في تلك السنة
 لانه متعق وما بعده مشكوك فلا يدخل بخلاف المزارعة ويجوز في الشئ والارطبات
 واحول المباحات ولا يقتصر على اي المساقات على النول وفي الكرم وقال الشافعي
 يقتصر عليها لان مساقات رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل خيبر كان فيها ولما
 ان الاصل في النصوص التعليل وجوازها للحاجة وهي نعم العمل والمروية عن مساقات
 صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كانت على ما فيها من الاشياء والاعلى النول والكرم فقط واذا دفع
 كرمه اي العامل على وجه المساقات بخلاف مقرر اي فيه ثم صفت انه يزرع
 بالعمل جاز فليس لان التملوك ان متناهما حيث لا يزرع بالعمل كرمه عقد لانه اذا
 لم يكن له ثمر فيه لا يستحق الاجر فاذا فسدت كان للعامل اجزائها لارض في معنى العقد
 الفاسدة وتبطل المساقات بالموث كما تبطل الاجارة هذا هو القياس ولكن قالوا لا تبطل
 استحسانا فاذا مات رب الارض والخارج بسرفه للعامل ان يقوم عليه حتى يترك
 الثمرة وان مات العامل فلو رثته ان يقوم عليه حتى يترك وتفسد بالاعذار
 كما اذا مرض العامل وضعف عن العمل او كان العامل سارقا وخوفا لان المزارعة
 تنعقد اجارة وضم شريكه وكذا المساقات فتفسد بالاعذار كالاجارة كتاب
 النكاح وهو عقد يرد على ملك متعة البضع قصدا وفي العتد الاحير احذر
 عند البيع وخوفا لان المقصود فيه تلك الرقبة وملك المتعة داخل فيه
 ضمنا وليس حال الاعتدال لقوله صلى الله عليه وسلم النكاح سنتي فمن رغب
 عن سنتي فليس مني ويجب في التوقان اي في حال شدة الاشياء في الوصل
 ويمكنه منه لغيره من الزنا وبكره خوف الجور من سوء خلقه لان ممنوع عليه
 التحسين لما نفا رضى سنة النكاح قلنا بكرة حرة عملا بالشبهين وتفضل اي النكاح
 على النكاح النوافل اي على ان يكون خالفا عن النكاح وشوا غلده ومشتغلا للنوافل
 وقال الشافعي النكاح افضل وفي الحقايق الاشتغال بالتعليم والتعلم على هذا
 الخلاف له ان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر ولا اشتغال بالعبادة
 المقصودة لذاتها يكون افضل منه ولما ما سبق ان قوما هو بطلاق النكاح
 والنكاح بعد اذ الرحمن فردد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال تنكحوا نساءكم
 فان قيل مدح الله تعالى في عباده السلام يكون سيدا وخصوا بالاحصاء
 من لا ياتي بالنساء مع القدرة وهذا يدل على ان النكاح افضل من النكاح قلنا لا محتمل
 ان يكون ذلك ممدوحا في شريعتهم فتسخ في شريعتنا ومثل النكاح افضل

جاز

كما ينسب الزوجانية فيه وينعقد بالايجاب والقبول وهما اي والحال ان الايجاب
والقبول يكونان بلفظ الماضي الدال على الثبوت او احدهما يكون بلفظ الماضي كما
اذا قال لها اتزوجك وقالت قبلت لان النكاح انما ينعقد بعد تقدم الرسالة
والخطبة غالبا فيكون قوله اتزوجك عبارة عن التحقيق في الحال بخلاف البيع
حيث لا ينعقد بلفظ البيع لان البيع يقع بغيره غالبا فلا يجعل الحال وكذا اذا قال
زوجي وقال الآخر له زوجتك ينعقد النكاح بينهما لان قوله زوجي توكيل بالنكاح
والواحد يتولى طرفي النكاح كونه سفيها وهذا يرجع الحقوق الي الموكل بخلاف
ما اذا قال بيع هذا بكذا وقال الآخر اشتريت به حيث لا ينعقد لان الحقوق
في البيع ترجع الي العاقد فيقع التامع وهو ان يكون الموكل طالبا ومطلوبا
لا يقال لو كان قوله زوجي توكيلا بالنكاح لما اقتصر على المجلس لان نقول
هو توكيل في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله بتفصيل الفعل في المجلس فاذا قام
قبوله فقد قام قبل القبول وفي النواذر لو قال ~~زوجتك~~ خا طبا فتا لت
زوجت نفسي منك انعقد ولا تقتصر على لفظ النكاح والتزوج وقال الشافعي
يقتصر انعقاد النكاح عليهما وفي الحقايق هذا اذا ذكر المهر ولو لم يذكر لا يقع
الا اذا زاد من التزوج النكاح فينعقد بالتبليك والصدقة والهبة والبيع
والشرا اي ينعقد النكاح عندنا بهذه الالفاظ وفي المجمع لو طلب من امرأة
زنا فقالت وصفت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا لان
هذا جواب لها التمس منك لان النكاح له ان الزوج اذا ملك زوجته فسد نكاحها
فلا يكون ما يدل على التملك موجبا له بل الاصل في المقتضى ان لا يقع
وهذا ان اللفظان حقيقان فيه فلا ينعقد بغيرهما ولنا ما روي انه صلى الله
عليه وسلم قال في النكاح امرأة ملكتها بما معك من القران والبيع مملوكة
للزوج في حق الاستمتاع ولهذا المانع عند بروزها فيستحل في غيرها
تبعها فان قلت البضع ليست بمال فلا يقبل الملك قلنا غير المال
قد يكون مملوكا كالقصة صرح جوي فيه الارث والاعتياض وفي جوامع الفقه
كل لفظ موضوع لتمليك المعنى في الحال ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا
فالبسنة ولو قال او صيت لك يعني في الحال ينعقد به النكاح لانه مملوك
في الحال ولو لم يقبل في الحال لا ينعقد واما بلفظ الفرض فقبل ينعقد
لان ينفذ التملك كلفظة الهبة وقيل لا ينعقد لان الاستعلاء من غير جارية
مستحق الحيوانات فلا يصير بها حكم النكاح لا الاجارة والاباحة والاعارة اي
لا ينعقد النكاح بهذه الالفاظ لان موجبه تملك منفعة البضع وموجب
هذه الالفاظ تملك المنفعة يسكن بها جارية دون البضع ولم يقع كناية

عن ملك النكاح وعن اي حنفية ان النكاح ينعقد بلفظ الاجارة لانه تمليك المنفعة
وهو مختار الكرمي لكن الصحيح ما ذكر في المتن لان الاجارة موضوعة لتمليك المنفعة
موقتا والنكاح لا يجوز بالتوقيف واجازة النكاح السري وان يكون بلا شهود
وشروط الا بشراذ وقال مالك لا يجوز نكاح السرية ولو تزوج عند شاهدين
وشروط كتمان العقد لا يجوز ولا اشهاد ليس بشرط لجواز النكاح حتى لو تكلم
بلا اشهاد وشروط اعلامه صح لاروي ان النبي عمر بن الخطاب عن نكاح السري وقال
اعلموا الزفاف بغير الدفان وان ابن عمر وحسين بن علي رضي الله عنهم تزوجا
بغير شهود ولنا قوله عمر لان النكاح الا بشهود والمراد به نفي الجواز لانه هو
الاصل ونفي المكالم بما زعمه ولا يصح رايه عند امكان التحقيق وان عمر رضي الله
لهم بجزءا شهود عليه رجل وامرأة وقال هذا نكاح السري ولا ينعقد
النكاح بين المسلمين الا بحضور شاهدين مسلمين حريين بالغين عاقلين اما
شروط هذه الالفاظ لان الشهادة من باب الولاية لكونها فدية على الغير
رضي او لم يرض والعبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الولاية واما
الكفو فلا ولاية له على المسلم وفي قيد حنفية رها دلالة على ان سماعها
معا ليس بشرط حتى لو سمع احدهما التزوج ولم يسمع الاخر فاعاد
التزوج فسمع الاخر دون الاول وهما في المجلس يجوز كذا ذكره في المنتقى
وقال هذا استيذان وكذا قاله الامام السعدي حتى يجوز شهادتهما
الا صريحا في النكاح وفي الحديث لو شهد احدهما انها تزوجت اليوم لا تقبل
ولو شهدا هكذا في البيع تقبل لان حضورهما شرط في النكاح دون البيع وخبر رجل
وامرأتين يعني يجوز عقد النكاح عندنا بحضور رجل وامرأتين وقال الشافعي
لا يجوز بنا على اصله من ان شهادة النساء في غير المال غير مقبولة عنده كما سبق
بيان في باب الشهادة فلا ينعقد النكاح بحضورهن ولو علم عدول يعني يجوز
عقد النكاح عندنا ولو كان الشهود منسقة وقال الشافعي لا يجوز اقول
لو قال وبغير عدول لكان اولى لانه احصوا واسلموا كثرة التقدير ولان هذه مسئلة
اخوي خالفنا فيها الشافعي غير واقعة قيدا لها فلهذا هو عبارة المتن انه
قيد وهو توجهم ان رجلا وامرأتين لو كانا عدولا جاز النكاح عند الشافعي
وليس كذلك وضع المسئلة في غير عدول لان في المستورين ينعقد اتفاقا بين
الحقايق واعيين ومحدودين في قدق يعني ينعقد النكاح بحضورهم عندنا وقال
الشافعي لا ينعقد لان شهادة شريعتهم غير مقبولة فلا ينعقد بحضورهم ولنا ان
كلامنا من اهل الشهادة قولا لا عدول فلو قلنا عند الادامع تحقيقها اذا لادامع
شهادتها او فوات الشريعة لا يدل على نفي الاصل وانعقاد النكاح موقوف على حضور

الشاهدان لا علي اد ايهما الشهادة وفي الخلق على الخلاف المحررون قبل ظهور النبي
 اذ بقدره ينقذ اتفاقا ولو وصفا كتاب مشهود عليه ومقبول في حصرها يعني اذا
 كتب في كتاب تزوجت فلانة بنت فلان بكذا من المصدق واشهر جماعة على ما
 فيه وارسله بهم الي المرأة ولم يعلموه اي واحال ان الشهود لم يعلموا ما في الكتاب
 مما قصه الزوج فاذا سلموه الي فلانة فقراته واعلمتهم ما فيه فقبلت عنده ذلك
 الزوج بحيرة اي قال ابو يوسف ينعقد النكاح به في الاصل لا ينعقد بقوله
 ومقبول في حصرها لان مقبوله لو كان بيع شي ولم يعلم الشهود ما فيه فبلغها
 الكتاب فقالت اشتريت ينعقد البيع اتفاقا لان الاشهاد ليس بشروط في البيع
 وقيد بقوله ولم يعلموا لانهم لو علموا ما في الكتاب ينعقد اتفاقا وقيد بقوله
 عندهم لانها لو لم تقرأ عليهم وقالت عندهم تزوجت نفسي من فلان بن فلان
 لم ينعقد النكاح اتفاقا لان اسماع الشاهدان كلام الزوجين شرط جواز النكاح
 هذا اذا كان المكتوب فيه تزوجت فلانة واما اذا كتب فيه زوجي نفسي مني
 لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب اتفاقا لانها تتولى طرفي النكاح حكم الوكالة
 ولو كتب صكا على نفسه واشهر على ذلك لا يصح ما لم يعلم الشاهدان في الصك
 اجماعا من الحق يقوله ان شروط العقد منه وجب حفرة الشهود بالاشهاد على ما فيه
 بالاجماع فلما قرأته وقبلت ما فيه عندهم وجب الشهود الاخر ولها ان الشهادة
 على ما فيه اذا لم يعلموا اشهادا على المحرول فلم يصح ولم يوجد شرط العقد
 بحفرة الشهود ولم ينعقد واذا تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز وبطل
 اي محذور ذلك الزوج قيد بالذمية لان المسلم لو تزوج مسلمة لا ينعقد بشهادة
 ذميين اتفاقا له ان هذه شهادة ذموية الكافر على المسلم بلزوم المهر مني فلا يجبر
 ولها ان هذه شهادة ذموية بثبوت ملك المتعة له عليها اذا اشترط
 شرط في النكاح لتعظيم البضع للزوم المهر لان اطلاق يوجد بلا شهود
 كالبيع اقول لو قال شهادتي اني ابيع فلانة مملوكة لكان اخصر في
 المحرمات طوم الام والجددة اي نكاحها مطلقا اي سواء كان من قبل الاب
 او الام والبيت لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعمهاتكم وبناتكم
 وبنات الاخ وبنات الاخت لكانت حرمات نكاح الجدة ثبت بالاجماع او بدلالة
 النص لان لفظ الام لا يتناولها حقيقة وخبرها من الزنا يعني من زنا بامراة
 فانت بنت فان نكاح هذه البنت حرام عليه عندنا وقال الشافعي جلالا لان
 نسبهما غير ثابت فصارت كالاجنبية ولهذا لا ترثه ولنا ان موجب
 المصاهرة في الحقيقة هو الولد لانه مخلوق من ما بينهما فهو جزء للواطي والوطوة
 ايها فثبتت الجوزية بينهما بوا سطة الولد حكم فيكون اصل الموطوة وفرعها

كاصل

كاصل الواطي وفرعه وكان القياس ان حرم الموطوة لانه جزء بوا سطة الولد
 لكانت ايجت لضرورة النسل فيكون الولد الحاصل من الزنا جزء للواطي حقيقة
 وان لم يضاف اليه شرعا نظر الى حرمة فالحرمة متى دارت بين الثبوت والعدم
 تثبت احتياطيا وانما تثبت بالوطي لكونه سببا للولد ولهم هذا قالوا اذا اتى
 بامراة عن دبرها لا تثبت به الحرمة لانها زنا الولد فان قلت البنية من
 جانب الرجل لا تعرف حقيقة فتمسكت وولدت من ما آخر قلت انه يعرف
 بان زنا بغير ثمر امسكها وحفظها لئلا يولد لها حي ولدت فعلم يقينا لانها
 ولدت منه حقيقة وحكم القياس بالوطي حقيقة مقام حقيقة العلوق من الخلق
 وبنت الولد وان سقطت تثبت حرمته بالاجماع او بدلالة النص كما سبق
 والاخت مطلقا اي سواء كانت لاب وام او لاب او لام والحالة والعدة مطلقا اي سواء
 كانت له او لابا امهات وسوا كانت خالة وعمه لاب وام او لاب او لام وكذا
 ام الة حرام لان امرئته لاب وام او لام هي ام ابية للحالة وام ابية حرام عليه
 وام امرئته لاب هي اخت ابية لاب فامها تكون جدة اب الاب وامراة الجد حرام
 عليه واما خالة الخالة فان كانت الخالة القرى خالة لاب وام او لام فخالتها
 محرم عليه وان كانت القرى خالة لاب في النكاح لا محرم عليه لان ام الخالة القرى
 تكون امراة الجد اب الام لا ام امه واختها تكون اخت امراة اب الام واخت
 امراة الجد لا محرم عليه واما عمه الة فان كانت الة القرى عمه لاب وام فعمه
 الة حرام لان القرى اذا كانت اخت ابية لاب وام او لاب فان عمته تكون
 اخت حملة اب الاب واخت اب الاب حرام لانها ستمته وان كانت القرى عمه
 لامه فعمه الة لا محرم لان اب الة يكون زوج ام ابية فعمته تكون اخت
 زوج الجدة او ابى الا محرم كذا في المحيط وبنت الاخ والاخت وان سقطت واما بنات
 العم والدة الخال والخالة خلال لقوله تعالى قل حل لكم ما وراذ لكم وهذا غير مذكرة
 في المحرمات وام المرأة بالعقد الصحيح سواء دخل بها او لم يدخل فتمت بالمصباح
 القاسد لا عبرة له الا اذا دخل بها فثبت حرم الموطوة وبنت المدخول بها
 اي محرم بنت امراة التي دخل بها لقوله عمر من تزوج امراة حرمت عليه
 امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها ان دخل بها ولا يشترط قبضها
 اي في حرمة بنت المدخول بها الحرام لكونها في حجر الزوج بان زفت مع
 امها الي بيته انما قاله نغيا لئلا قيل كونها في حجر الزوج شرط لحرمته لان
 الله تعالى قيد حرمته به في قوله تعالى وربا يسلم اللاتي في حجوركم من نسائكم
 اللاتي دخلتم بهن والمقيد بشرط لا يثبت بالاجماع ولنا ان هذا يقتضي
 عرفي لا يغني الحكم بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم

علق الراحه بعدم الدخول فقط ولو كانت الحرمة مقيدة بها لتعلق الراحه
بعدمها وحليلته ابيه واجد ادة اي زوجته وبنته وبين اولاده يعني حرم
عليه حلال اولاده وان سفلوا دخلوا بهم او لم يدخلوا لا طلاق قوله تعالى وحلال
ابنائكم الذين من اصلابكم فقيدهم الاصلاب لا حواج الابن المتبني فان حليلته جائز لا لا حواج
الابن رضاعا لان حليلته حواج لقوله من يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اعلم
ان هذه الحال يجوز نكاحها ودوا عليه علي التا بيد وفي اسناد الحرمة لا ذواتها
دلالة عليه وثبتت المصاهرة بالزنا وقال الشافعي لا تثبت به وضع في الزنا
وهو في الشرع وطلي الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته ليتضح محل الزنا
في نكاح مع رجل رجلا لا يجوز على الفاعل امر المفعول به وبنته وكذا الاطباء امرأة
لا يجوز عليه امها وبنتها اتفاقا والخلاف في جانب الزاني اذ لو ولدت من الزنا ابنا
يجوز له نكاحه اتفاقا والفرق انه ينفصل عن الام وهو نسب في وبعض
ينفصل عن الحمل وهو نظفة ولو وطئها بملك يمين او نكاح صحيح او فاسد او وطئ
جارية مشتركة او وطئ جاريته بعد ما تزوجها من غيره او وطئ الابنة
ابنه فان ثبت به المصاهرة اتفاقا من اطلاق قوله ان المصاهرة اذ بها
يلحق الاجنبيا نكاحا لا مباحا حتى يجوز الخلوة بهن والمصاهرة معهن والمعصية
لا تصير سببا للنجاسة كيلا يعطى له تكثيرها ولما سبق من الدليل قريبا وفي
المحيط لو كان لرجل جارية فقال وطئتها لا يحل لابنه ان كانت في غير ملكه
لا بنيه ان كان هؤلاء الظاهر يشهد له وبالعكس والنظر في الفرج اراد به الرجل
وهو ما يرمي منه عنتر استلقا يرها بشهوة وحدها ان كان شبهة بان تثبت
المنه او تنفرد ان تثبتا ان كانت ممتسرة قبله وان كان يتيقن او عينا فحوا
ان يتحرك قلبه او يزداد حركه ولا يعرف ذلك الا بقوله وفي التبيين وجود
الشهوة من احدهما يكفي ولو راي فرجها من وراء الزجاج تثبت الحرمة
ولودها في المرأة لا تثبت ولو مسها جليل او وصل حرارة البدن اليه تثبت
الحرمة والا فلا وعلى هذا الخلاف اذا مسته امرأة بشهوة سواء كان المس مسها
او خطا اكرها او نسبيا او نظرت الي ذكره قال قاضي خان هذا اذا صدق الرجل
المرأة انها مسته بشهوة ولو كذبها ينبغي ان لا يحرم عليها امها وبنتها قبيح
بالفرج لان النظر اليها لا يعطى لا تثبت به الحرمة المصاهرة اتفاقا اراد منه
القبل لان النظر الي الدبر لا يثبت الحرمة من الحق يق له ان النظر والمس
ليس في معنى الدخول ولهذا لا يجب بهما الاغتسال والحد فلا يثبت بهما
الحرمة ولما انهم داعيان الي الوطئ فيقامان مقامه احتياطا ولهذا اقل
اذا اتصل بالمس انزال لا يوجب الحرمة لانه تبين انه غير ذاع اعلم ان الخلاف

في

في المس لا يحل على مس الاجنبية لانه تبين من سبق ان الدخول به لا يوجب الحرمة
عند الشافعي فليكن مسها بل ينبغي ان يحل على مس الامه او المتكوجة بشهوة
اذا لم يدخل بها فثبت لا يحرم بنتها عنده وتحرم عنها وبنتها اي ابويوسف
المصاهرة بوطئ صغيرة لا تثبت وقال لا تثبت وتدل بقوله لا تثبت لانه لو كانت
الصغيرة مشتركة تثبت بوطئها المصاهرة اتفاقا وفي التبيين بنت تسع
مشتركة من غير تفصيل وبنت خمس عشر مشتركة من غير تفصيل وما بينهما ان
كانت خمسة مشتركة والا فلا لانه وطئ في القبل فوجب الحرمة كوطئ في القبل
ولها ان وطئها لا يعمل سببا للولد فاشبهه اللواط خلاف الجمهور لا تثبت
العلق كما في قصة ابراهيم وذكريا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
من الاصول والفروع والحالات والمهمات وغيرها من المهور والست
لقوله من يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا امر الاخ يعني يجوز تزويج
ام اخيه من الرضاع ولم يكن ذلك جائزا من النسب لان امر اخيه من النسب
يجوز تزويجها اذا لم تكن موطوءة ابيه واخيه لانها لو كانت من الرضاع وله
اخت من النسب يجوز تزويجها ولم يكن ذلك جائزا من النسب وكذا اذا كان لابنه من
النسب اخت من الرضاع يجوز تزويجها اعلم انه استثنى هاتين الصورتين والحل غير مقصور
عليهما بل ثبت في صورة اخوي منها انه اذا كان لرجل ابن من النسب وله جدة من
الرضاعة او بالعكس يجوز تزويجها ولم يكن ذلك في القدر المنسب ومنها انه اذا
كان له من النسب وله امر من الرضاعة او بالعكس يجوز تزويجها ومنها انه اذا
كان له من النسب وله امر من الرضاعة او بالعكس جاز له تزويجها ولم
يكن ذلك في العزائم النسيئة والجمع اي يجوز الجمع بين الاختين نكاحا لقوله تعالى وان
تجهوا بين الاختين وهو معطوف عليهما قبله من النسب التي يجوز نكاحهن وملاك
يميني وطيا يعني يحرم للولي ان يجمع بين المملوكتين الاختين وطيا لقوله صلى الله عليه
من كان يوم من بالله واليوم الاخر فلا يجمع ما في رحم اختين قيد بقوله وطيا
لان الجمع بينهما في الملك بدون الوطئ جائز ولو تزوج اخت امته الموطوءة
جائزا حبا وليس له وطئ كل منهما لان العقد حكم الوطئ حتى لو تزوج مشركا
مطرية فولدت اولادا ثبت نسبهم منه لثبوت الوطئ حكما فان قيل اذا كان
للعقد حكم الوطئ ينبغي ان لا يصح نكاح اخت امته الموطوءة ولما نفس العقد
ليس بوطئ حقيقة فيصح ما نكحها وطيا عند ثبوت حكمه وهي حل الوطئ ولو
ادعى انه الاختان نكاحه وبرهنت كل علي سبقتها الا قامت كل واحدة
منهما بينة علي سبق نكاحها وهذا القيد اتفاقا لان كل واحدة منهما

لولا يريهن في الحكم كذا وهو جاهل به اي والحال ان الزوج لا يدري نكاح احديهما على التبين
توق بينه وبينها لان نكاح احديهما باطل يتيقن ونكاح احديهما منتفك فتد
بقوله وهو جاهل لان الزوج لو عين احديهما بالفعل بان دخل بها او بين انها
قضي بها صحتها دقها و فرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحديهما وبين
بعد ذلك ان الاخرى سا بقه يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة الثاني في
صحتها والدلالة لا يفتا ومصرحها وقسم نصف المهر عليها اتفاقا هذه رواية المصنف
لان كل واحدة منهما ان كانت سا بقه فلهما نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شيء لهما
فينصف النصف بينهما قيد بقوله علي سبقتها لانه لو لم تدعيها سبق وقالت لا نذكر
اي النكاح حين ادعي لا يفضلها بشيء مالم يصطلي على اخذ نصف المهر وفي التبين
هذا اذا كان مهرها منتسبا وبين وان كانا مختلفين يقضي لهما اقل نصف المهر
لانه ثابت يتيقن وان لم يكن المهر مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بول
نصف المهر وان كانت الفرية بعد الدخول فلها واحدة مهرها كاملا ولا وجب
شيء اي قال ابو يوسف في الامالي في رواية عنه لا يجب عليه شيء لهما الجارية
المقضى لهما ووجهه اي يحد المهر في رواية كاملا بينهما لان الزوج مقر بمصحة
احديهما ولم يطلعهما فعليه تمام المهر بينهما كذا في النهاية لمك فيه اشكال لان
المهر لا ينصف قبل الطلاق اتفاقا ولا معنى للطلاق فيه بل الخلاف فيها اذا فرق
المعاش بينهما فلا معنى لقوله ولم يطلعهما او هو نكاح امرأة اي لو ادعي رجل
على امرأة انها منكوحته فادعت نكاح اختها الغائبة اي ادعت تلك
المرأة انه كان تزوج اختها قبلها فانكر الرجل وبرجها اي اقام كل واحد
منهما البينة على ما ادعاه فلهذه زوجة يعني يقضي بنكاح الحاضرة
عند ادعيه ووافقا الامر اي جعل صاحبها امر النكاح موقوفا الى حضورها
اي حضور الغائبة اعلم ان قيد الاخت اتفاقا اذا لو ادعت انه نكحها
او بنتها قبلها فالخلاف كما سبق الا انها اذا اقامت بينه على دخوله
باختها او بنتها فرق بينه وبين الحاضرة اتفاقا لهما اذا الغائبة تحتل ان
تقيم البينة على سبق نكاحها فتم الحاضرة فتمس الحاجة الى التفريق
بينهما فيجب التوفيق صيانة للمقتضى عند التقص وله ان نكاح الحاضرة
محقق بالبينة ونكاح الغائبة غير محقق اذ لم يوجد منها ولا ممن يقو
مقامها دعوى واحتيا الثبات الغائبة سبق نكاحها امر موهوم لا يجوز ترك
المحقق وحرم الجمع بين المرأة وعندها او خالتها او بنت اختها او اخيها كقوله عمر
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اختها وهذا حديث
مشهور يراذبه على الكتاب ولين كان من الاحاديث جازم تحقيق النص وهو قوله تعالى

وحل

وحل كما وراذلك لان المحرمية والثنية خفت منه وكذا الجور الجمع بين المعين والمخالفين
صورة ان يتزوج كل من الرجلين امر الاخر فتلك لك منهن بنتا يكون لكل واحد من البنتين
الاخرى ولو تزوج كل منهن بنت الاخر فتلك لك منهن بنتا تكون لكل واحدة منهن خال
الاخرى واجتنب الجمع بينهما وبين امرأة ابها وقال زفر لا يجوز لان بنت زوجها
لو قدرت رجلا لم يجوز لها نكاح المرأة لانه زوجة ابها ولنا ما روينا ان ابن عباس
رضي الله عنه جمع بين امرأة رجل وبنته من غيرها ولدان صومعة الجمع كان لهما ان القرابة
عن القطيع وهاهنا لا قرابة اذ لو كانت لعنت الحرمة من الجاهل بنين فلم يثبت لان امرأة الاب
لو فرضت ذكرها جاز نكاح تلك البنت ويجوز على الحر اكثر من اربع بنسوة اقوال فتعالي
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فالأقتضا على الاربع في موضع الجاهل
الي البيان ينبغي الزيادة استدلال بعض الروافض بهذه الآية على جواز نكاح تنسج
لان الواو الجمع ولنا انه بمعنى او بدليل ما روينا ان عيلان اسلم وخت عشر نسوة
فامرته النبي صلى الله عليه وسلم ان يمسك اربعا منهن ويبارق البواقي وجوز على العبد
الكثير من ثنتين وقال مالك يجوز له ان يتزوج اربعا لهما الآية المذكورة ولنا ما روينا
انه عمر قال لا يملك العبد اكثر من ثنتين واجمع الصحابة عليه وطوروا اخت المعتدة من
بابين في عدتها لا ترجع اي كما ان تزوج اخت المعتدة من طلاق رجعي في عدتها كان حراما
بالاتفاق وقال الشافعي يجوز لمن ابان امراته ان يتزوج اختها في عدتها لا ارتفاع النكاح
ولنا ان نكاح المبانة باق من وجهه لهذا احكامها كالنكاح والفراس في حق ثبوت النسب
فلتثبت العلاقة لم يجز نكاح اختها بخلاف الجمع وعدة ام الولد اذا اعتقت ما تقدم
من نكاح اختها يعني اذا اعتق رجل ام ولد له وجبت عليها العدة بثلاث حيضات
اراد ان يتزوج باختها في عدتها لا يجوز عندنا وقالاعن وطيبا يعني يجوز نكاحها
ولا يجوز قربانها حتى تمت عدة المعتدة لان العدة اثر الفرائض وفراش امر الولد
حال قيامه لم يمنع نكاح اختها فبعد زواله لا يمنع التمسك بالطريق الاول وله ان فراش
امر الولد ضعف قبل العقد لان مولاها مالك تزويجها فجاز تزوج اختها وبعد العقد
لا يملك تزويجها حتى تنقض عدتها فصارت كفراش المعتدة عن نكاح واجتنب الاربع
فيها يعني جاز لمن اعتق ام ولد له ان يتزوج اربعا في عدتها عندنا وقال زفر لا يجوز كما
لم يجز نكاح اختها لكونها كالمعتدة من النكاح ولنا ان تزوج الاربع كان جائزا للولي قبل
اعتقها مع قيام حال وطيبها فجوز له بعد اعتقها مع انصاف الرجل يكون اولى وصدقنا المهر من
معتدة بالتقاضيها مع انكارها التزويج باختها يعني اذا احضر رجل عن زوجته المقتد
المعتدة انها قالت انقضت عدتي فانكرت اخبارها بصدق المهر عندنا اذا كان اخبرها
في مدة تنقض في مثلها العدة وقال زفر لا يصدق وضع الاستاذ اليها لانه لو قال انقضت
عدتي وفي الميسوقة كوخا هو زاده لارواية فيه وذكر الحاكم الشهيد (سنة) على الخلاف ايضا

فمفيد بانكارها لانها لو صدقت او كانت سالمة او غايبة فله ان يتزوج اختها اتفاقا
 من الحقائق اعلم ان الفرض من التصديق ان يحكم المقاتل بجل تزوج اختها ومن عدمه عدم
 حكمه واما الحل في نفس الامر فثابت ان غالب على ظنه صدقها اتفاقا فتدبر بقله لتزوج
 لان الزوج المختار لا يصدق فيه يرجع الى حقيقة من النفقة والسكنى اتفاقا واما في حق الميراث
 فباطل لو كان مختاراً وقت الاخبار لانه ما دام صحيحاً يقدر على ابطال حقه في الميراث
 بان يقول جعلت نفقته المطلق بآبائه ولو كان مريضاً وقت الاخبار لا يبطل حقه في الميراث
 كما في النفقة من الحقائق فله ان يزوج اختها اميناً في الاخبار عما في رخصته ويقبل قولها على زوجها
 فلا يحل له التزوج باختها ولنا ان انكار الحقيقة انما يعتبر فيما يتعلق بحقوقها كالنفقة
 والسكنى واما فيما يتعلق بحقوقه كجواز التزوج بالاربع واخت معتدة فلا يعتبر
 فيصدق الزوج في اخباره لسلامته من المعارض فيما يتعلق بنفسه والحاصل ان
 اخبار كل منهن يقبل في حقه دون حق الآخر ويجوز الكتابات اي نكاح كافران يعتقدون
 كتاباً كالتصديق وخبرها لعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم بعد ما خفف منها الحوصلة
 وخبرها بخبر الامة الذميمة مع طول الحرة يعني يجوز نكاح الامة الذميمة عندنا
 لمن يستطيع ان ينكح الحرة وقال الشافعي لا يجوز لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم
 طولا ان ينكح المحرمات فمن ما ملكه ايما نكح من فتيانكم المحرمات علق نكاح
 الامة بوصفين يكونان مومنة وبغير قدرة المتزوج على الحرة فيكفي الحكم بان نكح احداهما
 لان ذكر الوصف كذكر الشرط ولنا عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وذكر
 الوصف قد يكون للترغيب فلا يتبدل بعدمه على عدم الحكم كوصف المحرمات فسر المفسرون
 بالعنايف وهذا ليس بشروط حتى جائز نكاح غير المحرمات من المسلمات اتفاقا على ان نكاح
 الامة لو لم يكن جائزاً مع طول الحرة لم يكن لهية على الاسلام عن تزوج الامة على الحرة
 فابدية والاربع متهمة اي يجوز عندنا تزوج اربعة من الامة وقال الشافعي يجوز
 لان نكاحها ضروري لها فيه من ارتفاق الولد والضرورة يندفع بالامة الواحدة
 فلا يجوز اكثر منها وفي المصنف هذا في الحرة واما العبد فينكح امة من ولا يعتبر في حله
 عن الحرة بل له ان ينكح الامة على الحرة عنده وعندنا لا يجوز ولنا عموم قوله
 تعالى فانكحوا الامة والارفاق فيه لان الارفاق يستدعي تقدم الحرية والنطفة لا يورث
 ولا يورق على انه يمكن ان لا يحصل الولد اصلاً بان يتزوج امة عاقراً وجارية ابنة
 اي يجوز للاب عندنا ان يتزوج جارية ابنة وقال الشافعي لا يجوز وفي الحقائق الخلاف
 في الاب الحرة لانه لو كان عبداً وتزوج جارية ابنة يجوز اتفاقاً وقيد جارية ابنة
 لان الابن لو تزوج جارية ابنة او اخيه يجوز اتفاقاً له ان نكاح الرجل مملوكاً غير
 جاري وجارية ابنة مملوكته من وجه لقوله عز وجل وما لك لا تبكر ولهذا هو وطئها
 مع العلم بالحرة يسقط لخدمته ولنا ان الاب لو كان مالاً جارية ابنة من وجه لها جاز

للابن وطئها وهو جائز اجتماعاً وما رواه محمد بن علي الاستخار والتمليك عند الحاجة
 وسقوط الحد لظاهر الاضافة في الحديث المودعة للشبهة وتحرير الامة على الحرة لا بالعكس والخبر
 تزوج الحرة على الامة لقوله عز وجل لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وهي في عدة
 الحرة من بابين خوام يعني من ابا ان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عندنا
 وقال لا يجوز قيد بعدة الحرة لان عدة الامة لا تمنع تزوج الحرة اتفاقاً وقيد بالابن لان
 العدة من طلاق وهي يمنع نكاح الامة اتفاقاً لهما ان التزوج في عدتها ليس من وجوبها عليها
 ولهذا هو حلف ان لا يتزوج عليها فتزوجها في عدتها لا يوجب له ان النكاح باق في العدة من وجوب
 لبقا بعض احكامه من النفقة وغيرها فيجوز نكاح الامة فيها احتياطاً لها لئلا يجرى نكاح اختها
 في عدتها واما في اليمن ففرق الحالف ان لا يشترط غيرها في قسمه فبا التزوج في عدتها لا يحصل
 الاشتراك فلا يثبت ولا يتزوج المولى امة لان ملكه امة ثابت ولو ثبت ثانياً بالنكاح لادي
 الي اعيان الثابت ولا المرأة عبدها لانه ملكته ولو كانت مملوكة لصارت مملوكة وبينها اتفاق
 ولو نكح بنت مولاة يجوز لانه لا ملك لهما في مال ابيرها وتحرر الموصية والوثنية اي نكاح من
 لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ومن يعتقد ان الوثنية او النكاح له يكون مشركاً والمشرقة
 يغاي الكتاب لان الله تعالى يعطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من
 اهل الكتاب والمشركون والعطف يقتضي المغايرة والمساوية ان لم يكن اهل الكتاب قبيحاً
 لانهم ان كانوا كما زعم ابو حنيفة في حقهم انهم قوم من النصارى فيقولون الذين كفروا من
 كعظيمنا القليلة لجل التزوج منهم اتفاقاً وان كانوا كما زعم صاحبنا في حقهم انهم خوجوا من
 النصارى وعبروا الكواكب والملايك يجوز التزوج منهم اتفاقاً ويحرم ابو يوسف الماخذ من الزنا
 اي نكاحها ونكاح وطئها يعني جوز صاحبنا نكاحها وطئها حتى تنقضي قيد الطاهر
 لان نكاح الزانية جائز اذا لم يكن حبل اتفاقاً وقيد بالزنا لان الحبل من النكاح يجوز تزوجها
 اتفاقاً وفي التبيين الخلاف فيما اذا تزوجها غير النكاح وان تزوجها الزنا في جوار اتفاقاً وفي
 النهاية قيل كان الخلاف في تزوج الزاني اذا لم يقرب بالحبل منه فانه اقرب من النكاح اتفاقاً فتشقق
 النفقة لانه غير ممنوع عن وطئها لانه هذا الجمل محترم اذ لا بد له فصار ركناً بالنسب
 ولها قوله تعالى وحل لكم ما ورثكم واما حرير وطئها لان سقي زرع الغير حرام كما قال جمهور من كان
 يوم من الله واليوم الاخر فلا يستحق ما في زرع غيره فان قيل فم الزرع ينسب بالحبل فكيف يجوز
 سقي الزرع قلنا قد جازي الخبر ان سقي الحبل وبصره يزداد حداً بالوحي وفي الواقعات قد حل
 تزوج امرأتها بسقط استنباط خلقه اذ جازت لاقول من اربعة اشهر فنعين ان الولد من الاول وتبطل المتعة اي نكاح
 خلق الولد انما يستتبع في اربعة اشهر فنعين ان الولد من الاول وتبطل المتعة اي نكاح
 المتعة وهو ان يقول الرجل لامرأة خذي هذه العشرة اتمتع بك وبنيين مدة معلومة ففعل
 ولا بد فيه من لفظ التمتع وهو كان جائزاً في الابتداء ففسخ النبي صلى الله عليه وسلم بقله كنت اذنت لكم في الاستمتاع
 من النساء وقد حرم الله ذلك اي يوم القيا من رداءه مسلم وابطلنا الموقت يعني النكاح الى مدة

حلومة باطل عندنا لا التوقيت اي قال زفر توقيت باطل وعقد جازم لان معنى النكاح في
 استقامه حرمه البضع لكن جعل ملكا لصورة شرعية الطلاق وما كان من الاستقامه طائفا بطل
 بالشروط الفاسدة فصارت كما اذا تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر ولما ان النكاح
 الموقت نكاح منتهى معنى لان النكاح عقد غير توقيت يكون نصرياً بان الغرض منه المتعة
 فيبطل النكاح اذا اتمته للمعنى كما اذا قال جعلتك وكيلاً بعد موافق يكون وصياً وهذا
 اي حقيقته ان اذا ذكر مدة لا يعيش مثلهما اي هو النكاح لانه في معنى المودع انما هو
 ان لا فرق بين طول المدة وقصرها لما ذكرنا من ان ما اذا بشرط ان يطلقها بعد
 شهر لان الاشتراط يدل على انعقاد مودعاً وبغير الشغار وهو ان يقول الرجل
 تزوجك اخي على ان تزوجني اخي اختك على ان يكون بضع كل واحدة منهما صدقاً للآخر
 وعندنا هذا العقد جائز ويجب مهر المثل على كل منهما وقال المشافعي والعقدا
 باطلان قبيحاً بقولنا على ان يكون بضع كل واحدة منهما صدقاً لانه لو لم يقل على ان
 يكون بضع كل واحدة منهما صدقاً للآخر لا يكون شغاراً ولا صحيحاً اتفاقاً ولو قال
 اخذها على ان يكون بضع اخي صدقاً لا اختك وزوجها على ان يكون بضع اخي
 صدقاً فنكاح من جعل على الخلاف ونكاح من لم يجعل جازماً اتفاقاً كذا في المصنف لم
 نهيهم عن الشغار قلنا ان النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة وهذا
 بشرط ما لا يبطل به الا بطل مهره فيبطل شرط ويصح عقده كما لو سمى خيراً والشغار وهو
 الطلوسى شغاراً لانه عندنا مهره فيبطل بشرط الخيار يعني من تزوج بشرط
 الخيار يتعقد نكاحه ويبطل بشرطه عندنا لا العقد اي قال المشافعي يبطل عقد
 لان اشتراط الخيار فيه معنى توقيت على تقدير النسخ ومعنى اضافة الى المستقبل
 على تقدير الامضاء وكلاهما باطلان ولما ان اشتراط الخيار في معنى الغزل والفرق غير مانع
 لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث منهن جد النكاح والطلاق والعناق فكلها اعتقدنا
 وبطل شرطه ولو تزوجها اي امرأتين بعقد واحد بالف واحداً ما علم بان كانت زوجة
 او معتدة الغير وبخبرها صح النكاح اتفاقاً في الحلال ولها اي التي صح بها تمام النكاح
 عندنا اي حقيقته وانما لا حصتها من مهر مثلهما يعني يقسم المهر على مهر مثلهما مثلاً اذا كان
 مهر مثل احدهما نصف المهر مثل الاخرى تقسم المهر بينهما ثلاثاً فان كان سوى يقسم
 سوى فاذا اصاب مهر مثل الحلال يكون لها وما اصاب مهر مثل المهرمة يسقط هذا اذا لم يدخل
 بالمهرمة وان دخل فعلى قياس قولها مهر مثلها بالف ما بلغ وعلى قياس قولها مهر
 مثلها ولا يجاوز حصتها من المهر فيكون احدها حراً ما بان له لو صح نكاحها يقسم المهر
 على مهر مثلهما اتفاقاً اي انه جعل المهر في البضعين ولو لم يسلم له المهر احداهما فيجب عليه
 ذلك من المهر كالموفاك لامرأتين تزوجتكما على الف فاجابة احدهما وله ان احدها
 هاتكة شرعاً لعدم محليتها فصار كالمساوقة حقيقة فيجعل كل المهر مقابلاً للحلال

وتكون

وتكون

النكاح عن الواحد فحسب في الاول والاكفيا والوكالة في النكاح وخبر
 اي النكاح بعارة النفس فلو زوجت نفسها وهي حرة حاقلة بالغة او وكلت غيرها
 او وكلت به اي صارن وكيلة بالتزوج جازم غير وفي عندنا وقال المشافعي لا ينعقد
 بعارة غيرها فلا بد من الولي للخلاف في اشياء النكاح اما اقراها بالنكاح يعني اتفاقاً من الخلق
 اقول ان كان النكاح بعارة غيرها جازماً عندنا باذن الولي كان ينبغي ان يتولى وخبره بعارة
 النفس بلا اذن الولي حتى يملك قوله فلو تزوجت الى اخره تقريراً لمذهبنا وان كان غير جازم
 عندنا على ما سألنا به بعض شيوخ المنظومة كان عليه ان يطلع قوله من غير ولي ليصير
 التفريع وبشرطه اي ابو يوسف والولي واقفه اي جعل محراً لها ما موافقاً على اجازته
 اي اجازة الولي في اخره اي في رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله سواها بالزوج
 كفوا لهما او لم يكن الشافعي ما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال
 اي امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ولما قوله صلى الله عليه وسلم
 نفالي حتى تنكح زوجاً غيره وان اضاف النكاح اليها فدل على انعقادها بعارة رتبها وقوله
 صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها فانه متفق على صحته وما رواه سقيم لانه
 نقل ان عائشة رضي الله عنها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب وعمل الراوية
 بخلاف ما رواه يونس على سقم روايته وقال البخاري لم يرد في باب النكاح حديث ذلك
 على اشتراط الولي في جواز زواجه ولين يسلم يكون على الامم والصغيرة ونسباً ذن الناس
 ويكفي صاحبها يعني اذا استاذن ولي الكبريى فاعلم فسكت في جوابه لقوله صلى الله عليه
 عليه وسلم البكرت اذا نكحت نفسها فان سكت فقد رضى واما اذا ابكت فقيل ان كان دمها
 حراً فهو رد وان كان بارداً فهو رضا وقيل ان كان بلا صوت فهو رضا وكذا الحكم اذا بلغ
 خبر التزوج اليها قيل لا بد من الاستيذان من تسمية الزوج ومقدار المهر لان رغبتين مختلفتين
 باختلافهما والصحيح انما الزوج ان كان غير الاب والجد فانه من تسميتها حتى لو لم
 يسمها لا يكون سكوتها رضا كذا في شرح الوافي وذكر في التبيين اذا سمى المهر اقل من
 مهر مثلهما لا يكون سكوتها رضا وفي المحيط السكون جعل رضا في احد شئ موضوعاً في هذا
 الموضوع وفيما اذا قبض الاب والجد مهر المهر فمستكت وفي الشفيع اذا سكت وفي بيع
 التلميع اذا قال احدها اي اجعل بيها مهرى فمستكت حاصبه وفيما اسر المشركون عبداً فوقع
 في الغنينة فمستكت ببيع ومولاه الاقل حاصر فمستكت وفيما قبض المشرى المبيع عند البائع
 فمستكت وفيما اذا اراد عبده ببيع ويشترى فمستكت يكون اذا ناله وفيما اذا كان الخيار
 للمشتري فراه عبده المشتري ببيع ويشترى فمستكت يبطل خياره ولو كان الخيار
 للبائع لا يبطل وفيما اذا بيع مجهول النفس فمستكت يكون اقرا وفيما اذا اختلف الاثلاث
 غلاماً في دار في فراه يتزل في دار الحالف فمستكت حيث وفي نكاح الفضولي اذا اهداه الناس
 فمستكت وفي ما اذا قال كخيرة بيع عبدي فمستكت ونعرب المتيب اي تبني يعني اذا استاذن

من الشيب فلا بد من رضاها بالقول لقله حياها بالما رسة فلا يكتفي بسكوتهما ولو قبلت
المهر او التهنيت يكون رضاها ولو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون
رضاها في الميسر ونحوه بها كما لا يكره ان يكتفي بسكوتهما عند الاستيذان ان زالت
بكاريتها بوثمة او حبيصة او تعيس يقال عنيت الحارية اذا اطلت ملكتها في منزل
أهلها بعد بلوغها وقال الشافعي رحمه الله تستطلق لانها شيب لزوال عذر ثوبها ولما
ان يكون الشيء اوله وهذه امرأة توطي او لا فتكون بكر حقيقة ولا تكون عذرا لزوال
العذرة وهي الحليلة ولهذا الواو صي لا يكره ان يستحق في هذه الوصية وكذا ابن
حنبل يعني اذا زالت بكاريتها بزني حقي يكتفي بسكوتهما كما لا يكره عند أبي حنيفة وقال
لا يكتفي بل تستطلق لانها شيب كما تستطلق اذا تكررت زناها او وطيت بشبهة ولم
ان التفتين حقيقة الحارة فبقا دير الحكم على مطلقتهما وفي استنطاقهما اظها رفا حشمتها
وقد نوب الشافعي الى الستر بخلاف ما لو تكررت زناها لانها لا تستحق بعد ذلك عادة
وخلاف ما لو وطيت بشبهة لان الشافعي اظهره بايجاب العدة عليها ولو ادعى سكوتهما
وقت الاستيذان وهي الود اي ادعت انها ردت النكاح ولم تاذنه ولم يقيم كلاهما
بينه بينهما قولها بلا يمين عندي حنيفة ومع يمين عندهما وان اقام احدهما
فأبهر اقام قبلت بينته فان قلت البينة على السكوت كيف صحت والشهادة
على النفي غير مقبولة قلنا اذا تضمن النفي امرا وجوديا كحوز البينة عليه لا قوله
اي قال زني قول الزوج مبرج ولو اقام كل منهن بينة على ما ادعاه فبينتهما
اولي اتفاقا لانها تثبت الرد والزوج يثبت عدما وهو السكوت فبيننا بسكوتهما
وقت الاستيذان لان الزوج لو ادعى ان زوجته التي لها حيا بالبلوغ سكنت حيا
وادعت رد النكاح فيه فالقول قول الزوج اتفاقا لان ملكه كان ثابتا عليها والزوج
ينكر زوال الملك عنها كذا في الميسر لان الزوج ينكر ما هو عا رضاء على السكوت
وهو الرد فيكون القول له ولما انه يدعي عليها تمكك البنوع والمراة تنكر فيكون
القول لها كما هو دعي اذا رد الوديعه فالقول له لانه منكر معنى او نكاح البينة
يعني اذا ادعى تزويج بنته من رجل غير فتشهد ابناة اي ابنا المدعي على النكاح
وهي كبيرة يردوها اي ابو يوسف شهدا دثرها وسقطها مجردا بغير الزوج لانها
اخرجت برضاها في الصورة المذكورة فتشهدا ببناءه ثم اذا اتفاقا لانها شربا
للا ببتنفيذ قوله وقيد بدعوى الاب لان المدعي لو كان هو الزوج فقبل شهدا
اتفاقا وقيد بقوله وهي كبيرة لان البنت لو كانت صغيرة لا قبل اتفاقا لابي يوسف
ان هذه الشهادة شربا دة للاب حصة لان صفته يظهر عند الناس وهو متفق له
فلا يفتي ويجوز ان هذه الشهادة شربا دة لا ختمها في الحقيقة فجعل دعواه كدعوى
ويتولي العصبة المسلم الحوالب الخ العاقل لقله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات شرط

فيكون وليا ان يكون مسلما لان الكافر لا ولاية له على المسلم وان يكون حرا لان العبد لا ولاية
له على نفسه فلا يتولي على غيره وان يكون بالغ عاقل لان المصغر والمجنون لا نظر لهما
والولاية شرعت للنظر ولا تمنع بالفسق وقال الشافعي لا يتولي الفاسق لان الولاية
من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة فلا يكون اهلا للولاية ولما
انه في حلي نفسه وما له في حلي غيره كالعبد فيد بالفسق لان المستحق يلى الاختلاف
والكافر عطف على قوله والمصبر اي يتولي الكافر على مثله من اقرباه الكفار لقوله تعالى والذين
كفروا بعضهم اوليا بعض تزويج الصغير والمصغرة وهو مقول لقوله يتولي قسدها لان
العصبة لا يتولى البالغ والبالغ نيل ولاية النكاح لهما كالاب والجد وحجب الاقرب
الا بعد يعني ترتيب العصبات في ولاية النكاح كترتيبهم بالارث فيكون اقرب الاوليا
الابن شرابن الابن وان سفل لكن هذا مقصور في المعنوية لا في الصغيرة ثم الاب
واب الاب وان علا ثم الاخ لاب وامر ثم الاخ لاب شرابن الاخ لاب وامر شرابن الاخ لاب
ثم الام لاب وامر ثم الام لاب شرابن الام لاب وامر ثم ابنت الام لاب
فيستوي فيه الذكر والانثى شرع عصبة المولي لكن ثبت لها حيا بالبلوغ يعني اذا بالغ
كل منهما ان شاقا م على النكاح فان شاقا فزوج غيرها اي غير الاب والجد وان كان امها
ويستقطر مطلقا اي قال ابو يوسف لاحيا رلها في غير الاب والجد لان النكاح عقد لازم وقد
صدر من المولي فلا يفسخ قيا ساعا على الاب والجد ولها ما روي انه صلى الله عليه وسلم زوج
بنت عمه حمزة وهي صغيرة وقال لها الحيا اذا بلغت وغير الاب والجد حصر الشفقة
بالنسبة اليها فلا ينفق عليها والام وان كانت وافرة الشفقة ككت في عقلها قصور
والزوج مبرج القاصي رواية عند أبي حنيفة يعني اذا زوجها القاصي يكون العقد
لازما ولا خيار لهما بالبلوغ لان ولاية القاصي كاملة فمكون ملزمة كالاب والجد لكن تزويج
الصغار انما يثبت اذا شرطه السلطات للقاصي في منشورة ولو لم يكن مشروطا
فزوجهم القاصي فاجاز السلطان ما صنع بخير على الاصح استسكانا والخيار هو
هو انثى وكما افتى به يعني المختار للفقوي انما خيار المبرور ثابت في تزويج القاصي
كما افتى به محمد بن عبد الله لان ولايته متاخرة عند ابن المور فاذا ثبت الخيار في تزويج
المجور وهو القاصي علم ان التي لها حيا بالبلوغ ينبغي ان تختار لنفسها مع روية
الدم وقت البلوغ وان راته بالليل تقول فسخت نكاحي وتشهد عليه اذا صوت
ولو لم تفسخ بلسانها لزوم النكاح ولو اجتمع خيار الباقين مع الشفعة في وقت تقول
اطلب الحقين ثم تبدأ في التفسير خيار المبرور ثم الفسخ ان وجوبه بعد الدخول
فلما المهر كما لا يكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولو وجد قبل الدخول لا يجب
فسخ المسمى فان قبل النكاح لا يخل الفسخ فلما نعم اذا كان تاما ولا يكون تاما اذا فسخ
غير الاب والجد لقصور الولاية هذا المختص ما في التبيين فلما تزويجها اي يجوز لاب والجد
تزويج الصغير والمصغرة عند أبي حنيفة فاحش وهو ما لا يتخا بن ابنا من فبيد

في التهر كذا اذا تزوج بنته بغير مهر ومثلها الف درهم وزوج ابنته امرأة بالقي درهم
ومهر مثلها ما يه درهم وبغير مهر وقال لا يجوز تزويجها كذلك وفي مجموع النوازل
للخلاف في ان كان الاب صاحبها وان كان سكوت لا يبرح اتفاقا وفي المحيط الوكيل بالنكاح اذا
زاد او نقص عن مهر المثل فعلى هذا الخلاف فيد بالاب والجد لان تزويج غيرها هكذا
لا يجوز اتفاقا وقيد بالتزويج لان بيع الاب مال ولده بالعقب الفاضل لا يجوز اتفاقا
ولذلك لا بد وقيد العقب بالقبض لا بد البسر لا يمنع الجواز اتفاقا من الحقيقة ظن بعض
ان الزيادة لا يجوز ويجوز النكاح بمهر المثل والاصح ان النكاح غير جائز من الحقيقة لغيرها
ان هذا النكاح تضمن الاضرار بها فلا يجوز وله ان الاب وافق المشتقة فعمل هذا الاضرار
كان يجب المانع اخر من كونه الزوج حقا للخلق والافقه واسمع النفقة والعنف فنفق
هذا العقد نظرا للولد لا اضرار عليه حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لم يفسد ولطعم
لا يجوز عقده اتفاقا وكثير يقصر الولاية على الاب في الصغيرة وقال مالك لا يلي الصغيرة غير
الاب لان الولاية على الحق ثبت على خلاف القياس والنسب كما ورد في ولاية الاب لباروي
ان ابا بكر رضي الله عنه زوج النبي صلى الله عليه وسلم عاتكة رضي الله عنها وهي بنت ست وثلاثين سنة
وهي بنت تسع وكانت عنده تسعا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان النكاح الى العصبات
والولاية موافقة للقياس لان النكاح مشتمل على مقاصد لا يتم الا بين المتكافئين والقياس
لا يتحقق في كل وقت فثبت الحاجة الى الولاية لئلا يفتقر الخطيب لو انظر الى البلوغ وتولد
الايجاب على الصغيرة بين ولاية انكاحها بدون رضاها انما ثبت عندنا اذا كانت صغيرة
بكر كانت او ثيبا لا الكفاية يعني عندنا في انما ثبت الولاية عليها اذا كانت
بكر بالظن كانت او صغيرة لان النبي صلى الله عليه وسلم شرط نكاح البكر مطلقا اذا
فيملك الوكيل انكاحها بدون رضاها ولنا ان الولاية في مالها انما تنقطع اذا بلغت
فكذلك الولاية على نفسها ونكاح البكر انما يكون برضاها لئلا يملك النبي صلى الله عليه وسلم
اقامه سكوتها مقام رضاها وانما وضع في البيت اذ في الاب يجوز الاجابة في الصغير
اتفاقا من الحقيقة واعدا ولاية الاب بجموع الولد بعد البلوغ يعني من حين بعد
البلوغ ثبت لاية الولاية في تزويج عندها حتى تزوج رجل من ابنته الكبير امرأة
بغير اذن شر حين الابن قبل الاجازة فللاب ان يجيز ذلك النكاح لانه يملك انشاء النكاح عليه
فيملك الاجازة فيه وعندنا لا تثبت الولاية قبل الولاية ان يكون في تزويجها ولا يثبت
في ماله يعود اتفاقا ليجوز الحاجة اليه في كل وقت وقيد بالقبض بعد البلوغ لانه اذا بلغ
مجنونا لا يزل ولاية ابيه عن اتفاقا لم ان الولد لما بلغ عاقلا صار وولي نفسه فزاد في
ابيه عنه فلا يعود ولنا ان سبب الولاية قبل البلوغ كان غير الولد عن تحصيل نفقه بغير
صار عاجزا ايضا فيعود والام واقاربها كالحرة والحال والحالة وذوي الارحام الاقرب فالأقرب
اوليا للنكاح عندنا اي حين بعد العصبه اي بعد ان لم يكن من العصبات التسمية
والسيد احد فولاية التزويج للام ثم للاخت لابي وام ثم لاب ثم للاخت لأم
ثم لاولادهم ثم للعوات ثم للاخوان ثم لعمات الام ثم لعمات الاب ثم لعمات الام
وهو اسما

وهو اسما كذا في الكافي في شرح الوافي ومنعهم اي قال محمد بن الحسن العيصي ولاية لقوله عليه
عليه وسلم النكاح الى العصبات ذكر الكوفي ان ابا يوسف مع محمد بن هذه المسئلة والرواية بان
مع اي ح ولنا ان استحقاق الولاية بالقرابة المباشرة على الشقة وهي موجودة في الامم وذوي الارحام
فيقومون في النكاح مقام العصبات عند عدمهم كما قاموا في الميراث مقامهم وما روي يدل على انكاح
للعصبات عند وجودهم واما عند عدمهم فالجواب ساكت عنه ثم يتولى مولد المولادة لانه وارث
موجود وذوي الارحام فكذا في الولاية ثم القاضي اقول الولاية لمولود المولادة ثابت عندنا
خلاف ما يذهبون له دليله في سبب واثبت ان المصنف رحمه الله اورد ولا يثبت على صنف الوفاق
ولو قال حنا احيانا بالنسبة والنسبة وذوي الارحام ومولود المولات اوليا بعد العصبه
ومنهم من كان اجل واجز واشمل لان الاخت لابي ولاية على الخلاف المذكور مع اننا نأخذ بحجة
عند كلامه لا نثبت من اقارب الام ولا من ذوي الارحام والجد اولي من الاخ في ولاية
النكاح عندنا اي حين مطلقا اي سواء كان لاب وامر اولاب واثبتنا حالها لغيرها اي ثبت
الولاية للام من الجد والاخت عندنا واولاد بالجد الجد المصنف لان الفاسد ولاية له عندنا
وفي الحقيقة الخلاف في المسئلة من الكوفي واما الاصح ان الولاية للجد اتفاقا والجد الفاسد
والاخ لام يحوز من مسئلة لانهم ذكروا مطلقا ولا مطلقا ينصرف الى الكمال هو العصبه لهما
ان الجد يولد الى المصنف بواسطة ابيه والاخ يولد اليه بواسطة ابيه وفي الجد حنا
من انه اصل وفي الاخ حنا من حيث ان ابن الابن اولي في العصبية من الاب فان سئو
في الولاية نظرا للمصنف وله ان الجد اقرب قرابة ولهذا ثبت مع ابن الابن والاخ لا يثبت
عنده ولا وجه لتسوية بينهما مع اختلاف سبب عصوبتهما لان سبب عصوبة الجد حنا
وسبب عصوبة الاخ حنا وورقة في المصنف والرحم وبيع ابا الجوف عن ابيه وعكس ما ينفق
اذا كان المصنف اب وابن يتولى نكاحها ابوها عندنا واليه عندنا وكذلك الخلاف لو كان مكاتب
جد لانه كمال وضع في المرأة لان الرجل لو كان محطلا وله اب وابن فالزوج اب ابن عندنا اي ح
وعندهما اي الام من المحيط لانه الاب لهما انظر وشققتهم عليهم او فروا لانه ثبت الولاية
في مالها للاب دون الابن وكان الاب اولي ولها ان ولاية النكاح يثبت على العصبية والابن
مقدم على الاب والعصوبة والعبرة بالمقدم في الولاية في الشقة بدليل ان ابن الاخ مقدم
اب الامم انه اشققت وعنه اي يوسف ان الاب مقدم اذا اجتمع مع الابن احتراما له ويجوز للاب تزويج
عبد الصغير من امته يعني اذا كان الصغير عبدا وامته فروج ابوه امته من عبده يجوز عندنا اي ح
خلافنا لهما والروى على هذا الخلاف من المصنف لانه ان الاب كان مملوك تزويج امته الصغير من غير عب
الصغير فيملك تزويجها من عبد الصغير ولنا ان الاب لا يملك تزويج عبد الصغير لانه يختص بزوجهم
عليه فلا يملك تزويجها وامته ايضا لان احد جوار هذا المجموع اذا لم يكن جارا لم لا يكون هذا المجموع
جارا لغيره بالضرورة واذا غاب الوكيل الاقرب غيبة منقطعة تعقد الا بعد اجازته ولا يبطل عقده
اذا جاء الاقرب وقال رضوا لغيره عقدة لان الاقرب هو الاصل والاب يدخل عنه فاذا وجد
الاقرب يبطل عقدا لا بعد كما اذا وجد مطلقا لغيره ولنا ان الاقرب كان في حكم المعلوم لعدم
الاتفاق به فتعين ان يحصل المقصود بالخلف بعد ما حصل المقصود به لا يبطل حكمه بالاصل
كمن تيمم مع وجود الماء الجنس فعلى ثم وجد ما طاهر لا يبطل صلوة وتقدمه اي ولي الامر
بعد ما غاب الاقرب غيبة منقطعة على القاضي وقال الشافعي مقدم على الوكيل الا بعد لان
ولاية الاقرب في النكاح لم يبطل غيبته كما لم يبطل ولا يثبت في ماله لكن يغيبه صار له منع
عن عبد الصغير في تزويج الكفو فيقوم اتفاقا في مقامه دفعا لظلمه ولنا ان الولاية تشرعت للاوليا

الولي بكماح امته عند اقراره فيها انتقالا لان البيع بضم مملوكه فاذ اقر بها الغير فقد اقر
 عليه ويجوز عقد القبول وهو ان يكون وليا ولا اميلا ولا وكلا من جانب كما اذا ازوج
 امرأة بغير امرها رجل فقبل به فهو باعني يتعقد موقفا على الاجارة عند تولد الثاني لا يتعقد
 وهذا باع على ان عقد القبول غير جائز عنده وجاز عندنا موقفا لا يتقدم العليل من الطرفين
 خياره او آخر فقبل الرويه ويجوز اي ابو يوسف عقد القبول من الجانبين كما اذا قال فلان
 فلانة من فلان وهما عليان بغير امرهما فموقوف على اجازتهما فلا لا يتعقد وكذا
 الخلافت فيما لو كان العاقد اميلا او وليا او وكلا من جانب وقبولها من جانب آخر وفي
 النهاية هذا اذا اكتم النضولي بكلام واحد وان كل كلامين بان قال زوجت فلانة من
 فلان وقبلت منه يتوقف اتفاقا له ان الكلام الواحد في النكاح يقوم مقام كلامين فصار
 كما اذا كان وليا لها او وكلا منهما او وليا من جانب ووكلا من جانب وقال زوجت
 فلانة من فلان وكذا قال الزوج خالعت امرأتي على كذا وهي غايبة فباعتها الخمر فباعتها
 وكذا اطلاق ولا خلاف على مال وأما ان العقد التام يكون موقفا على ما رواه المحقق في
 العقد لا يكون موقفا على ما رواه لان الرجوع فيه قبل قبول الآخر كما في البيع فلا يكون
 من الصور لان الولي يحكم ولا يثبت من الجانبين صار للتخصيص وكذا الوكيل قبل كلامه الي
 الزوجين ولا خلاف اطلع ولا اختلاف على مال لان فيهما معنى الطلاق والعناق بالقبول
 لصحة تعليلهما بالشرط والنكاح لا يحفل بالتعليل ويصح من النضولين العقد اتفاقا لا يتم
 بغيره فصح في المهر ويصح النكاح بغير تسمية مهر فصح في المهر لان وجوب المهر
 ثبت بالشرع فلا يتوقف على التسمية ولا ينقصه عن عشر درهم وقال الشافعي ما جاء
 ان يكون ثلثا جاز ان يكون مائة لانه حقها وابدل بضع مكان الثلث المائة المبيع
 ولنا ما روي انه عليه السلام قال لا مهر اقل من عشرة دراهم والحال في قوله قال ان
 تنفخوا با ما لكم كان محلا وهذا ايمان له وفي النوادر لو تزوجها بقطعة فقهه وردها
 عشر ولا ساوي عشر مضروبة جاز ولو كان هذه السرفة لا ينفذ المذبحي يكون عشر
 دراهم في الوزن والقيمة جميعا لان القطع يندرك بالشبهات ولو سمي اقل من عشر دراهم
 اتتمت اها وتركتا مضرا مثل يعني لما عشر عندنا وقال في مهرها قبل لان المهر لا يفسد
 مهر انفسا ركانه لم يسم فلنا ان هذه التسمية قدمت لوجود الاستقاط من حق الشرع وهو العشرة
 في كل خلاف ما اذا لم يسم شيئا لا يمارضت بلامال الظاهر انكم فلا يرضى بالقليل فيجب الوجوب
 الاجل وهو مهر المثل ولو طلقها قبل الدخول جب عندنا ثلث دراهم وعندنا المنة فلام يسم
 او انقراي لوسمي اكثر من عشر وجب بدخولها بتسليم المبدل استحققت كل المبدل ولو
 وهو فلان النكاح تقدر به اعلم ان قوله وجب جواب لو وان كان المسمى الاقل والاكثر

وقد جعلنا اثمتها جواب الشرع بظاهر ان قوله اثمتها صفة لا جواب شرط
 كذا قبل والاوجه ان يكون وجب جوابا لقوله او اكثر ويكون اثمتها جوابا لا قبل يعرف
 منه انه بدخوله وجب الاقل ايضا فان خلق قبل الدخول تنصت المهر المسمى لقوله تعالى
 وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان تتجوا
 اي الزوج المطلق قبل الدخول فيكون طلب نصف المهر ومنه الجاهل لو تزوجها على ثوب
 قيمته عشر فتيقنته وقنته عشرون فطلقها قبل الدخول والثوب هاهنا كدروت عشق لانه
 انما دخل وخاض بها بالقبض فيعتبر قيمته يوم القيس ولم يجز في الاب اي لم يجوز الاب المطلق
 عندنا ان يعفوا عن ذلك النصف وقال مالك جاز له العفو وهذا باع على الاختلاف في تفسير
 قوله تعالى فمنعت ما فرضتم الا ان يعفون اي يعفوا الذي يده عند النكاح الا ان يعفون
 اي المطلقا شرعا المراد من قوله الذي يده هو الاب عند ما قلناه هو العاقد الولي فجاز له العفو
 وعندنا المراد به الزوج ومن العفو الفصل هكذا افسر المفسرون فعني قوله تعالى او يعفوا الذي
 يده الا ان يفضل الزوج ويعفوا كل المهر احسانا اليها او يعفوا الزوج في كل هذا معطوفا
 قوله ان يعفوي وما قاله مالك فضعف لان المهر خالص حقها فلا ملك الاب ان سقطه بغير
 به كما لم يملكه سائر ديونها ولا منع لها اي المطلقة قبل الدخول لان المهر في المهر ان
 حقها نصف المسمى ومنه الحق في صورته ان قالت الباقية للولي زوجتي بغير مهر فزوجها والي
 المهر او سكت عن ذكره او زوج السيد امته ونفي او سكت ولا يتصور ذلك في حبيب ولا يجوز
 اذ ليس لاحد استقاط مهر من و ان لم يسم في العقد مهر او شرط ان لا مهر وجب مهر
 مثل بالعقد اني دخل بها او ماتت لا با لا دخول قال الشافعي ان دخل بها بغير مهر المثل فان
 ماتت لا يجب شي لان المهر خالص حقها فملك نفيه ائنه اذا نكحها استقاطه ائنه ما روي انه
 عليه السلام قضى بزوج بنت واشق بمهر المثل وقد كانت تزوجت بلامهر وماتت عذرا زوجها
 والمهر ليس خالص حقها بل حق الشرع ائنه وحقها بغيره فملك نفيه ائنه لانه فرضت في حق
 الشرع وفي المحيط للزوج امته من عديم من غير مهر جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب
 للولي والولي لا يستوجب كل عديم ديناً وقيل يجب جفتم سقطت بعد رابقيه على العقد خالص للولي
 وان طلقها اي المرأة التي لم يسم لها مهر قبله اي قبل الدخول او جفتم المنة وقال مالك
 هي عزم واجبة لم تستحبه قيد بقوله قبل الدخول لانه اذا طلقها بعده فامتنعة مستحبه اتفاقا له
 قوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المحسنين والمحسن اسم المهر والشرع ولنا قوله
 تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تنقضوا الهن فريضة ومتعوهن ولا امر
 بالوجوب الا حسان في الآية مفسر بالامان فوجب دفع يسترا البدن وخيار ستر الراس
 وملحفة للخروج ان احتاجت اليه يعني المنعة عبارة عن هذا الاشياء وهذا العقد وما روي

عن ابن عباس **باعتبار حلاله وهو** ما روي عن ابي عبد الله في قوله تعالى على المهر قد ر
وعلى المهر قد ر وقيل بغير حالها وهذا الشبه باللفظ وفي الآية قوله تعالى بالعرف
مشيرا اليه لان المتعة لو اعتبرت حالها لكانت لا تتوفى المتعة من الشريعة والوضيف وذلك
غير معروف بين الناس بل منكر ولا تتراد المتعة على نصفين بل ان كانت المتعة اكثر منه
لان المسمى اقوي من مهر المثل والشرع لم يرد المطلقة قبل الدخول على نصف المسمى فلا يرد على
نصف مهر المثل ولو فرضه اي لو سمي مهر او رخصت بعد العقد الذي لم يسم لها مهر
فيه فالمسمى لها ان دخل لها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول **نوجها اي المتعة**
نصفه اي قال الشافعي لها نصف المفروض **وكله اي** ابو يوسف بنصف المفروض
قوله **ولها آخر** اي بالمتعة في قول آخر **ترك قوله** وقال في آخره ان كان المهر مفوضا
من قوله **نوجها اي** بالخلق قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعد العقد كما لم يفرضه
فبينت ولنا ان النكاح العقد موجب للمهر المثل وما سمي به بعد يكون تعيينا له بدل له
لو دخل لها يجب المفروض المسمى دون مهر المثل ولو لم يكن تعيينا له لوجب مهر المثل مع المفروض
كما لو زاد على المهر يجب المهر مع الزايد ومهر المثل لا ينصف لعدم تعيينه فكذا ما لم ينعين له
والمفروض المطلق في الآية منصرف الى المتعة وهو المسمى في العقد وان زادها اي على
المسمى للمرأة بعد العقد او زوجه اي وجبت الزيادة في الزوج او جعلت من غير المهر
المسمى لان الخط لثبوتها وفي الحديث هذا اذا لم يكن الزيادة من العقد فان كان كما اذا
تزوجها على الفين بعد ما تزوجها على الف لم تنجح الزيادة عند ابي حنيفة ومحمد لان العقد
الثاني لم يثبت ما سمي منه وهو الزيادة وعند ابي يوسف رحمه الله يقع لانها قد اشبهت
بجد في النكاح وزيادة المهر في طلق التخييد لان النكاح الاول لا ينعى بالثاني فثبت الزيادة
حلالا للصحة لذكر الامام ابو بكر البخاري المعروف بخوارزمية زادته في شرح المبسوط
ونصف اي محمد الزيادة المتصلة بالحادث في يد ما كالمس والجمال بعد قبض المسمى
استقطاها يعني قال لا تنصف الزيادة وعلما بجهة نصف الاصل يوم قبضه اقول لو استقطاها
واستقطاها لكان انجز لوعده لانه سطر في الشيء من قوله نصف وفي الاستقطا تزوجها على ثلث
صغار وطلقات في يدها فنصف الزايد كون هذا الخلاف ولو تزوجها على رزق فادركها
يدها فطلق قبل الدخول فلا سبيل للزوج على الزوج اتفاقا لانه قد خرج من الحالة التي تزوجها
عليها وتبدل عما كان قيد بالمتصلة لان الزيادة لو كانت متصلة كالولد والشرع لا ينصف واذ لم
ينصف الزيادة لكونها غير ثابتة في العقد لا ينصف الاصل فعليه ان رد نصفه الاصل يوم قبضت
وقيد بقبض المسمى لانه لو كان في يد الزوج ينصف بالطلاق قبل الدخول اتفاقا سواء كانت
الزيادة متصلة او منفصلة له ان تنصف الاصل واجب والزايد لما امتنع انشا الله تعاضد

انفاد

نحو

فيها له خلاف الولد لانه صلا يمتلئ فلا يكون في الاصل ولما ان تنصف الزيادة غير
ممكن لانها غير ثابتة في العقد وتنصف الاصل بوجه غير ممكن ايضا فزاد المرأة فنصف قيمه الاصل
يوم قبضته ولو امرها بعبد افقضته ثم طلقها قبل الدخول فاعتقده اي الزوج العبد
قبل رد النصف اي قبل ان ترد المطلقة نصف المهر على الزوج **عكس او تراش اي** حكم القاضي
بالرك او تراشها الغنياء اي لا يفقد اعتاقه عند ثبوته ولو اعتقته قبل ان ترد النصف
على الزوج بالحكم او بالتراضي انقضاء اي كذا اي يفقد اعتاقه فانه كل العبد عند ثبوت النصف
باعتناق كل منهما اي هل يفقد اعتاقه واعتاقه فانه نصف العبد اذا اخرج المخلوقان
معا قبة قبضها لانه اذا التقبضه والمسلة عما لها يكون قولنا كقوله له ان نصف العبد على ملك
الزوج بمجرد الطلاق قبل الدخول لانه من نصيب المهر يفقد اعتاقه كل من ياتي نصفه كالعبد المشترك
ولنا ان العبد بعد ان قبضته الزوجة كان ملكا لها من كل وجه وبالطلاق قبل الدخول يجب نقطه
في نصف العبد لكنه لا يستقص الا بالتقاضي او بالتراضي كما ان ملك الموهوب له لا يستقص رجوع الوا
الا باحدها فلا يفقد اعتناق الزوج لمصادقته ملك الغني ففقد اعتاقه لمصادقته ملكها
فوجب عليها نصف قيمتها ولو رهن عيها اي الزوج عند الزوجه ما يساوي قيمة المهر
ان طلقها قبل الدخول ملك الموهوب جعلها نصفه يعني عند تصار ما كان بينه وبين المهر
الذي هو حلتها فلا يخدم المرأة نصف المهر لانه اي عند تصار ما كان بكل المهر لا يملك
الرهن صارت مستوفية مهرها حكم نصيب بغيره نصفه كما لو كانت مستوفية حقيقته
ولنا ان نصف المهر سقط عند بطلان قبل الدخول فبقى جميع الرهن رهنا بنصف المهر
واذا اهلك ملك نصفه مضونا ونصفه امانة ولو رهن مهر المثل شيئا فنصفه ثم
طلق قبل اي قبل الدخول بغيره اي ابو يوسف الرهن فلا يجعله مقابله شيء حتى لو اهلك
الا بالنصف بل يملك امانة ورجع على الزوج بالمتعة وجملا رهن بالمتعة فلما
حبسه لا تنصف المتعة ولو اهلك ملك مضونا بالمتعة ولو كانت قيمته اقل من قيمة المتعة
يرجع الى تمام قيمته المتعة فيه مهر المثل لان المهر لو كان بالمسمى وطلق قبل الدخول
يكون رهنا بنصفه اتفاقا له ان الله بن الذي وضع الرهن به وهو مهر المثل سقط بالطلاق
قبل الدخول فيبطل الرهن والخبر دين خادمت فلا يكون الرهن مشغولا به ولها ان
المتعة خلفت عن مهر المثل فدين الرهن به رهنا بخلفه كالرهن بالمسلم فيه يكون
رهنا برأس مال المسلم لو اسخ المهر واوامرها فانفق نصفه ثم وهبته النصف
اي نصف الاثني ثم طلق قبل اي قبل الدخول رجوع نصف الاثني اتفاقا لانه يجب
عليه ان رد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يسل اليه بالعبد عين ما استحقه لان الدرا
لا تعتبر في العتود فصار كغيره مال آخر ولو امرها الف وسلم اليه نصفه ثم وهبته

او هو

ملح

منه اي من الزوج النصف المتأخر منه **عليه** قبله اي قبل الدخول فرجوعه
اي رجوع الزوج **عليه** نصف ما قبضته باطل عند اي حنفية اي لا يرجع بشي وكذا الرجوع
عليه نصف ما قبضت وهو ربع الصداق ولو كان ما قبضته من هذه المسئلة التزم
النصف كسماية مثلا فعند رجوع **عليه** بمائة ليضم ما وهبه نصفها ورجوع **عليه** بمائة
كذلك الماصل اما ان هبة النصف الماسة حقة فليحق باصل العقد كالهبة فصار
العقد كأنه ورد **عليه** بمائة فتمتعت بالطلاق قبل الدخول ولم ان الخط في الكاح لا
يلحق باصل العقد كما لم يلحق زيادته ولهذا لا ينصف الزائد بالطلاق قبل الدخول فلا
لم يلحق بغيره وهو نصف جميع المهر وصل اليه فلا يرجع اليه بخلاف المهر لان الخط والزيادة
فيه لم يلقان باصل العقد لا مكان الاقاله فيه كما انما في العقد الاول وجده العقد
الثاني واما النكاح فلا يقبل الفسخ بالاقله فلا يلحقان فيه باصل العقد ولو كان الا
المهر دين على الزوج فهو قبل القبض او عينا اي لو كان المهر عرضا مينا كان او
ثابتا في الذمة فوجبه منه اي ذلك العرض من الزوج **عليه** اي قبل القبض او بعد ثم
طلعا قبل الدخول منعه من الرجوع بالنصف **عليه** وقال زفر وهو القياس رجوع **عليه**
مثل نصف الالف ونصف قبله فلهما العرض لان حق الزوج ان يسل له نصف المهر بالطلاق
قبل الدخول وهذا سلم له بالبر او الهبة واختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين ولهذا
لو قال رجل وهبت لي جارتيك فقال المولى لا بل زوجتك لا يحل له وطبها وان اتقا
على حله ولما ان حق الزوج في الطلاق قبل الدخول ان يحصل له نصف المهر من حيثها
بلا عوض وقد وجد فلا يلحق باختلاف السبب عند حصول المصود كما اذا باع بها
وتبعت المشتري المبيع ثم وهبه للمبايع لا يضمن المصود ولا يلحق باختلاف السبب
وانما ثبت لكل في الجارية لان كلامهم لم يثبت ما ادعاهوا انكر مدعي الاخر اقول في ذلك
المتنوع والمهداة كذا الخلاف لو وهبت منه المهر بعد القبض فعلى هذا وقع قوله قبل
القبض اتفاقا لا يثبت بعد او ذكره الجاهل الرهاقي ان وهبت قبل القبض لا يرجع **عليه** بخلاف
وبعد القبض فيه خلاف فرفعه على هذا وقع قبل القبض مسترد كما ولو **عليه** خيرا او خيرا لمصلحة
مهر اصح النكاح لان اشتراط قبولها في العقد شرط والنكاح لا يطل بالشرط الفاسد
مهر المثل لان العقد لا يجوز اخلاعه عن المال والسمي ليس بمال في حق المثل هذا اذا
لم يكن قيمة ظرف الخمر عشرة دراهم ففي رواية عن محمد بن الحسن ان لا غير نصارى كما لو جمع بين
الحل والخمر في الرواية الاخرى فان مهر المثل لان الفسود بالعقد هو المظروف فاذا غلظت
فيه لغيره كذا في المحيط او هذا المهر والمثل كان من اوجس يعني لو تزوج بظ
هذا العبد فكان حرا او **عليه** هذا العبد كان خيرا فلها مهر المثل عند اي حنفية وحكم ابو

المهر

يوسف على الزوج بقيمة الخمر وكان **عليه** اي قبل الدخول فرجوعه
الاولى في الاول اي وافق محمد بن حنفية في مسلة العبد ووجب مهر المثل والثاني
في الثاني اي وافق ابو يوسف في مسلة المثل ووجب مهر المثل خلا اعلم ان مبي هذه المسائل
ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا والمشار اليه من جنس المسمى لا تعتبر مخالفة الوصف لانه تابع
للذات وان كان من خلاف جنسه فالعبر للتسمية لانها تعرف المأهدة والاشارة تعرف الصورة
وهذا الماصل متفق عليه لكن الخلاف في التخرج فعند اي حنفية المهر والعبد جنس واحد وكذا
المثل والخمر فغير الاشارة فيهما وعند اي يوسف المهر والعبد جنس مختلفان وكذا المثل
والخمر فغير المسمى وعند محمد بن احمد مع الخمر جنس واحد لانه النقاوت في المنازع والمخرج الخمر
جنسان فيجنس النقاوت او **عليه** هذا من لصيغة يعني لو لم تزوجت على هذا من العبد
فكان **عليه** خيرا او **عليه** خيرا او **عليه** خيرا عند اي حنفية وليس لها غير ان ساوي عشرة
دراهم وان نقص قيمته عن فلها تمام العشرة لان الاشارة تعتبر عند مكانه قال في
علي هذا المهر **عليه** هذا العبد ولا يجازي اليه مهر المثل لانه لا يجمع مع المسمى ووجب معه
اي ابو يوسف مع العبد قيمة الخمر لو كان **عليه** لان تسمية العبد من معتبر عند **عليه** موجب
اصله كانه يخرج عن تسليم احداهما فوجب قيمته وحكم **عليه** اي لو لم يجمع بين العبد ان ساوي
مهر المثل فان نقص عن مهر المثل تم اي يعطى لها العبد ويزاد عليه الي ان يتم مهر مثلها
لا انها لو كانتا حرة من وجب تمام مهر المثل فاذا اوجد احداهما راسل مهر المثل نظر اليها
لانها رخصت بدون مهر المثل الا لعلامة العبد من لها او **عليه** هذا الخمر والهبة فقلت
خلا او ذكيت يعني لو تزوج امرأة على هذا الدين من الخمر كان خلا او تزوج على هذه الميتة
فكانت مخرجة فانما مهر المثل في رواية اخرى رواية محمد بن عيسى عن اي حنفية لان تسمية ما ليس بمال
كسكنه عن تسمية المهر فوجب مهر المثل والمشار اليه اي لها الحل والذكية في الاصح اي
في اصح الروايتين عن اي حنفية وهو رواية ابو يوسف عنه انما صار هذه الرواية اصح لانها هي
الواقعة لما مر من اصله من ان الاشارة معتبر عند اذا خالفت المشار اليه كما يقتضي
اي غشارا ابو يوسف هذا القول انما اخذت وترك ما مر من اصله من ان التسمية معتبر
عنده لان التسمية في هذه المسئلة وقعت فاسدة فكيف يترجح على المشار اليه الصحيح وافق
محمد بن احمد كانه لا يثبت لانه اعتبر فيها الاشارة لكون الميتة من جنس المذكرة اذا التقاوت بينهما
ليس الا في الحل والحرمة ومهر المثل في الخمر لانه اعتبر فيها التسمية لان الحل والخمر جنسان
اذا التقاوت بينهما فلهذا **عليه** هذا الثوب العشرة فكانت تسعة في المهر اي الثوب
التسعة مهرها عند اي حنفية ولا شيء لها غير ما للمهر من اصله من ان الاشارة معتبر عند
اجتماعها بالتسمية وحكم **عليه** اي محمد بن القياص التسعة ان زادت قيمته على مهر المثل او ساوته

المسمى مهر

الف ان اقام بها اي تزوجته في كنفه وحقه وانما يخرجها من كنفه قبل ان يزوجها
 الشرط المتقدم سواء كان الف او الفين **هو المهر** عتداً وحقاً حتى اذا اطلق قبل الدخول فلها
 نصف الشرط المتقدم وان دخل بها فان وفي بالشرط المذكور ولا وان لم يفت فلها مهر مثلها
 لكنه لا يقصر عن الف درهم لان الزوج رضى به ولا مراد على الفين لانها ضمت به واجاز
 اي الشرطين لانها عتد ان يبدل من معلومين فوجب فصيحها على وجه التحير كما صرح في اذا
 تزوجها على الف ان كانت فسخة او على الفين ان كانت حرة ولما ان التسمية في الاول صحيحة
 لعدم المزاحمة والثاني فاسدة فان الشرط الاول يراحمه عند وجود الثاني لعدم صحة التسمية
 فيه مع ان المحاطة متحققة في التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف انه تزوجها او لا ولا محاطة في
 المسئلة المستشهد بها لان المرأة على صفة واحدة جملة او فسخة لكن الزوج لا يعرف ذلك وهكذا
 ذكر الفرق بين المسلمين في المظالم والحكمة في الجواب لا يمكن لورود السؤال عليه فيما اذا
 تزوجها على الف ان لم يكن له امرأة والفين ان كانت فعند اي حنفية لم تجوز التسمية الثانية
 مع ان لا محاطة فيها ولكن جعل حال الزوج **او على اقل من مهر المثل** يعني لو تزوجها على الف
 ومهر مثلها الفان على ان يطلق شرطها اي امراته الاخرى فان وفي اي وفي الشرط
 فلها المسمى والا اي ان مضت ايام ولم يطلقها امراته بشكها اي بان كمل الزوج لها مهر
 مثلها وقال زفر لا شيء لها غير المسمى قيد بطلاق شرطها لانها تزوجها على الف على ان كملها او
 تصدي لها هدية فان لم يفت بالشرط فلها مهر مثلها اتفاقاً في صورة المسئلة
 ان يشترط مع المسمى بطلاق الفرض لتصور الخلف اما لو تزوجها على الف وعلى طلاق فلا يقع
 الطلاق على الفرض بغير العقد والفرق انه اوجب الطلاق معها عوضاً بالعقد والعوض
 ينشأ من العقد والعوض انه اوجب الطلاق معها عوضاً بالعقد والعوض من العقد بغير العقد
 وفيما يشترط التطلق له ان يلاق الفرض شرطاً فاسد فذكره وعدمه سواء لانا انما
 رضيت بما دون مهر المثل اذا اظهر الفرض لها وهو وصفت مرغوب فيه عند ما فاذ المهر
 يحصل فاق رضاه به فكل مهر مثلها **وعلى الف والفين** او على هذا العبد اي لو تزوج
 على هذا العبد ودان العبد وقيمتها متفاوتة فالمراد اوجب من المسلمين عند اي حنفية
 ما يشبه مهر المثل حتى ان كان مهر مثلها مثل الف او اقل منه فلها الف لرضاه به و
 كان مثل الفين او اكثر فلها الف لان لرضاه بها وان كان بينهما فلها مهر مثلها وان
 كان مهر المثل مساوياً بقيمة احد العبد من وجه هذا العبد **وقال هو الاقل** يعني الواجب
 من المسلمين ما هو اقل وفي الحكمة هذا اذا كان الف او اقل من الفين لان لو كان الا
 نقد او الفان نسبة من مهر المثل فيصح انهما اخارت اتفاقاً لانه لو كان الا
 خالها على الف او الفين وله ان او احد الشيين فلم يكن اجزاء لهما ولا اجاب احدهما من غير

لان تسليمه غير ممكن ولا اجاب احدهما من لانه ترجيح الامور ففسد التسمية فوجب تحرير
 المثل لانه موجب اصلي بخلاف صورة الخلع لانه ليس فيها موجب اصلي وان طلقها قبل الدخول
 فلها نصف الاوكس اتفاقاً وفي الثانية الا ان يكون نصف الاوكس اقل من المهر فيكون
 لها المهر او على تخليم القرآن او خواتمها سنة يعني لو تزوجها على ان يعلمها القرآن او
 بخدمة سنة وهو لا يوجبها وقال الشافعي عيب العليم والخدمة فيه بالخدمة لانه
 لو تزوجها على رعي غنم اجاز اتفاقاً وقيد بالخدمة لانه لو كان عبد اجوز الخدمة اتفاقاً قوله
 عليه السلام زوجتكما بما ملك من القرآن والخدمة لها قيمة لمجاز ان يكون مهرها كما لو تزوجها
 على رعي غنم وكما لو تزوج العبد على الخدمة ولنا ان المشروط في النكاح المال المنقسم لقوله
 تعالى ان تنكحوا بما مولاكم وانما اطلاقها اليها بواسطة احرازها والمنافع ليست بمال لانها
 غير محبوزة وانما يصير مالاً بالعقد للضرورة اذا احتج اليها وامكن تسليمها وممكن ان يكون
 الزوج لها لانها فيكون مالاً كالزواج مملوكاً وهو خلاف موضوع النكاح وانما جاز امرار خدمة
 العبد لان فيها تسليم وقته اليها وقته مال واما الزوج برعي الغنم فليس وعقد قد يبر
 جواز رعي رواية ثابت بالنص وهو ان يبينها عليه السلام فقيل انما تزوج موسى بك شبيب
 رعي غنم بلا نكاح عليه بل هو ابي الواجب عند اي حنفية **مهر المثل** وحكم هذه حنفية اي
 قيمة الخدمة لان المنفعة صارت متقومة بما يراى العقد لا ان تسليمها منتهى ما من انه خلاف
 موضوع النكاح فليزم قيمتها لاني حنفية ان قيمتها خلت عنه وقا به فاسد فاذ المهر تسليم
 قيمتها ايضاً لان من يشترط الخلف فصور الامل فوجب مهر المثل **مواضعها** اي لو اعتق امه
 على ان يتركتها ففعلت ولم يسم مهرها جملته اي ابو يوسف عتقها صد الفها وانما مهر
 المثل له ما روي انه عليه السلام اعتق منه ثم تزوجها وجعل صدقتها عتقها واما ان الامهات
 لا بد ان يكون بمال والعنق ليس بمال فيطل التسمية فوجب مهر المثل وفي المحيط لو تزوجها
 على عتق ففعلت لم يقع لان النكاح يقارن العنق والعنق يصادفها وهي امه فكذلك النكاح ولا يمكن
 تقديم العنق على النكاح لان كلاهما مذكوران على سبيل العوض والعوض فلا يمكن ان يجعل احدهما
 والاخر لا عقداً **نوع** اي الامه المذكورة بعد عتق عن ان تزوج نفسها لولاها الزمانها
 بقية اي فعلها ان شعرت بغير نفسها لولاها عندنا وقال زفر لا سعاية عليها بقية بالانتماء
 لانها لا يجبر على النكاح اتفاقاً كذا في المصنفات النكاح لا المال فلا وجه لاجاب ما لم يلزمه
 عليه لولنا انها شرطت للول بشفقة مقابل عتق اقل فانت عنه المنفعة كان عليه ان يقصر
 العنق لكنه بعد وقوعه لا يقع فوجب تقصده معني بالزام السعاية عليها ولو غفر الاب
 يعني لو تزوج ابنه المصطفى امرأة وضمن لها المهر عن يده المخير فانت الاب فاختار له اي
 المرأة الصداق من تركه **اجزائها** للمبايعين في الورثة الرجوع في نصيبه اي ان يرجعوا

الخدمة المملوك عليه

سابقاً

ملح

اد ومنه نصيب الصغير وقال زفر لا يرجعون قيد بالاب لان عين من الاوليا او الوحي اذا ضمن
المهر من الصغير وادى من ماله يرجعون مال الصغير اتفاقا وان لم يشترط الرجوع وقيد بالعقر
لان الابن لو كان كبيرا فضمن الاب عنه بعينه لا يرجع الورثة على الابن الكبير اتفاقا وان ضمن
بامر يرجعون اتفاقا وقيد بموت الاب لانه لو ادى في حال حيته لا يرجع اتفاقا وكذا في حال المهر
عند ابي يضمن من المصنف وفيه الخلاف في ضمانه من من ماله باطل انه كمثل عن الصغير يرجع فلا يرجع
ما ادى من تركته لو ادى في الاب حال حيته وكما لو كفل عن ابنه الكبير بعينه ولنا ان الكفالة
صدرت بامر المكفول عنه حكما لان للاب ولايته عليه والاقدم على الكفالة لالة الام من
جهة يرجعون به خلاف ما اذا ادى عنه حال حيته لان عمل الاب باهرور الابن عادة دليل
على تبرعه بخلاف الابن الكبير لانه لا ولاية له عليه فيكون تبرعا وله سبب في المهر على
الاب لقوله في الصغير وقال مالك يجب عليه لان قوله المهر عنه ولا مال له دليل على ما
ولنا ان الاب ليس بكفيل من كفو لا دلالة لان قوله لا يدل على ضمانه وانما يدل على ادايه من
مال الصبي قبل البلوغ اذا حصل له مال او اداه آتية بنفسه بعد البلوغ او لولي اي يضمن
ولي المرافعة المهر ويحتمل ان يراد منه ولي الصغير بان زوج ابنته الصغير رجلا ضمن له المهر لا ينه
في ضمانه لانه من اهل الالتزام والمهر من قبل الضمان **في المهر** اي الزوجة ان
شأت طالبت زوجها وان شأت طالبت وليها وكذا الوكيل في الكفاح لو ضمن المهر فادى الكل
لم يرجع على الزوج خلاص الوكيل بالخلع اذا ضمن المال يرجع به عليها والفرق ان الخلع لا يرجع لا يوم
مال فكان امرها اخلع معتبرا للرجوع ببدله والامور في الكفاح تعتبر بعينه لا لوجوب البدل
لانه واجب شرعا فصار وكيل الكفاح مبرا عما كذا في المخطط **في المهر** اي المهر
يعني من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها فانها باكثر منه ربا وصحة المهر السر عند ابي
يوسف وقال لا للمهر العلانية هذا اذا لم يشهد على ان مائة العلانية هنالك ان شهد عليه
لم يجب الرابدة اتفاقا صورة التواضع في مقدار المهر لانه لو لم يوجد عقد وتواضع على ان يظهر
الكفاح مهر ولا يكون بينهما كفاح فاعلم الكفاح يصح فله المهر المذكور اتفاقا لانه لا يستدع الحزل
انما قيدنا بالتزويج فانما لا نعلم الاكثر مما لا عقد اخر لم يشترط امره اتفاقا وقيد بالتزويج بان
يكون باكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فهو السر معتبرا اتفاقا لانه لما في المهر السر ومهر قبل
مذكور مقتضى الكفاح وهذا اذا اتفقت اجنس ما توأما ولو اتفقت اختلف جنسهما اذا اتفقت
السر على العت ودرهم وتعاقدت العلانية بمائة دينار فلهما مهر المثل اتفاقا لانه لا يمتنع ان يكون
في السر وهو لالة المذكور فانما المال لا يجب بالهرل كذا في التبيين وفي التهمة لو اختلفت احوال
فالهرم العلانية في الرجوع لعمان الكفاح لا يمتنع في الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لانه ليس بعقد حقيق
ولما ان العقد الثاني وان لم يعتبر استيعنا بالفرق بين زيادة المهر وهي صحيحة فتعبر من تلك الجهة

في المهر السر
في المهر العلانية
في المهر السر
في المهر العلانية

ولو ابان اي طلق باينا مدخولا بها ثم تزوجها في العدة ثم اباها قبل الدخول حكم محمد
بصرف المهر لا ينسقط قبل الدخول وانما انقضى الاول لانها من مواجب الطلاق الاول
اكن قيام الكفاح الثاني كان ما فاض من ظهوره فاذ انال ظهر وهما بحال اي حكما بان لها كمال المهر
واستيعنا اي حكما بان عليها عدة مستقبل لانها كانت مقبوضا بغيره فاذ احده الكفاح بعد
التي هي اثر الطهر الاول باب ذلك التخصيص مناسب التخصيص في هذا الكفاح فصار كانه وطهره هذا
العقد فيجب الكمال المهر عدة اخرى كما ان الخاصب ادا اشترك الغصب الذي يبره فانه
يؤوب عن التخصيص المستحق بالبيع **ولو زال** اي كان منكوحة مدفع وطلق قبله اي قبل
الدخول عليه تصفد اي نصف المهر عند في حقيقته لا يملك قبل الدخول **ولو ان** اي حكمه اي محمد
بكل المهر لان عمله ذلك كحل الوطى وقولنا ابو يوسف مضطرب بينه **ولو لم** اي ثلث شوق
في عده وادوية العقاب قوله في عده في عده لان الحكم كذا في التزويج من عده في عده
بواحد منهن لا غير وطلق احد من ثلثا اي ثلث الطلقات والآخرى واحدة اي طلق الآخر
طلقة واحدة وماتت بمهر لا اي بليا يان قضى **الدخول** اي المهر تمام اتفاقا وعلم ابو يوسف
للتفتيش الاخرين **مهر** ومع اي بيع مهر ينقسم قسمين **مهر** وثلاث يعني عند مهرها مهر وثلاث
مهر و**واحد** وايضا اي رتبة كتاب الزيادة ان يزوج اي يوسف كذا في يوسفان احد
الطلقات واقع على احد من الدخولين يفتن فسقط نصف مهر يفتن والآخر يفتن عليها
في حال ولا يفتن في حال فان وقع فينقط النصف الاخر وان لم يقع لا يفتن فسقط النصف
وهو ربع الكمل فيقي لها مهر وربع مهر ومهر وان اثر الدخول مقتضى الدخول لها وهي كغير
الدخول لها حق الاخرين لم يفتن كل من مدخول من فلما سقط من من التفتيش الغير المدخول
بقي مهران فانما قسم المهران بين من يفتن بغير كل واحدة فلما مهر الا ان مهر المدخول لها سهمين يتم
مهرها من جميع المال لامن المهرين فيقي حق غيرهما على حاله وهو مهر وثلاث او واحد وثلثين
وثلثا عقد **ومهر** يعني اذا تزوج امرأة ساقة عقد وامر امرته عقد اخرى ومات
بمهر اي من غير بيان انه كيف تخلص فبده لانه لو كان حيا لم يجرى البيان لان الاحال وقع
منه وسمع قوله في لو مات احد الزوجين من الثلثين والثلث فقال في الاول والثلث واعطى مائة
وغيره منه وبين الاخرى فان قال لا ويرى ايهما الاول حجب منهن جميعا الا عن الواحد لان كفاح
الواحد صحيح وكفاح الاخرين صحيح ان عدم فاضد ان تاخر ولا يفتن فيه وبين الذين
مع احتمال النساء قبل الدخول اي قبل ان يدخل بواحدة منهن فان قلت ما فائدة قوله قبل
الوطى وقد عرفت ان حكم الميراث قبل الوطى وبيده سوا فلما يمتنع ان يكون المراد من قوله قبل
الوطى قبل البيان دلالة بقوله جهلا قبل البيان مزمعا ليكون بيان الوطى البيان فذكره البسوطان
الزوج اذا جامع امرأة منهن كان هذا المهر امانة بائنا ومن معه الاول وكذا المولى احد من او

بل
في المهر السر
في المهر العلانية
في المهر السر
في المهر العلانية

ظاهر لان كلام من هذه التفريقات يختص بالكاح فان قلت اذا كان كذلك فلم يخص الوطى بالذكر
قلت الطلاق بغض المباحات عند الله والظهار منكر من القبول وزور فيجبها المباحات
اسا ووطى المنكوحه فخلال اعلم ان الوطى انما يصير باثنا اذ اجتمع واحد منهن او احد في
او كل من وثلث السابقة ومن معها صحبا واما اذا جاع كل من فلم يعلم انهن اسبق هذا
الوطى لا اثر له في البيان ويجوز على البيان قسم **التركه** يعني نصيب الشاسن التركه
وهو اربع او الثمن على اربعة وعشرين مضافا خلا **الواحد** وهي التي تزوجها وحدها
سبعة من اربعة وعشرين لان كل واحد صحيح سوا تقدم او تاخر او توسط فكل واحد صحيح
مع الثلثين فلها ثلث الميراث وان صح مع الثلث فلها ربعه واقل حساب له ربع وثلث
اثناعشر فلها في حال ثلثه وفي حال ثلثه اربعة وثلاثه واربعة بغيره والهم الواحد مشكوك
فيه فمقتضف فانكسر بالانصف فضرما اثني عشر في مخرج النصف وهو اثنان فلها اربعة
وعشرين وللواحدة منها ثلثها في حال وهو ثمانية واربعة في حال وهو ستة فوقع الثلث
في السبعين فمقتضف وانما الي ستة فصارت سبعة والباقي مقسوم على الفرقين اي
علي الميراثين فثلث لزوج نصيبين عند ابي حنيفة لان الواحدة لما اخذت حقا وخرجت من
الذين سقط اعتبارها فبقي الفرقان كل واحد منهما يقول جميع البقية لي فينصف بينهما
لكنه ينكسر عليهما بالنصف فضرما اربعة وعشرين في اثنين فحصل ثمانية واربعون فللواحدة
منها اربعة عشر ولكل من الفرقين سبعة عشر لهما الاوافق كل واحد من كل منهما فخرنا ان
بين عددي دوسرهما وهو اثنان وثلثه سبعة فضرما اثنين في ثلثه فصارت ستة ثم ضربنا
ستة في ثمانية واربعين فصارت مائتين وثمانين وثمانية وذلك تفصيل المسئلة وقال
للثلاثين ثمانية والثلث تسعة على اختلاف تنوعهما فمقتضى الاحوال ويقول ان صح
نكاح الثلث مع الواحدة فلها ثمانية عشر لانهن يستحقن ثلث اربع الميراث ولو لم يصح فلا
شي فينصف من يكون لهن ثلثه وان صح نكاح الثلثين مع الواحدة فلها ستة عشر لانهن
لانما يستحقان ثلثي الميراث وان لم يصح فلا شي فينصف ما يوجب يوسف بغير طريق المنارة
فيقول استوت منازعة الفرقين في ستة عشر فينصف بينهما ولا منازعة للثلاثين في السهم
السابع عشر لا يلا يدعيان الا على الميراث فسلم ذلك للثلاثين فصار نصيب الثلث ثلثه
وهذا الخلاف وقع من الميراث واما حكم مهر من فلول ما سمي لها من الميراث كاله والثلث مهر
ونصف والثلثين مهر واحد اتفاقا فمقتضى اصله واعتبار الحال لان نكاح الثلث ان
صح فلها ثلثه مهر من وان لم يصح فلا شي فينصف وكذا نكاح الثلثين ان صح فلها مهران وان
لم يصح فلا شي فينصف وابو يوسف اعتبر فيه المنازعة لان اكثر ما يجب للفرقين ثلثه مهران
يكون السابق نكاح الثلث واقله مهران فهران واجب بغيرين والمهر الثالث يجب في حال موت

لان
منه
في
الميراث
الثلثين
فان
كان
الثلثين
مع
الواحدة
فلها
ثلث
الميراث
وان
صح
مع
الثلث
فلها
ربعه
واقل
حساب
له
ربع
وثلث
اثناعشر
فلها
في
حال
ثلثه
وفي
حال
ثلثه
اربعة
وثلاثه
اربعة
بغيره
والهم
الواحد
مشكوك
فيه
فمقتضف
فانكسر
بالانصف
فضرما
اثني
عشر
في
مخرج
النصف
وهو
اثنان
فلها
اربعة
وعشرين
وللواحدة
منها
ثلثها
في
حال
وهو
ثمانية
اربعة
في
حال
وهو
ستة
فوقع
الثلث
في
السبعين
فمقتضف
وانما
الي
ستة
فصارت
سبعة
والباقي
مقسوم
على
الفرق
ين
اي
علي
الميراث
ين
فثلث
لزوج
نصيبين
عند
ابي
حنيفة
لان
الواحدة
لما
اخذت
حقا
وخرجت
من
الذين
سقط
اعتبارها
فبقي
الفرقان
كل
واحد
منهما
يقول
جميع
البقية
لي
فينصف
بينهما
لكنه
ينكسر
عليهما
بالنصف
فضرما
اربعة
وعشرين
في
اثنين
فحصل
ثمانية
واربعون
فللواحدة
منها
اربعة
عشر
ولكل
من
الفرق
ين
سبعة
عشر
لهما
الاوافق
كل
واحد
من
كل
منهما
فخرنا
ان
بين
عددي
دوسرهما
وهو
اثنان
وثلثه
سبعة
فضرما
اثنين
في
ثلثه
فصارت
ستة
ثم
ضربنا
ستة
في
ثمانية
واربعين
فصارت
مائتين
وثمانين
وثمانية
ذلك
تفصيل
المسئلة
وقال
للثلاثين
ثمانية
والثلث
تسعة
على
اختلاف
تنوعهما
فمقتضى
الاحوال
ويقول
ان
صح
نكاح
الثلث
مع
الواحدة
فلها
ثمانية
عشر
لانهن
يستحقن
ثلث
ارباع
الميراث
ولو
لم
يصح
فلا
شي
فينصف
من
يكون
لهن
ثلثه
وان
صح
نكاح
الثلثين
مع
الواحدة
فلها
ستة
عشر
لانهن
لانما
يستحقان
ثلثي
الميراث
وان
لم
يصح
فلا
شي
فينصف
ما
يوجب
يوسف
بغير
طريق
المنارة
فيقول
استوت
منازعة
الفرق
ين
في
ستة
عشر
فينصف
بينهما
ولا
منازعة
للثلاثين
في
السهم
السابع
عشر
لا
يلا
يدعيان
الا
على
الميراث
فسلم
ذلك
للثلاثين
فصار
نصيب
الثلث
ثلثه
وهذا
الخلاف
وقع
من
الميراث
واما
حكم
مهر
من
فلول
ما
سمي
لها
من
الميراث
كاله
والثلث
مهر
ونصف
والثلثين
مهر
واحد
اتفاقا
فمقتضى
اصل
واعتبار
الحال
لان
نكاح
الثلث
ان
صح
فلها
ثلثه
مهر
من
وان
لم
يصح
فلا
شي
فينصف
وكذا
نكاح
الثلثين
ان
صح
فلها
مهران
وان
لم
يصح
فلا
شي
فينصف
وابو
يوسف
اعتبر
فيه
المنازعة
لان
اكثر
ما
يجب
للفرق
ين
ثلثه
مهران
يكون
السابق
نكاح
الثلث
واقله
مهران
فهران
واجب
بغيرين
والمهر
الثالث
يجب
في
حال
موت

حار

عنه

حال فمقتضف مهران ونصيف ثم ضمنه لا يدعي الميراث وتدعيه الثلث فسلم من ابي مهران
استوت منازعة الفرقين فهران فكون بينهما فقه بقوله قبل الدخول لانه لو مات بعد الدخول
بكل من فلكل واحدة من الفرقين الاقل من مهر شلها ومما سمي لها الا قوله بها نكاح فاسد ولو
عدة الوفاة وعلى كل من الفرقين اربعة اهلين من عدة الوفاة والا فكل من كل فريق صحيح نكاحها
فعلها عدة الوفاة وان لم يصح فعلها عدة بالخير فمقتضى بينهما وفلها ثلث اربعة عشر
تستكمل فيها ثلث حصة او امرأة اي لو تزوج امرأة او ابنتها في عقد اي في ثلثه عقود
فان نكحها قبل الدخول فلمن مهر واحد وميراث كامل اتفاقا لان الصحيح نكاح احد من
وهو التقدم لكن وقع الخلاف في القصة **فلا** عند ابي حنيفة نصف المهر والميراث للثلاثين
النصف النصف الاخر من الميراث **فلا** اي الامامان المهر والميراث **فلا** المهر
قد با امرأة وبنتها لانه لو تزوج امرأة وامها والمسئلة كالحال فالمهر والميراث بينهما تقسان
اتفاقا ولو تزوج امرأة وامها وخالتها او ثلث اخوات في ثلث عقود فالمهر والميراث بينهما
اتفاقا وقيد بقوله في عقد لانه لو تزوج الام في عقد وابنتها في عقد والمسئلة
بحالها فالمهر والميراث للام ولا شي للبنتين اتفاقا لان بطلان نكاح البنتين متيقن لكونه جمع
بين اثنين لعل ان نكاح كل واحدة منهن صحيح في حال التقدم وبطلان حال التوسط والاخر
فاذا استوت في سبب الاستحقاق ليقم المهر بينهما الاتقان كما لو تزوج امرأة وامها وابنتها
وله ان اعتبار الاحوال كما هو موضع الشك ومقتضى نكاح احدى البنتين باطل بغير وقوع المراجعة
بين الام وبنت واحدة لان كل منهما مستحق كل المهر حال التقدم ولا مستحق شيئا حال التأخر فينصف
مهر كل منهما فيقيم مهر واحد بينهما **واجب** المهر اي كالميراث في المصحة وهي شروطها
يامنا عن اطلاع غيرها عليها بلا اذنها حتى لو كانت الميت وبها بمقتضى لا بد من احد الاباذن في
الخلق وان لا يكون معها ثالث وان كانت اعلى او ناعما لان الاعلى يحسب في النكاح ويستفاد ولو
كان صغيرا لا يعقل او مري على نصي الخلق او مشروطة بان يرفع الموانع اي يوافق الجماعة لا من
حاصل الزوج او الزوج ما يقع عن كمال احدى العقد اربعة او الحق الضرر به وفي التبيين بهذا
التفصيل في مرضها وامامية مرضه فاف لحقه ضرر او لا لانه لا يبرى عن نكته وتورمادة وهو
الاصح مع وجع ونفس اور ثلث او ثلثين واذا اؤتت حصة في نكاح واما لو كان هو
صغيرا فيقدر عليه فالملكوكة القبة انما لا يجب كونه كمال المهر ولا شمس الاية ان كان شحرك
التمه ينجي ان يكل واحرام محج وعمم فله ان ادوا جبا فان اجماع معه فسد النكاح وتورم
وماع القضا والعرق وموم رمضان فان اجماع فيه بوجوب القضا فخرج القضا بغيره فان
لان صوم التطوع والفضا والتدوير وكذا رات لا منع الخلق في الصحيح لعدم وجوب القضا
بالاحساد فان قيل في النفل لزوم القضا فيجب ان يكون ما نكحنا لزوم لصيانة النكاح

في
الميراث
الثلثين
فان
كان
الثلثين
مع
الواحدة
فلها
ثلث
الميراث
وان
صح
مع
الثلث
فلها
ربعه
واقل
حساب
له
ربع
وثلث
اثناعشر
فلها
في
حال
ثلثه
وفي
حال
ثلثه
اربعة
وثلاثه
اربعة
بغيره
والهم
الواحد
مشكوك
فيه
فمقتضف
فانكسر
بالانصف
فضرما
اثني
عشر
في
مخرج
النصف
وهو
اثنان
فلها
اربعة
وعشرين
وللواحدة
منها
ثلثها
في
حال
وهو
ثمانية
اربعة
في
حال
وهو
ستة
فوقع
الثلث
في
السبعين
فمقتضف
وانما
الي
ستة
فصارت
سبعة
والباقي
مقسوم
على
الفرق
ين
اي
علي
الميراث
ين
فثلث
لزوج
نصيبين
عند
ابي
حنيفة
لان
الواحدة
لما
اخذت
حقا
وخرجت
من
الذين
سقط
اعتبارها
فبقي
الفرقان
كل
واحد
منهما
يقول
جميع
البقية
لي
فينصف
بينهما
لكنه
ينكسر
عليهما
بالنصف
فضرما
اربعة
وعشرين
في
اثنين
فحصل
ثمانية
واربعون
فللواحدة
منها
اربعة
عشر
ولكل
من
الفرق
ين
سبعة
عشر
لهما
الاوافق
كل
واحد
من
كل
منهما
فخرنا
ان
بين
عددي
دوسرهما
وهو
اثنان
وثلثه
سبعة
فضرما
اثنين
في
ثلثه
فصارت
ستة
ثم
ضربنا
ستة
في
ثمانية
واربعين
فصارت
مائتين
وثمانين
وثمانية
ذلك
تفصيل
المسئلة
وقال
للثلاثين
ثمانية
والثلث
تسعة
على
اختلاف
تنوعهما
فمقتضى
الاحوال
ويقول
ان
صح
نكاح
الثلث
مع
الواحدة
فلها
ثمانية
عشر
لانهن
يستحقن
ثلث
ارباع
الميراث
ولو
لم
يصح
فلا
شي
فينصف
من
يكون
لهن
ثلثه
وان
صح
نكاح
الثلثين
مع
الواحدة
فلها
ستة
عشر
لانهن
لانما
يستحقان
ثلثي
الميراث
وان
لم
يصح
فلا
شي
فينصف
ما
يوجب
يوسف
بغير
طريق
المنارة
فيقول
استوت
منازعة
الفرق
ين
في
ستة
عشر
فينصف
بينهما
ولا
منازعة
للثلاثين
في
السهم
السابع
عشر
لا
يلا
يدعيان
الا
على
الميراث
فسلم
ذلك
للثلاثين
فصار
نصيب
الثلث
ثلثه
وهذا
الخلاف
وقع
من
الميراث
واما
حكم
مهر
من
فلول
ما
سمي
لها
من
الميراث
كاله
والثلث
مهر
ونصف
والثلثين
مهر
واحد
اتفاقا
فمقتضى
اصل
واعتبار
الحال
لان
نكاح
الثلث
ان
صح
فلها
ثلثه
مهر
من
وان
لم
يصح
فلا
شي
فينصف
وكذا
نكاح
الثلثين
ان
صح
فلها
مهران
وان
لم
يصح
فلا
شي
فينصف
وابو
يوسف
اعتبر
فيه
المنازعة
لان
اكثر
ما
يجب
للفرق
ين
ثلثه
مهران
يكون
السابق
نكاح
الثلث
واقله
مهران
فهران
واجب
بغيرين
والمهر
الثالث
يجب
في
حال
موت

فيتعذر ان يظهر حق المهر والصلوة كالمصوم فرضها كقوله تعالى وقال الشافعي الخ
 الصحيحة ليست كالادخول فلو قلنا بوجوب المهر قبل الميسر فلما نصف المهر لقوله تعالى فان
 طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية ولنا قولنا عليه السلام من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب
 الصداق ودخل بها ولم يدخل وحكي الطحاوي اجماع الصحابة وجوب المهر بالخلق والمهر
 حقيقة ليس بمهراد حتى لو سئل عن ثمنه لم يرد عليه ثم قلنا يجب نصف المهر اتفاقا وانما حمل الشافعي
 على الوطى لانه سببه ونحن نحمل على الخلق لان الرجل لا يمس امراته عادة الا في الخلق من باب
 الطلاق اسم المسبب على السبب واما العدة فواجبة في الخلق صحيحة كانت او فاسدة احتياطا
 لتوضيح الشغل الا اذا فسدت بالهر من اجماع حقيقة لا يجب العدة كذا ذكره فاصح ظان في
 جامع العقب والتدوير في شرحه اعلم ان الخلق قامت مقام الوطى في بعض المحاكم كالمهر
 والمهر وثبوت النسب وحرمة تكاح اختها واربع حواها ووجوب العدة والنفقة والسكنى
 في هذه العدة وان اوقع طلاقا اخر في هذه العدة فالصواب انه يقع ذكر شيخ الاسلام انه
 يكون بائنا من الخير ولم ينفذ بعضها كاحلال الزوج الاول والجمعة والارث محروكو
 طلقها بعد الخلق ومات وهي في العدة لا يرث منه والاحسان اي لا يصير محصنا بالخلق كذا
 في شرح الواسية **الحب** اي يكون النكاح منقطع الذكر والخمسين عن مانع عن وجوب
 اكحال المهر اذا طلقها بعد الخلق وقال لا مانع قيد بالحب لان كونه خصيا او عتقا لا يمنع
 اتفاقا وقيدنا بوجوب اكحال المهر لانه غير مانع عن وجوب النكاح اذا خلاها اتفاقا و
 النهاية تثبت النسب للمحبوب اذا علم ان له نكاحا وان لم يخلقه لا ثبت لها ان المهر في اذالم
 يعتبر بخلوته فخلق المحبوب او في ان لا يعتبر لانه انما يجر منه وله ان المحبة انما تزوج لا احوال
 والاستمتاع والايلاج وقد سلمت نفسها اليه لما هو مقصوده فتشبه كل البدل بخلق المحبي
 بخلاف المهر لان تزويجه كان الايلاج في المحصل **واجب الامهر المثل بالدخول في النكاح**
الفاسد لا بالعقد يعني لا يجب المسمى في النكاح الفاسد بسبب العقد لانه فاسد ولهذا اكمل
 من الزوجين فتم قبل الادخول بعين محض من صاحبه كمنه البيع الفاسد قبل القبض ففسد
 ما قبله في ضمنه من النية وانما وجب فيه مهر المثل لانه هو الموجب لاصلي وهو انما يجب اذا
 جاء معها في القبل ولم يجعل الخلق الصحيحة كالوطى بسبب كونها مكينا منه وفي الخلاصة المراد
 من المهر العقب وهو مقدار ما يجب احق الزناها لو كان حلالا كذا نقلنا عننا واذا وطئها فيه
 مرارا فطهره مهر واحد لان فيه شبهة كذلك وكذا لو وطئ مكاتبته او جارية انه مرارا لان الوطى
 محصل عقبة شبهة المك ولوطى الابن جارية امه شبهة يجب لكل وطئ مهر لان شبهة المك
 غير ثابتة قضاء في كل وطئ مكاتبته او لوطى احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لوطى نصف
 مهر لانه ليس شبهة مكاتبته النصف الذي لم يشركه ولا تجوز مهر المثل من قدر المسمى لان

الوطى

٢٨٠

العقد فاسد والمستوية فيه ليس بحال فلا يعتبر من قيمته ما زاد على المسمى بخلاف البيع الفاسد حيث
 يجب فيه القيمة بالغة ما بلغت لان المستوية فيه حال منقوض فيقدر له قيمته ويجب العدة
 في النكاح الفاسد كالتدوير الادخول بخلاف اشتباه النسب وعتق ابنتها من وقت البتة
 وعتق زهر من آخر الوطيات سمي بيانه في باب العدة وفي المحيط لوجامع مبي بشبهه فلا مهر عليه لان
 الوطى لا يملك النكاح الفاسد حقه ولا الاذن له فيه يضارح اذا وطئ في غير شبهة عقبة ويجب على
 بعد الخلق **الموطى** وثبت النسب في الموطى لان الموطى لا يمس امراته من وجه ولهذا ليس لكل من
 الزوجين فتم قبل الادخول الا بمحض من مانع والثابت من وجهه كالثابت من كل وجه في النسب
 احكاما للولد واعتبر مدته اي بمدة النسب من حين الادخول واعتبر اها من وقت
 النكاح لان النكاح لو لم يكن موجودا لم تثبت النسب اتفاقا فيعتبر ثبوته من وجود العقد وفتي
 به اي يقول محمد لان النكاح الفاسد ليس بدفع الى الوطى لانه حرام فيه فلا تقوم مقام الوطى فلا يعتبر
 النسب من النكاح وعتق زهر من آخر الوطيات سمي بيانه في باب العدة وفي المحيط لوجامع مبي بشبهه فلا مهر عليه لان
 لها مهر مثل نسائها ومن اقارب الاب ان وجد من مائلها اي وجدت امرأتها من عشيق
 ايها مثل المكوحة من الصفات الا انه يعتبر مهرها والافعال جانب اي ان لم يوجد من اقارب
 ايها من مائلها فعتق مائلها من الاجانب تحصيل المقصود بقدر الوطى وعتق النسب لوطى
 بين المكوحة وقيمة ايرها السن والجسد والمال والعقل والدين والنفقة والهرم
والنكاح لان مهر المثل قيمة البع وقيمة تختلف باختلاف هذه الصفات لتفاوت الرغبات بها
 و اذا امتنع عن تسليم النسب امتنع عن الزوج بها المهر المثل اي لا يستيفه وهو محض
 من مهرها مشروط بغيره في المهر وان لم يشترط فيه شيئا بقدر وطأها كان لمثلها من المسمى
 جاز لان النكاح عتق معاوضة فلما انتم عن الزوج حقه من الاستمتاع لاستيفاء حقه منه وهو
 المهر كمن البيع لاستيفاء الثمن وليس للزوج ان يمتنع من المهر من الزوج من مقله وزيادته اهلها حتى يوطئها
 كل مهرها المثل وان كان كذا اي كل مهر المرأة من جلا الى سنة مثلا سوا كان موجلا في العقد
 او اجله بوجه لانه ملحق بالوجلة في العقد فحينئذ اي ابو يوسف امتناع نفسها حتى يتقدم المهر
 وقالا ليس لها الامتناع وفي المحيط هذا اذا لم يشترط الزوج في العقد الادخول لها قبل الاجل لانه لو كان
 شرطه فليس لها ان تمنع عنها اتفاقا لانه وجوب تسليم البدل متعني وجوب تسليم البدل
 لان النكاح عتق معاوضة ولما اتمها اطلق حقه في السلواة حينئذ يثبت بها خيرا البدل فلم
 يكن لها حينئذ البدل كالمعجز حينئذ المبيع للزوج واما الثانية فليس لها الامتناع بعد حلول الاجل
 ايضا لان العقد با وجب لها حق الامتناع فلا يثبت جده ولها الامتناع **بعد الادخول**
 والنكاح **رضاهما حتى يوطئها** يعني اذا دخل رجل بامرأته رضاهما قبل ان يعطيه مهرها فلما اتمها الامتناع
 من وطئها او الماسقة لها حتى يعطيه مهرها المثل ولا يطل نفقه بعد الامتناع عند اي حبيزة

الفاسد

المولى

وغير يسقط لا ينفك قبل المبدل قبل التسليم فيقول المبدل كما اذا قتل المولى امته ولما ان المهر عودتها
انقل الى ورثتها فلا يسقط خلاف ذلك المولى امته لان المهر له ولو تزوجت حرة من مولاها
فاغتقت **كما ان** فله ان يفر لا ينفك كما حد بل يظل لانه كان موقفا على اجازة المولى لا على
ليس باجازه وبعد الحق ارتفع ولا يثبت عنى فيسقط ولما ان كلاهما منعقد كونهما من اصل القابله
عدم هو كذا نفوده كان لمن المولى فاذا زال حقه بالعتق ينفك ثم الاعتاق ان وجد بعد دخول الزوج بها
فالمهر للمولى لانه لو استوفى منع مملوكة له فالدلالة وان وجد قبل الدخول بها فالألف مخالفة
لم يستوفى منع مملوكة له وفي المحيط هذا اذا كانت امته او ممة وان كانت ام ولد لا ينفك
عليها من النكاح لان العدة وجبت عليها من المولى كما عرفت والحق ما نفع نفاذ النكاح لزوجها اي
الامه المنكحة بلا اذن من **مهر** عليها وطبها كالان اذا تزوجت من امه وكان الاب وطبها
فاجاز الوالد ذلك النكاح او **اشرافا** مولاى الامه المذكورة عليه فاجاز او **اي** لو اشرافا
انك فاجازت اي تزوجت اي مع نكاحها الموقوف عند نكاحه لزوجها فله ان يزوجها من غير اذنه
اذا ملكها من محل له فزوجها من غير اذنه لان ولاية المولى استقطبت عنى فاجازة غيره لا
يغزو ولما ان المولى الثاني قائم مقام الاول في الملك فيقوم به الاجازة خلاف ما اذا ملكه من محل
له وطبها لان طهر المحل النافذ على المحل الموقوف يطله الثاني بين اهل بيته وحده حتى لو طبها
الزوج حال الوقف ثم باعها الثالث محقق الاجازة من الثاني لان دلي الزوج يمنع ثبوت المحل للزوج
فلم يرتفع المحل الموقوف من المحيط او **اي** بغير اذن من مولاها ثم انفقها **لأن** اذن له مولاها بالزوج
ثم جدد عليها اي تزوج ثانيا تلك المطلقة بلا تحليل جيزه اي ابو يوسف النكاح الجديد
در امة وقال لا يكره تقيده بقوله بغير اذن لانه اذا تزوجها بغير اذنه لا يجوز قبل التحليل اتفاقا وتقيده بقوله
ثالثا لانه لو لم يطله **ثالثا** لا يكره اتفاقا وتقيده بقوله بغير اذن لانه لو لم يطله بغير اذنه لا يجوز اتفاقا وتقيده
كان ينبغي للصنف ان يقول لو تك بغير اذن فطلق ثلثا فاجاز ثم اذله لان لو ساقط هذا الجديد
من المحيط والمطلقة حتى ذكره شرحه لو لم يبر المولى النكاح الاول ثم اذن له تزوجها لا يكره اتفاقا
له ان المطلقات الثلث صادقت كما حلن منعقد فله ان يزوج المولى ولما ان الاجازة تحت
من وجه لا ينافي اسناد الى اصل العقد وهي ان لم يقد التقيده حقيقة لا نفاذ النكاح في الحال بغير
شبه الموقوف فلورثت شبهه وقبح الطلاق فيكره بلا تحليل ولو تزوج المولى منه مكانه ثم ماتت
المولى **لا يفسد النكاح الا اذا** عجز فرد الى الرق فيسقط النكاح اتفاقا ولا يبرها ان لم يكن دخل
بها ولا قلها المهر وقبته يطل منه بغير رخصه لان المولى لا يستوجب على مملوكة شيئا ولا الشاخي
يفسد وان لم يجر لها ملكته بالارث ولهذا بعد اعتاقها اياه ولما ان ملكه وانما ثبت ملكه
في بدل الكتابة وانما اعتاقها فانما ينفك لانه جاز من وجه ولا يفسد النكاح لانه لا يفسد
الكتابة ثم ثبت العتق بعد ولهذا لا يعتق الا باعتاق جميع الورثة لتحصل البراءة عن بدل الكتابة

وحكم حريم ولد العبد المعروفة بالقيمة يعني اذا تزوج العبد باذن مولاه امرأه على زعمها
حرة فولدت منه ثم ظهر انها امه قال محمد بن احمد مولاها ولا يخلو لها وهو حر بالقيمة يعني
بعد العتق قياسا على ولد الحر المفقور والخاص مع رعاية جازي الولد المولى واليه اشار بقوله
فله يعني كما ان الحر اذا تزوج على زعم ابا حقه فظهرت امته كان ولد حر بالقيمة اتفاقا ولا يخلو لها
وولد مولاها ولا يكون حر بالقيمة لانه كان القياس بولد الحر المفقور ان يكون رقيا لان
الولد ينجح الامنة الرقية الا ان لما عرفنا اجماع الصحابة على ولد الحر المفقور حر بالقيمة تركنا القياس
به فلا يقاس عليه غيره مع ان المساواة بينهما من جهة واحدة لان الحر المفقور يطلب بالقيمة في الحال
والعبد يطلب بها بعد العتق **فصل في العيوب** ولا يجوز ردها اي رد المنكحة
يجوز وجماد **ومر** ورفق وهو يفتح النافذة او حقه في ثم الرجم ورفق وهو يسكن
الرائعظم لاقم الرجم كل من مانع دخول الذكر في المهر وهو الشاخي يجوز رده العيوب
ردها لان كلاهما منع من الاستمتاع طبعا او حبا فيوجب حق الفسخ كما اذا وجدت رذلة
محبوبة واذا ردها انفسخ العقد ولا يبرها ان لم يكن دخل بها وان كان دخل بها قبل العلم
بالعيب فلها مهر مثلها ويرجع على من زوجها واما النفقة والسكنى فلا يجب ان كانت
حايلا والبرص المنقب للبرص عند ما اذنت لا يبرص العلاج دون اذنه وكذا الخدم لم يجز
في الجنون ان لا يقبل العلاج ولا يبرأ على ان يحسن عنده وراى بعضهم قال يجب ردها كل عيب
يكسر سورة التوافق من الوسيط كفاية المتقارب ولما ان القابض بهذه العيوب تمام الرضا
وهو ليس بشرط لزوم النكاح ولهذا ابيت مع الخزل وما هو مستحق بالعقد وهو التمكن
من الوطى حاصل من جهتها ولا يعتبر فوات منعه لامكانه ان يستمتع امرأه اخرى
خلاف ما استشهد به لان المرأة ليس لها ان تقضي حاجتها من رجل اخر فيقول ما هو
المقصود من النكاح **احاط** ردها اي اجاز بغير اذنه ان ترد زوجها **الاول**
اي ما قبله والمقام والبرص وقال ليس لها الرضا ان حقتها من التمتع بقوت هذه التثنية فتخير
كما لو جده محبوبة او عتقها خلاف جازيه لانه ممكن دفع الضرر عنه بالطلاق وانما استيفاء
حقتها منصور مع التصور فلا يثبت لها الخيار حذر عن ابطال حق الزوج وانما عتبرت في الحب
والعفة لان استيفاء حقتها منه قامت بالكيفية **والعفة** وهو من لا يتعد على الجماع لمرض
او كبر سنه او بغيره او يصل الى التيب دون البر أو لا يصل الى امره واحدة بعينها والفتى لا
المحبوب يعني لو وجدت زوجها محبوبة وهو من طهر الله لا يوجبالان العتق انما يوجبالان
لغيره ان يجزى من خلقه او من آفة عار متعجب بزوجك بعض النقول الاربعه فلا ينفك في تاجيل
المحبوب حرة وهو مفعول يوجب منه من وقت الخصومة ويكتب ايام الخيض وشهر رمضان
من السنة لا ايام مرضه او مرضها وفي ظاهر الرواية يوجب سنة فربما هي ثمانية واربعه

وخمسون يوما واما الاخير فوجله سنة شمسية وهي زاوية على السنة القمرية ياخذ عشر يوما
وجز من مائة وعشرين جزء من اليوم يجوز ان يوافق طبعه هذا الزيادة وهو رواية عن ابي حنيفة
وتختار بعض المتأخرين **فان وصل العتيق** او الخصي الجذ وجته جزا الشرط معدوف وهو
بقي تكافه والا اي ان لم يصل فرق بينهما اي قطب زوجته القريب هذا قيد
لكل ما سبق حتى لا يفرق امة المحبوب بدون طلبها واما الخاتبة وان كانت رقبا ليس لها
حق الفرقه من المانع من قبلها ولو حصل اليها ثم صار محبوسا او عتيقا لا خيار لها لان حق
في وطيه واحدة يحصل مقصودها من تالك المهر والاحصان وما زاد على الواحدة لا يجب
عليه حكماء عيب ديانة وكو تزوج امرأة عالة حاله فالاصح انه لا خيار لها ولو كانت صغيرة
وزوجها محبوسا ينظر الي بلوغها لا احتمال ان ترضى به خلاف ما لو ثبت لها حق الفرقه
ياخذها وليها ولا ينظر الفرق ان حق الفرقه ثابت في الحال وفي تأخيرها او في حال
قضا الشهور غير ثابت في الحال اعلم ان التأجيل لما ثبت اذ اسدى وجهه في عدم الوصول
اليها واما ان كذا وهي تب يستعمل الزوج لانه منكر استحقاق الفرقه فان حلفت في امراته
وان نكل بوجله سنة وبعد سنة حتى السنة ان صدقها في عدم الوصول يفرق وان كذا يستعمل
ايضا فان نكل كثيرا ايضا لتأيد دعوى المراء في نكول الزوج وان حلفت بوجله سنة في التأجيل وان
كانت بمرافاد في الزوج الوصول ينظر اليها انفسا فان قلن هي بوجله سنة بعد تمام السنة
ان قلن هي بمرافاد وان قلن هي تب يستعمل الزوج لانه لا يلزم من ثبوت التاييد للوصول
اليها لا احتمال زوال البكارة بشي اخر فان حلفت في امراته وان نكل يفرق وفي الكفاية ان
سأل الزوج القاضي ان يوجله سنة اخرى او شهر الا يفعل ذلك الارضا المرأة وان حلفت
ثم رجعت فلها ان تطلب الاجل ويجعل الفرقه طاعة ما به لا يفسد ان قال الثاني في البيع
حتى لا يفسد ما بعد الطلاق لانها فرق من جهتها لمصلحة بطلبها ولنا ان هذه الفرقه من جهة
لان التسريح باحسان ان كان واجبا عليه دفعا للمظالم عنها ولما لم يوجله في القاضي ما به
فكان الفعل مضمونا اليه والفرقة اي فرقة المرأة عن زوجها العتيق ينظر في الحاكم عند ان
حنيفة وقال لا يقولها اخترت نفسي او ايت نفسي تقع الفرقه لان الشرع خيرها فصار
كنهه الزوج وله ان الملك الزوج فلا يزل الا بآرائه او بآرائه من يقوم مقامه **واذا كان**
الامة عتيقا فالحياة في الفرقه ثابت المولى عند ابي حنيفة لان ما هو المقصود من النكاح
وهو الولد حقه وتعلمه لاي ابو يوسف الخيار لامة ان الوطى حق ومقتضى رد المهر
يجب يسير وهو ما ينقص مقدارا ما يدخل تحت تقوم المقومين وقال في رد المهر
بالرد اشارة الى ان المهر مضمون لانه لو لم يكن مقبوضا وحدث عيب سمك فلها الخيار
اتفاقا ان شأت اخذته نكاحا وان شأت اخذت الفقه يوم العقد وان حدث قبل الزوج

فان

فان شأت اخذته وقبته النكاح وان شأت اخذت قبته اتفاقا وقبها بالمهر لان رد المهر يجب
يسير جازا اتفاقا وقبها بالسير لان الرد يجب فاحترجا اتفاقا هذا اذا لم يكن المهر من ذوات
الامثال وان كان مضافا يجب يسير اتفاقا كذا في المصنف لانه انما اخرجت بالمهر ليعاذا
قالت السلام فلها ان يردده كما اذا كان المهر مثليا وكما في المصحح ولنا ان الرد غير مفيد لان النكاح
لا ينفسخ به اذا صدر عن ولاية كاملة والمهر ليس مثليا حتى يوجد مثله حليا ولا فائدة في ايجاب
قبته ايضا لان كون قبته خيرا منه غير معلوم لان التقوم لا يخلو من تفاوت سيرة لانه اذا يكون
بالظن لا يثبت خلاف الفاحش لانه لا يدخل تحت التقوم وكان قبته اعدل منه بخلاف المصحح
لان الرد يوجب اعادة المهر فان رد منه مفيد يحصل في نكاح اهل الشركه اجازة والنكاح
الكاثر وقال مالك لا يجوز لان نكاحهم شروط الجواز متفيدة لانه قوله عليه السلام انما واد
من نكاح لامن سفاح لولا صفة عقدهم لما قال كذا ولو تزوج **غير شهود** اجزاه بوجله نكاح
الكافر غير حضور شاهدين جاز عندنا وقال زفر لا يجوز لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
واذا اسلم **الاشهاد** اي اذا اسلم المثلث كان بغير شهود فنكاحهما باق فلا تنقرف جزا
عندنا وقال زفر يفرق لكون نكاحهما غير جائزا لما لم يتعزز بها قبل الاسلام لوجود عقد
الامة فاذا اسلم او تزاجا الامر اليها وجب التفرق ولنا ان الاشهاد على النكاح حق الشرع
وهم قبل الاسلام لا يحاطون به وعن ما لو كان بركهم وما يعتدون فاذا جاز نكاحهم
يبقى بعد اتمامه اذ لم يرم اي لو تزوج في بدات رجم محرم فهو جاز عند ابي حنيفة حتى
عكسها بالنفقة اذا طلت ولا يفسد احصائه اذا دخل بها حتى لو اسلم بعد ذلك عندنا وفيه
وقال غيره جاز حتى سقط احصائه بالدخول بها ولا يحكم لها بالنفقة وكذا الخلاف لو تزوج في بدات
المطلقة ثلثا او اقل او الاخيرين بشرط التفرق اذا تزوج الكافر بمحرمة عند ابي حنيفة اتفاقا
اي اتفاق الزوج والزوجه على هذا التفرق عند القاضي **وفرقه** اي قال لا يفرق الحاكم واذا
حكم جاز لا يفسد كذا في المولى من الحقائق جازا راجعا **اقربها** كذا في المولى من الحقائق جازا
احد هما لان النكاح باطل بانعدام المصلحة ولهذا لا يورث له الا انا امرنا بركهم وما يبدون
فاذا ربح احدهما امر فقد التزم حكم الاسلام فيفرق بينهما وله ان هذا النكاح صحيح واعتقاد
فلا يجوز له في شريعتنا ملدا مولا على اعتقادهم ومراعاة احدهما لا يدل على بطلان اعتقاد الآخر
ولا يمكن الحكم على الرفع لانه يستلزم الحكم على صاحبه بلارضاه ولا ولاية لنا على الرامهم لانا
مامورون بركهم وما يبدون خلافا لاسلام احدهما لان اعتقاد الآخر لا يجازي الاسلام اذ
الاسلام بطلوا ولما عدم الآراء وخلاف ما اذا اتفقا على التفرق لانها ابطلت اعتقادها
يجوز النكاح واما عدم الارث فانه ثبت بالنكاح الصحيح مطلقا على خلاف النكاح
فلا يفسد عليه هذا النكاح **او سعة** كذا في اي اذا تزوج كافر معتد كافر ثم اسلم فهو جاز

عند أبي حنيفة وقال لا يجوز اختلاف في صحيح قول أبي حنيفة قال بعضهم يجب العدة على الذمية
من الذي عنده لكن إذا تزوجها في العدة وهم يدعون جواز النكاح في العدة يقع جازة أو لا
مشيرا إلى هذا الترخيع لكن الصحيح من الترخيع ما روي أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال ليس
على الذمية من الذي عنده خلافا لما فعل في هذه الرواية جاز النكاح منه لعدم مانع العدة منه
لا لقيام العدة ومنع الذي والذمية لأن الحزبي إذا طلق المحرمه لا عدة عليها بالاتفاق ولو
كانت الذمية كما به عند من مسلم لم يجز للمسلم ولا الذي أن يتزوجها في العدة اتفاقا لأن العدة
تجب مهنه سببا في المسلم من المخاريق لها أن نكاح مقدرة الغير حرام أجماعا وقد اشتهر أهل
الذمة أحكاما فيلزم مهر هذا الحكم فيفترق بينهما وأما نكاحهم بغير شهود أو نكاحا عندهما
كما سبق فلان حرمة مختلفة فيها وهم لا يفتزمون أحكاما لجميع الاختلاف وله أن العدة لا
يمكن إثباتها حقا للشرع كونه غير محليين به ولا حقا للزوج لأنه لا يستدركه فلم يحقق مانع النكاح
ولا يفرق بينهما كما في نكاح ذات الحريم لأن المحرمية تنافي النكاح والعدة لا تنافيه الأثر أن
المنكحة إذا وطئت بشبهه فعليها العدة ولا تسد النكاح وإن التها به الاختلاف في القول فيما
إذا كانت المرافعة أو الإسلام قبل انقضاء العدة وأما إذا كانت بعد انقضاءها فلا يفرق اتفاقا
إدعى مهر وهو إما أن يعني لو تزوج ذمية على أن لا مهر لها فهو المثل غير لازم
عند أبي حنيفة ولو تراخى أي عرض الزوجان أمرها التنا أو منطلقا أو أسلم أو لا لها
مهر المثل أو تراخى أو تراخى أحدهما وكذلك الإسلام وإن لم يخطب هذا محمول على ما إذا لم يدعوا
وجوب مهر المثل ولو دأوا وجوبه حالة النكاح وجب مهر المثل اتفاقا قيد النكاح بالمهر لا بها ولو
نفيا النفقة والسكنى ينتفي اتفاقا وقيد المهر بالنكاح لأن السكوت عند رابعين عن أبي حنيفة
في رواية هو كالنكاح وفي رواية لها مهر المثل اتفاقا وقيد بقوله وهو دعيان لأنها لو كانت مسلمة
وجب مهر المثل اتفاقا ولو كانتا حريمين لم يجب شيء اتفاقا إذا أسلمت في المختار ولها أنهما التزوا
أخطأنا ومن حكينا أن لا نكاح إلا بالمهر وله أن وجوب المهر إن كان حقا وهما لا غلطيا
به وإن كان حق المرأة فهي لم تعتد بوجوبه ورضيت بتركه فلا معنى للإيجاب فلا نكاح
يعني مهر المثل غير لازم كما إذا تزوج الحر بغير ذمية المهر ثم أسلم أو تراخى التنا لم يحكم لها شيء
عندنا وله دفع حكم لها مهر المثل لأن النكاح لم يشرع إلا بالمال لشرطه بضع الامانة في
العوض وإن نفيا له ولكن إن التزمه متعذر لعدم التزيم حكنا فلا فائدة في الإيجاب
وهما دعيان أي لمهر ذمية حر أو غيرهما لم أسلم أو أحدهما قبل النكاح
فهما أي ما عنده من الخمر والخمر المهر عند أبي حنيفة لأن المرأة ملك غيرها وقت العقد ولا
لا يمنع قبضها كمالا سلت ولها أن يدعيها خمر أو خنزير فلها أن تشبهها بحمل الخمر وقطع الخنزير
قيد بالخمر والخنزير لأن في المسئلة والدم روايتين عن أبي حنيفة في الذمة يعني إن كان

分

الخمر او القمار وبيع الدابة **طالعه** فيها اي واجب في الخمر عند ابي حنيفة لان مكلها في غير
 المحرم انما يحصل بالتبعض لان الدين يقتضي مثله والاسلام ينافيه بحجب حمة الخمر لكون
 تسميتها بحجة وقت العقد واخذ قيمتها ليس كاخذ عيشها لانها من ذوات الامثال ومهر
 المستوفية اي واجب عنده في الخمر بركة من ذوات القيمة واخذ قيمته كاخذ عينه
 وواجب فيها اي ابو يوسف صودق كونها عينين او دينين لان التبعض حكم الاعتداء
 ولو كان ابتداء العقد عليها لم يكن كان او ديناً واجب هو المثل فكذلك هذا اذا كانت اي
 مال محمد يجب القيمة في الصودق لان التسمية وقت العقد كانت حجة لكون الشيء مالا
 عنه هم فلا يجوز عن تسليمه بالاسلام يلزمه تسليم قيمته كالزوج امرأة على عبد غيره ولو اسلم
 بغير علمه اي على زوجها الاسلام وقال الشافعي لا يجوز لان ما تعرض بقرضه وبحسن
 ما مودون بان لا يتعرض لاهل الذمة الا ان ملك النكاح قبل الدخول لا يملكه فسلط منه
 بنفس الاسلام وبعد الدخول يملكه فيتاخر الي انقضائه فيخرج حكمه الطلاق ولنا ان الاسلام
 لا يصلح ان يكون فارقاً لا عاماً فيجب العرض فان اسلم حصل كل المقاصد والايضا الفرقه
 بابا به حتى لا يكون وجهاً صحيحاً بوجوب ان يدخل الاسلام فاذا عقل عرض الاسلام عليه لان
 حل المتعديات بغيره فحاشا طيب بالاسلام عن زوجته والصبي وواحد كحقوق العباد كذا
 في المحيط فان اسلم لغير امرائه والاقرب اي ان لم يسلم يفرق بينهما القاضي بابا به عن
 الاسلام ويجعله اي ابو يوسف هذا التفريق سيما حتى لا ينفك من عدة الطلاق وقال
طلاقاً بانها وان لم يكن الزوج الاكبر عن الاسلام اهلاً للطلاق كما اذا كان ميماً يعقل له ان
 هذا الزكارة طلاقاً لما تصور من جهة المرأة وهو متصور منها كما اذا ثبت مجوسه بعد اسلام
 زوجها فيكون فسناً ولها ان الواجب على الزوج الاسكأل بالمعروف او التترج باحسان بالعرض
 وبالايجاب استع تسرعها باحسان فتنب القاضي منابه في التترج وهو طلاق او اسلم وهي
 اي والحال ان زوجته مجوسه عرض عليها الاسلام فابت وقت بينهما بغير العلم انما
 لم يجعل هذا التفريق خلافاً لانها ليست اهلاً للطلاق حتى يوجب القاضي منابه بقوله
 وهي مجوسه لانها لو كانت نصرانية وقت اسلامه لم تجب كون فرضها طلاقاً لانها احدثت
 زيادة صفة للكفر لها اثر في تحريم النكاح وهي التحريم فانزلت في العقد دون ارتضاعه كذا
 في المحيط وكون له اي للمرأة التي ابت عن الاسلام **المرء** ان دخل لانه تملك بالدخول لها
 والا فلا اي ان لم يكن دخلها فلا مهر لها لان المهرقة من قبلها وان ارتد احدهما
 اي ايه الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وجهاً رده اي جعل
 مبررة الزوج طلاقاً قيد برده لان ردها صحيح اتفاقاً الا ان مشايخ بلخ قالوا ان ردها
 لا يورثه فساد النكاح وقيل يورثه بغيره بغير النكاح غير من حسم هذا الباب وعامة مشايخ عتق

قالوا كفوها عند النكاح لكن يجزى على النكاح بزوجه الاول كذا في الخلاصة ومجربا على ما
عن الاسلام لان كلامهما وقع باختياره و ابو يوسف مر على اصله وجعل رده فسخا بانه
واو حنيفة لم يجعل ردة الزوج طلاقا كما جعل ابا طلاقا فيما سبق لان الردة منافية للنكاح
فلا يكون رافعة له اذ يقع الشيء فتقضي وجود المرفوع والابا لا يتنافيه ولهذا بقي النكاح
بعد الابا ما لم يفرق القاضي فان قيل لو كان كذلك لموقع طلاق المرتد امرأه بعد
ارتداده مع انه واقع بالاتفاق قلت ردة تناق النكاح حكما لا حقيقة لان لا موجب لحرمة
المرتدة كالمجربة تجعلنا الردة مضافا الى الحكم واو فعلا طلاقه نظرا الى ثبوت الحلية
من حيث الحقيقة عملا بالتشبهين اعلم انه لو قال وان ارتد احدنا جعل ردة طلاقا
لا فسخا لكان اخصر فان دخل بها وهو المرتد اي والحال ان الزوج مرتد **فصل في**
وقها النفقة الا اى ان لم يدخل بها بعد المهر ولا نفقة لها اقول قوله وهو المرتد
زائد لاحاجة اليد لانه كان معلوما بما سبق ان هذا الحكم المرتدح انه هو وان يكون
الدخول مفقود بحالة ارتداده وليس كذلك لان الدخول لو وجد قبل ارتداده بكل
مهرها او هي اي ارتدت الزوجة قبل **الدخول فلا مهر لها ولا نفقة** لانه لا عرق
لها وان كانت قد دخلت بها فلها مهر ولا نفقة لان المهر من قبلها ولو ارتد امرأها
واسلمها اقبلت شكها لما روي ان يحيى خليفه ارتد وانه من ابو بكر حتى اسلمه
ثم اسلموا فلم يامرهم بتجديد النكاح فان قيل ان ارتداده هو ملوجه حملها اجماعا فكيف
يستدل به قلنا لما جهل التاريخ جعل كانه وجد حمله وقال زكريا طلاقها لان الردة
تتأني النكاح ورده احدهما موجب الفقرة فرددتها اول قيد بقوله معالنه لو اسلم
احدهما بعد ارتداده صاحبه فسد النكاح **وعلم بالفرق** قال الردة اي ردة احد
الزوجين عن الاسلام بلا تاخير قبل الدخول وبعده **والفرق** اي حكم بالفرق
بينهما با بآ الزوج عن الاسلام حين اسلمت زوجته وخرجت منها يعني اذا هاجر
من يده الى دار الاسلام من غير اسلامها ومن غير قصد المراجعة لزوجها يقع التفريق باخروج
عندنا لا بآ نقض العدة في المدخول كما يعني قال المتأني الردة اذا كانت غير مدخول
لها يقع الفقرة في الحال بالردة وباسلامها بدون عرض الاسلام على زوجها وخرجها بها
لان النكاح لم يفسد بالدخول قيد المراجعة بالقدن لانها لو خرجت مراعاة لزوجها او
مسلمة وقع الفقرة اتفاقا لتباين الدارين عندنا ولتقديم المراجعة والاستيلاء على الزوج
عندنا كذا في المصنف ولنا ان سبب الفقرة من الردة والابا والجميع مبي عن حق حيث الحكم عقبة
ولا يتأخر كذا الرضا عن حيث احرمة عقبة والمراجعة لا عرق عليها عند اي حنيفة وقالا عليها
العدة لان الفقرة وقعت بالدخول في دار الاسلام فيلزم ما حكم الاسلام ولما ان العدة لحرمة

فصل في النفقة والفرق بين المهر والنفقة والمهر من قبلها والنفقة من بعد الدخول

كذا

ملك النكاح وتباين الدارين لم يبق النكاح فلا يجب العدة شرق الخلف يظهر ان احرمة
اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم المهر في ولدها عند عدم العدة عند الان بآ بآ لا تل من
ستة اشهر وعندهما لم يرد الى سنتين لقيام العدة في قيد بالمهاجرة لانه لو هاجر زوجها لاجب
العدة اتفاقا حتى لو ان تزوج باختياره واربع سواها الحال اتفاقا من الحقائق **فصل في**
ان العدة على المنكحة التي سببت الى دارنا اتفاقا وان سببت المهاجرة الى دارنا
مع اي فلا يجوز نكاحها حتى تنقض حملها لان ولدها ثابت بالنسب من المهر وذا منع النكاح
كله الولد اذ اقبلت من مولها واذا اسلمت **باب ردة او الحرب او اسلم** وحنيفة يجوز
بانت منه **باب نقض العدة** حتى لو اسلم الآخر قبل مجيء المهر والتا جعلنا البيونة بآ
لان نفس الاسلام لا يصلح سببا للفرقة ولا قدرة لنا على عرض الاسلام على زوجها او الموصية
فاقنا شرط البيونة في الطلاق الرجعي وهو ثلث حرم مقام تقرب القاضي لمسا من الحاجة
الى تخلص المسلم من مذلة الكافر وهذه الحيل لا يكون عده ولو فرستوي فيما المدخول
لها وغير المدخول فلو هاجرت بعد انقضائها عاب عليها العدة عندنا ولا يجب عنده ذكر
في السهر الكبر ان هذه الفرقة طلاق عندهما لان انصرام هذه العدة يدل عن نقض القاضي بقصم
مقامه وروي عنهما انها فرقة بعين طلاق لانها وقعت حكما لا تقربين القاضي فكان من ارتد ردة
الزوج وجعل تباين الدارين سبب الفرقة يعني اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام
يقع الفرقة بينهما بسبب تباين الدارين عندنا **باب ردة** اي هل الشافعي سببها السبي
حتى لو سببا معا لم يقع الفرقة عندنا ونقع عنده ولو سبي احدهما تقع الفرقة اتفاقا عندنا
لتباين الدارين وعندنا السبي وان خرجت معا لا سبي يقع اتفاقا له ان السبي يقتضي صفته
الملك للسبي وهو يلزم انقطاع ملك النكاح وتباين الدارين انما يؤثر في انقطاع الولاية وهو
لا يطل النكاح حتى لو خرج الزوجي المستامن الى الدارين امرأته ولنا ان مصالح النكاح مع
تباين الدارين حقيقة وحكما لا يتغير فتشبه المجربة والسبي بوجوب ملك الرضة وهو لا يطل
النكاح كما اذا اشترى امه منكوبة للفرقة وانما لم يبق امرأه المستامن لانه في داره حكما ويعني
بالتباين حكما ان ثبت لمن هاجر اليها الحكم دارنا على الاطلاق بان هاجر اليها مسلما او ذميا
واما اذا لم يثبت له ذلك بل ثبت من وجه دون وجه لا يقع الفرقة واذا اسلم ردة **باب**
في النكاح لان تزوجها كان جائزا ابتدا اتفاقا يكون اولى ولا يجوز نكاح المرتدة والمزوجة
لاجماع الصحابة عليه وهو الولد **باب ردة** اي السبي منها نظرا لانه فان قلت
كيف هذا التقيم ولا وجود للنكاح مسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حاله القبايل اسلمت
فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على زوجها **باب النكاح** **باب ردة** اي ان
ابوي الولد كلبا والآخر مجوسيا يقع النكاحي لان المجوسي شرمه وقاودت تظهر من اكل دمه

نحو

وجوازها كحتمه ولو اسلم وختمه خمس نسوة فصاعدا او اختات او امه وقت بطلان
 النكاح ان كان تزوجهن بعقد واحد فيفترق بينهن فان رتب اي ان كان تزوجهن
 على التعاقب فالأخير اي يبطل النكاح الأخير وهو نكاح الخامسة او نكاح الأربع لو نكح
 واحدة ثم ادخلها والاغتات الأخيرة والثانية من الام والبنات اذا لم يدخل بها وحين اي بعد
 المسلم في اختيار أربع من نسوة مطلقا اي رتب تزوجهن اول مرتبة واحدة الاخير
 والبنات اي يختار البنات لكون نكاحها صحيحا دون الام لان الام حرمت بالعقد على البنت
 فان قلت اذا لم يكن التخيير للبنت في البنت وامها كيف عطف على البنت ما قبله قلت هذا
 من باب التغليب كقوله تعالى حكاه عن قوم شبيب لفرحك يا شبيب والفقير يسوا معك من
 اولي تعودن في مثلها ادخلوا شبيباً حكم التغليب في العود الي ملتهم مع انه لم يكن من ملتهم فخرج
 قنديل بعد الدخول بها لانه دخل بها وقد تزوجها بما عقد بطل نكاحها لثبوت حرمة المصاهرة
 وكذا ان دخل بالام دون البنت لان الام حرمت بالعقد والبنات حرمت بالدخول بالام
 وان دخل بالبنت دون الام فله ان يتزوج البنت دون الام لان مجرد عقد الام لا يوجب حرمة
 البنت وان تزوجها في عقد من نكاح الاول جازان دخل بالاول وان دخل بالثانية كان
 كانت الاولى بنتا فسد نكاحها لان الام حرمت بالعقد على البنت والبنات حرمت بالدخول
 بالام وان كانت الاولى اما فنكاح البنت صحيح لان الدخول بالبنت حرم الام والعقد لا يحرم
 البنت كذا في المصنف ان الكفار لا يخطبون بالشرايع فيصح النكاح وانما وقعت الفرقة بطلان
 الاسلام فغير كما لو طلق احد من بعز عمن ولما ان الكفار لا يخطبون بالشرايع فانكح من
 فاسد الا انهما موثرون بان لا يفرقوا فاذا اطلقا يجب التفرق من ام كما اذا نكحوا فخرهم
 ومحمد ابو يوسف بالفرقة بين مسلم ومسلم نصراني وهي زوجته نجسا اي صار زوجا
 لان الزوج لا يفرق على الجوسه بل يكبر بالسيف على الاسلام والمرأة تقرب عليها فصار كذا
 الزوج وحده كما لو **توهد** اي صار المسلم وزوجته يهودية يفرق بينهما اتفاقا وفاقا
 اي قال محمد لا يقع الفرقة لان سبب الفرقة حصل من جميعا فصار كما تزوج بين المسلمين
 اذا ارتد امعلا يقع الفرقة واذا ارتد احد ما وقت اشقاء خلاف ما لو نشقوا الا
 انما لو نشقوا وحده لم يقع الفرقة لان اليهودية محل النكاح والمجوسية ليست كذلك
 فصل في القسم وهو يفتي القاض قسمة الزوج بينه وبينه بالتسوية بين الف والامامته لانها
 تنبغي على الشاغل وهي نظير المحبة فلا يقد على اعتبار المساواة فيها وبعد الزوج
 ان كان مجبوا او صغيرا بين المرتين الزوجتين في الامم مطلقا اي هو كانت احداهما
 بكرا والاخرى ثيبا لما روي ابو هريرة انه عليه السلام قال من كان له امرأتان فمال الى احدهما
 في القسم جابون القيمة وشقه مايل اي مفلوج ولا ينفذ وجوب القسم عرضة ولا امرضا

٥

روي انه عليه السلام استأذن نساءه في مرضه ان يكون ما يشاء منهن على امره وما من
 اي الزوج في التسوية بين نسائه قد تمة كانت او حدة **لا بان** يقسم اي قاله الشافعي يقسم
 الزوج عند **لكر الخديك** ميعا اي سبع ليال والثيب ثلثان في ثلثان الزوج سبعة
 القسم على التسوية وهو عطف على قوله يقسم له قوله عليه السلام من تزوج بكرا اثنا عشرة امرأة يقسم
 معي سبعة ايام وان تزوج ثيبا يقسم عند ما تمة ايام ثم تستأنف القسم فبين ولنا الخلاف
 ما روينا من حديث اي هريرة وكون معنى ما رواه الدور على السبع والثلث في القسم بالتسوية
 بينهن جميعا بين المحدثين وقسم للفرقة مع امرأة الثلث يعني من كانت له نكحان حرة
 وامه يقسم ثلث ليالي بين المخرج الثلثان والامه الثلث لرواها لثالثك والمنازل عن
 لفظ الامية الي الرقية ليشمل الامه والمكاتب والمدره وام الولد لان الرقبة من قايهم ديسا
 بحرم ثلث من نسائه لان حقهن يسقط بالساقط وطهرا اجاز له الخروج بغير اذنهن واذا
 سافر واحدة منهن فقدم من السفر لا يقسم مدة سفره معها عليه الا تعلم بوف حق بل صار
 متبرعا بل يسوي بينهما وبين غيرها في القسم ويستحب ان يفرق بينهن فليسافر من خرجت
 فرقتها ثيبا فلو لم يكن ولا نوجها اي الفرقة وقاله الشافعي يجب لما روي انه عليه
 السلام اذا اراد سفر اقرع بين نسائه ولنا ان ذلك يدل على الاستحباب لا على الوجوب
 اذا حق من في القسم عند السفر والجماع لواقام سدا احد من شهرات غير السفر ثم خاصته
 الاخرى يوم ربان بعد ذلك بينهما في المستقبل رما مضى فهو حذر لكنه ان فيه ولو عاد الى
 المحرم بعد ما نهاه القاضي بخره وجوز ان يترك قسمي لصاحبه لما روي ان مودة
 زوج النبي عليه السلام وهبت نوبتها عائشة وان ترجع فيه اي في شهرها بعد تركها لا حق
 في القسم لم يكن ثانيا بعد فكون مجرد وعد فلا يلزم **كل** الرضا يقع الراوي
 مقر الرضا من ثدي الام في مدة الرضا وتعلق **الفرقة** مطلق الرضا
 قليلا كان او كثيرا في مدة الرضا قيد لان الرضا بعد ما لا يفيد القسم لقوله
 عليه السلام لا رضا بعد الفصال واما لو فطم الصبي عن اللبن واستغنى بالغذاء عند ثم
 ارضعته المرأة بغيره احرمة في ظاهر الرواية وفي رواية عن اي حنيفة لا يثبت به ان اللبن لا
 يخلو به فلا يحصل به البصيرة وقبل لا يباح شربه اذا استغنى عنه كذا في الهيا بعد لا خمس
 رضعات وقيل الشافعي انما يثبت التحريم خمس رضعات في خمس اوقات يكتفي في اصول
 بكل واحدة منها وكان ذلك مما شلى بعد رسول الله اطلاق قوله تعالى واما انكم الا في الرضا
 وهي مدة الرضا ثلثون شهرا لما روي عن عائشة انها قالت كان ثيبا ارضع في القران شهر
 رضعات معلومات بحرم فلتن خمس رضعات معلومات بحرم حتى لو حصلت خمس رضعات
 في ساعة واحدة لا يثبت احرمة عنده من المتتابعين وفي الوسيط لا تنقطع التواصل بان يقطع الشارب

كانه

٦

وبهوطه ولا بان يقول من ندي الي ندي لان ذلك انما رخصة واحدة وانما يقطع بالاحترار
 ساعة عند ان جففت **ولا يستثنى** هذا الخلافة من حرمة الرضاع اما استحقاق امر الرضاع
 مقدر حولين اتفاقا لما قوله تعالى والوالدات برضعن اولادهن حولين كاملين وله
 قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ذكر شيرين وهما الحمل والفصال وضرب الامامة ثلثين
 شهرا فكان لكل واحد منهما مكانا فلا جمل المضروب للثنتين لكن مدة اكل انقضت بالدليل
 وهو قول عائشة رضي الله عنها ان الولد لا يفي بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر وظل مغرب
 والظاهر انما قاله ثلثا لانه المقام لا يستدعي اليها بالاراي فبقى مدة الفصال شيئا
 ظاهرا ومحمل قوله تعالى برضعن اولادهن حولين على مدة استحقاق الاخرى حتى لا يجب
 نفقة الارضاع على الاب بعد الحولين **ونفيها** اي قال في رخصة الرضاع ثلث
 سنين لان النظام بعد الحولين لا يحصل في ساعة واحدة بل على التدرج فلا بد من مدة
 يتعود الصبي فيها الطعام ونسبي اللبن فقدر الحول لاشتماله على الفصول الاربعه **واذا**
اربعين رخصة حرمة لبن الصبي **على اصول زوجها واصولها وفروعها واخواتها**
 لان المرضع تكون اما للصبي وزوجها الذي انزل بالولادة من يكون اباهما واصولهما
 واصول زوجها يكون اصلا للصبي وفروع المرضع والزوج لما تكون اخوة واخوات
 لها فحرمت الصبي على هؤلاء كما في النسب لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من
 النسب وسواء المحيط لو ولدت من زوج وارضعت ولدها لم يحرم ثم رد لها اللبن فارضعت
 صبيه لا يثبت بين زوجها وبين رضيعه اللبن الثاني حرمة الرضاع لانه ليس بينه وبين
 الخليل اذ ارضع **معيان** من **ام** اذ كانا **اخوين** الاب وام بالنسبة الى زوج ترك
 لبنها بالولادة ولو مات زوجها فزوجت اخر فولدت منه فارضعت صبي اخر كان اخوت
 لام ولو كان لرجل زوجتان ولدت منه ثم ارضعت منه كل منهما صار الرضيعان اخوين
 لآب وان **يختلف** اي الرضيعان على **بن** **شاذ** فلا ريب في حرمة الرضاع محضة
 بل من الانساق بطريق الكرامة ولا يخفى اللبن اذا غلبه او دوا اولين شاذ وقال الشافعي
 اللبن اذا لم يكن مغلوبا يثبت لا يثبت به اصله لا يثبت به الفهرم لو حودسا ولبن المرأة ولبن
 ان المغلوب في مقابلة الغالب كالحديث لو حلب لا يشرب لبنا مغلوبا بل
 لا يثبت فان قيل قطع حر اذا دفعت في حجب ما فترجح بحسبه فلم اعتبر المغلوب فيه قلنا لما
 اذا لم يبلغ حد الكرم فهو قليل والجاسة ايضا قليلة فتمارضنا فخرج جانب الجاسة احتياطا
 بخلاف اللبن لان التقدير لم يرد فيه **وان** **زوج** لبن امرأة بلبن امرأة اخرب وسواء قد اوما
 تفاوت عنهما اي حرمت التحريم باللبن وهو اي قول محمد رواه عن ابن جنيب وهما بالظن
 اي فلا تنقل التحريم بالكثرهما قيد لا امتزاج لان عند عدمه لا ينافي الخلافة لانه انما يحسر لا يخلب

الحزب

اللبن ولكن بقوته فيثبت لكل منهما حكم نفسه ولما ان الاقل جعل تابعا الاكثر في الحكم كما في اللبن
 المخلوط بالما قبل الاصح قول محمد وامتزاجه بالطعام لا يحل له وان غلب اي اذا جعل
 لبن المرأة في الطعام واللبن غلب عليه فاكل الصبي لا يثبت به حرمة الرضاع عند ابن حنيفة
ط **المطبوخ** اي كما لا يثبت باللبن المطبوخ الخالب على الطعام اتفاقا ولا يثبت قيد بالظن لان
 اللبن لو لم يكن غاليا لا يثبت حرمة الرضاع اتفاقا ولا يثبت بالطعام لا يخلو خط ابن امرأة
 بلبن صبيته او غدا واللبن بالغ يثبت حرمة الرضاع اتفاقا لانه ان المغلوب كالحديث ولما قالوا ان
 شرب المغلوب بالمال لا يجب الحد حتى يسكر ولان المباح اذا خلط بغيره يكون مباحا لانه
 غير المباح اذا استمسك به فلو ان المقصود التقديس بالطعام لا باللبن وان كان اللبن يخالط
 عند حمل اللقمة هذا هو الاصح كذا في النكاح **وحرمة لبنه** اي اذا ارضعت صبيه
 لبن مرضعة بعد موتها يثبت به الحرمة عندنا وقال الشافعي يثبت قيد بقوله بما في الرضاع
 لان اللبن لو حلب قبل موته فشر به الرضيع بعد يثبت به الحرمة اتفاقا لان المرأة كانت قابلة
 للحكم عند موت اللبن وقابلية الخلاء يظهر منها اذا كانت للرضعة زوج فانه يصير ميمها الميتة ويجوز
 له ولها وتيمها اذا لم يوجد من يرضعها او ان المرضعة هي الامم في ثبوت الحرمة ثم يتحدك
 منها الى غيرها والميتة صارت كما كان فلا يخلو بها حكم ولها او طبعها لا يثبت حرمة الرضاع
 وانما ان سبب التقدير الحرمة شبهة الحرمة باعتبار النكاح باللبن وهذا المعنى قائم باللبن
 بعد موته او حرمة المصاهرة انما كانت باعتبار الحرمة المصاهرة بالولد والميتة لم يكن حلالا لآب
 ولم يجب وطبعها الحرمة من اهل التحريم بلبن البكر لان لبنها يحد في الرضيع فيثبت به شبهة
 الحرمة **لا لبن الرجل** لانه ليس بين حقيقة لانه انما يولد من ضرر من الولادة **ولا بالانثى**
 اي احتقان الصغر باللبن لان النكاح يثبت للحرمة انما يحصل به اذا وصل الى المعدة
 ولو كانت ذات لبن فطلقت وانقضت عدتها فزوجت اخر فحبلت وارضعت
 صبيته **فكم من الاول** اي حكم الرضاع من الزوج الاول عند ابن حنيفة حتى ولو فاذا ولدت
 علم ان اللبن من الثاني لان كون اللبن من الاول متيقنا وكونه من الثاني مشكوكا واليقين
 لا يزول بالشك ويثبت اي ابو يوسف حكم الرضاع من الثاني ان كان اللبن رقيقا
 لان القدم يكون غليظا لا يرضع اي قال محمد يثبت احرمة منها احتسابا لا احتسابا كونه وضع
 لحال اكل لانها اذا ولدت فاللبن من الثاني دون الاول اتفاقا وكذلك اذا لم يغسل من
 الثاني بعد فاللبن من الاول دون الثاني اتفاقا من الحقايق ولو ارضعت امرأته اللبن
 الصغير **حرمت** لان الصغير يتصرف بالكيفية رضاعا لا بحكمه فبينهما فان **انما هو** بالكثر
 زوجها **لا امرأته** لان الفرقة جات من جهة كما لو ارتدت قبل الدخول **مقتضى**
 ميمها الصغير لان الفرقة حصلت قبل الدخول لا من جهة وارضاع لم يعتبر وان كانت

نفسه

ل

فعلها لانها ليست من اهل المجازاة كما لو قتل ورجع بما يزوج نصف المهر على الكبير ونحو ذلك
اي للزوج منه الفساد حتى لو لم يجهل الكبير الفساد فلا شيء عليه او قال الشافعي رجع عليها فثبت
او لم يجهل وفسد الفساد انما يكون اذا اراد منها بالاحاجة ونحوها ما يكونه وان الارضاع مفيد
فان فاته منها شيء لا يكون منه فاقول في ذلك قوله فان قيل المجهل حكم الشرع لا يعتبر به في
الاسلام فكيف اعتبره هنا قلنا المجهل لم يعتبر لدفع الحكم وانما اعتبر لدفع قصد الفساد الذي
به يصير الفحل بعدا ومنه النهاية لو قيل الابن امرأة ابنة وقال نكحت الفساد رجع الاب عليه
حدهما وجب من الصدق ولو وطئها وقال نكحت الفساد لا يرجع لانه وجب عليه الزنا فلا
يجوز شيئا اخر له انما انكحت نصف المهر عليه فبعض فبعض فهو والطلاق قبل الدخول اذا
رجعوا ولنا انما انكحت بالنسب لا بالمالا شرعا لان النكاح فسد من الجماع من الام والبت لا من غير
الارضاع والفرق بالنسب موقوف على التقدي كغيره وهو المالكون مقدره اذا قصدت
الفساد واورضها أي الرضيعين الزوجين **الاختبة على التعاقب** رجع على زوجها
ولا يخفى الثانيه وقال الشافعي يفسد نكاح الثانية فقط قيد بالتعاقب لانها لو اترضا
معه ففسد نكاحها اتفاقا لانه ان الاختبة ثبت بارتضاها فتحقق الحرمة في حقها ولنا
ان الفسد ثبت بالاختبة وهما فيه على السواء لو قال الزوج مشير الي زوجته **هذه**
واحدة اي اختي من الرضاخ ثم اعترف بالخطا اي قال اخطأت **فمده** فيه اي
في النكاح الزوج في اعترافه بذلك وقال الشافعي لا يصدق بل يرق بينهما وفيه للشافعي الخلاف
فيما اذا لم يثبت على هذا القول اذ لو ثبت عليه بان قال صوحى ثم قال لو هنت لا يصدق
اتفاقا ولا يقتصر هذا على المجهل حتى لو كان الاقرار في وقت وقوله اخطأت بعد عشر سنين
يجوز على هذا القول لا يجنب ثم اراد ان يزوجها لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصدق بالرجوع
عنه كما لو اقر بطلانها ثم رجع ولنا انه اقر بما يجري فيه الخط وهو الرضاخ لانه امره في فساد
كلمه معده وراو كذا في النسب حتى لو قال هذه اختي وليس لها نسب معروف ثم قال او هنت
صدق كذا في شرح الواجب ولا يثبت الرضاخ الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في انكاحه
زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بيمينه بخلاف ما لو شهدوا احدان هذا الملاذ يجهل محوي
يقبل لان الحرمة فيه لا تستلزم زوال الملك فكان امرا بيمينات **الطلاق**
وهو لغة رفع القيد عن الاطلاق وفي الشريعة رفع القيد القاطب بالنكاح وهو اسم معني
الطلاق كالسلام معني التسليم وفي المحبة المستعمل في المارة لفظ التطلق وفي غيرها لفظ
الاطلاق حتى لو قال لامرأته اطلقك لا تطلق ما لم يوافق ولو قال طلقك كوفي او لم يوافق
التطبيق تفصيل وهو مستعمل في التكرير في الاطلاق الدابة دفع القيد فقط وفي الاطلاق المرأة
الرفع وازالة الملك واكمل اعلم ان الطلاق نوعان سني وبدعي وكل واحد منهما نوعان نوع

السن

رجع الي العدد ونوع رجع الي الوقت اما الطلاق السني في العدد والوقت نوعان حسن واجسن
اذا وقع طلاقه في ظهر كونه حيا فانه او كانت حية لا قد استبان حملها ونحوها حتى تنقضي
مدتها فقد ان باحسن الطلاق لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه
ابعد من الندم واقل ضرارا بالمرأة حيث لم يضيق بحملها وهو نوعه من حله من قبل بوقته سني
اخر الطهر كذا لا يتضرر بطول العدة وقيل يطلق عقيب الطهر كذا لا يتضرر بالايضا عقيب الوقاع
وهذا الطهر وان اؤتة غنيس او ثلث اذعة او طهر واحد اي او قعها دفعت في
طهر واحد من غير ان يتخلل الرجعة بينهما وفيه خلاف من قول الشيعة فان
الطلاق البدعي غير واقع عندهم ويحصله أي الايقاع المذكور بعد دفعا على كون عاميا
وهذا بدعي من حيث العدد وقال الشافعي ليس بدعة انما قيدنا بقولنا من غير ان يتخلل
لان الرجعة لو تخللت لا يكون بدعة عندنا في حقيقته لانه ان الحكم المشروع وهو العودة ترتب عليه
ولو كان محظورا لما ترتب عليه المشروع ولنا قول عليه السلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وتلك طلاق
حال الحيض ثم يدعيها حتى تحيض وتطهر ثم يطلق ثم يحيض وتطهر ثم يطلق ان احب امر
امر عليه السلام تفريق الايقاع ومن ادعى غنيس او ثلثا يكون مقبولا للمأمور به فكون عليه
والمشروع لانه في الخطر كالطلاق حال الحيض فان فرضا اي الطلقات في المثلث لها
في طهر الحمار ان السنة والحدودها اي السنة في الواحدة وقال مالك تفريق من
الطلاق بدعة وانما السنة ان يطلقها واحدة لان الفصل في الطلاق الخطر وانما يرجع الى
وهو حاصل بالواحدة ولنا ما روي انه عليه السلام قال لابن عمر ان من السنة ان يستقبل
الطهر استقبالا ويطلق بكل طهر واحدة **اذا قال المدخول بها انت طالق ثلث السنة** فمن
على الاطلاق لان الام في قوله السنة للوقت ووقت الطلاق السني طهر حال عن النكاح
فقد ثلث طلقات على ثلثة اطهار ولذا قال في السنة او مع السنة او على السنة لا يتم تعد
بالدخول بخلافه لو قال ليخبر المدخول بها انت طالق ثلثا السنة لا يتم الثلث على الاطهار
اذ لا عدة لها وانما يقسم على الزوجات فان تزوجها ثانيا فقع طلاقه ثانية وان تزوجها ثالثا
نقض طلقة ثالثة والسني في المدخول بها انما يصور على هذا الوجه **واشهرنا فيه اجمعه**
معنى لو نوي وقوع الثلث في الحال في قوله انت طالق ثلثا السنة صحت نيته وقال في رفر لا يصح
بل يفرق على اوقات السنة هذا فيما اذا صرح بلفظ الثلثا حتى اولى به عليه لا يصح فيه اجمعه
اتفاقا لانه اذا نوي اجمعه الحال بكل نعم الوقت المستفاد من الام في السنة وعلى قوله طالق
فلا يصح فيه ثلث لانه نعمت في ولا يجهل في وقوع جملة المودد فيه فان قيل قالوا لو قال انت
طالق ثلثا اوقات السنة ونوي الوقوع جملة لا يصح ذلك صح في قوله السنة والام في الوقت
قلنا الام ليست بصريحة للوقت بل هي محتملة للدخول وانما حملنا على الوقت بقوله ذكر السنة

والسنة المطلقه هي كاملة فاذا انقضى الوقوع حمل صار نوايا معيني العلة فصحت واما اوقات السنة
 اذا صرحت لا تحتمل بل تفوق على الاظهار له ان نية التجمع بدنة فلا يقع نية من لفظ السنة
 ولنا ان وقوع الثلث جملة سني على معني انه عرف بالسنة لقوله عليه السلام من طلق امرأته النفا
 بات بثلاث وان لم يكن ايقاعه شيئا فلا يتناول مطلق كلامه بلانية لا يصرف الى الكامل وهو
 المسن وقوعا وايقاعا وان نوي الثلث جتزئة من محتملات لفظ السنة كما اذا قال كل مملوك
 لي حر لا يتناول الحكماء لتصوره كونه مملوكا فاذا انقضى من المملوك يجوز **تعم السند في العدد**
 المدخول بها وغيرهما يعني الطلاق السني من حيث العدد يستوي فيه المدخول بها وغيرها
 وفي الغايه شرح الهداية السنة من حيث العدد ان يطلقها ويركها حتى ينقضي عدتها سمي **الواحد**
 صدادا مجازا لا اصل ونخصر في الوقت اي الطلاق السني باعتبار الوقت محقق
المدخول بها بان يطلقها في جميع حال عن الوقوع لان الاصل في الطلاق الخطر وانما
 ايج الحاجة وهي مخفية لا بد لها من اشارة فاقسم الطهر الحال عن ايج مقام الحاجة لانه لا
 يوجب فيه الحمل اليها وكلما بعد الطهر بعد الحاجة فكون سنيان من حيث الوقت وسنة الفوايد
 الشاجيه هذا اذا لم يجمعها في الحيضة التي سبقت هذا الطهر ولم يطلق فيها ايافان كلا
 منها يخرج الطهر الذي عفيه ان يكون محلا للطلاق السني واجزا طلاق غير المدخول
 بها في الحيض **في غير ايامه** وقال زفر يكن قياسا على المدخول بها لانه ايقاع في حالة
 النفق عنه ولنا ان المرشد يد الميل الى امرأة لم يزل لها فتكون مرغوبة من جميع الارزفة فتكون
 طلاقا واقعا مع الحاجة فلا يكره خلاف المدخول بها لان الرتبة اليها تتحدد بالظهور بها انما تنقضي
 اذا طلق في حيض او غير المدخول بها ليست كذلك اذا لم يعلم وان كانت **لا تخر**
 الصغير او كبر طلقا للسنة واحدة واجزا هذا اي طلاق السنة فيمن لا يحض عقب الوقوع
 قال الحنفية اي كما جازت في الحمل بعد ولها اتفاقا وقال زفر لا يجوز بل يطلقها بعد سني
 شهرين وطهر لان الشهر حقة قام مقام الحيضة فيجب الفصل به بين الوطى والطلاق
 كما وجب بالحيض ولنا ان الطلاق بعد الوطى فيمن يحض فذكره لتوهم الحمل واشتد وجه
 العدة لانه لا يدرك انها حلت بذلك الوطى فتعذر بوجع الحمل او لم يحمل فتعذر بالاذن او فيمن لا
 يحض لا يتوهم الحمل فلا يكره وفي الحنفية ان اذا كان زوجها الحيض والحمل لا يفضل ان
 يفصل بينهما بشهر اتفاقا ثم بعد ذلك شهر اخر يبيح بعد ما طلق من الحيض واجبة اذا
 مضى شهر طلقها اخرى وبعد شهر اخر طلقها اخرى **في حال الحمل** اي عند طلاق الحامل
 السنة واحدة وقالوا طلقها السنة ثلاثا بخلاف **طال** يعني ان مدة حملها طهر واحد
 فلا يصح الاقربى كما ظهر المتدولما ان الحامل لا تحيض مدة حمل فصارت كالسنة بخلاف
 المتد طهرها لان الحيض من جوهرها في كل ساعة فلم يقم الشهر حقة مقام الحيض **ولو قال**

كل ولد له ولد افانت طالق للسنة فانت بثلاثة اولاد في بطن واحد حكمه بواحدة
 اي حكم بطلقة واحدة عقب الاول اي ولادة الولد الاول وبانقضاء عدتها بالثالث
 يعني لا يقع بالولد الثاني طلاق عنده وينقضي عدتها بوضع الثالث وبالثانيه اي حكم بمدخول
 الطلقة الثانية ان تزوجها لا يقع عدتها بطلقة اخرى وقالوا مع واحدة بعد
نفاستها اي اذا ظهرت من نفاستها بعد ولادة الثالث وتحت واحدة واخرى في
 طهرين يعني اذا حاضت وطهرت وقع الظاهر واذا حاضت اخرى وطهرت وقع الثالث
 وهذا الخلاف مبني على الحمل احدهما ان الحامل لا تطلق للسنة الواحدة عند مجرورها
 بطلق ثلثا فنصل بين كل طلقين شهرين وانما ان النفا من الولد الاخير عنده ومن الاول
 عندهما فقولنا ولدت الاول لم يصرف نفاها عنده فكانت محلا للطلاق السني فيقع ولما
 ولدت الثاني لم يقع شي لان الحامل لا تطلق للسنة الواحدة ولما ولدت الثالث انقضت العدة
 التي وجبت بالطلاق عند ولادة الاول فان كحما بعد ذلك طلقت اخرى لانه عند ولادة
 الثاني كانت نفاها صاف الطلقة الثانية الى وجود وقت السنة وان تزوجها ثالثا لا يقع شي لان
 وان قدر انه عند ولادة الثالث انقضت الطلقة الثالثة الى وجود وقت السنة لانه ما في
 حال انقضاء العدة فلا يوتى وما عندهما فلان النفا من الولد الاول لم يكن محلا للطلاق
 لكونها نفاها من الاول الي ان تظهر من نفاستها بعد الثالث ثم الطلاق الثاني
 يتاخر اب الطهر الثاني لان الطهر الذي وقع فيه الطلاق ليس محلا للطلاق السني والثالث
 الى الطهر الثالث لان الكلام الثالث صحيح عندها لعدم الزوج بالاول والثاني فيصح الكلام
 الثالث كما صح الاول والثاني فاذا صح الكلام مع الحمل او ان السنة واحدة **في الحيض**
 وقع بدعي وهذا بدعي من حيث الوقت لانه ايقاع في زمان النفق واستفاد من الحاجة
وسنة في الرجعة لقوله عليه السلام لعمرانك ان لا ترجعها وكان طلقا في حالة الحيض هذا
 هو مختار القدوري ووجهه ان الشكاح مندوب فلا من مرجعته لا يكون واجبا للرجع
 صاحب الهداية الاصح انها واجبة على حقيقة الامر ودعا العصة بالقدور المكس ودعا
 للضرر عن بطول العدة وفي المتن العائين اذا تم حوله وامر انه حايض حار فترقبها في الحيض
 لانه صادر عن ضرر وتاخير متعذر فلا يكون طلاقا قصدا وكذا اختيار المعتقة نفسها
 ثم **الخير الذي لا يكره الخلاق** فيية اذا راجع امرأته التي طلقها في حيضها فطهرت
 فطلقها لا يكره عند أبي حنيفة ولا يكره ولذا **الطلقان** بخلاف ما رجوع في طهر يعني
 اذا طلق في طهر ثم راجعها ثم طلقها فيه لا يكره عنده خلافا لما اشد فيرجع في طهر امرأته
 الا يسه في شهر ثم راجعها ثم طلقها فيه لا يكره عنه خلافا لما **الثالث** السنة في حال مسها
بشهوة يعني اذا مسها طهر ثم راجعها فيه وقال انت طالق ثلثا السنة تقع الاول فصير

للموت مع الطهر

لح

في الشهرين

مراجعتها بالمرس ثم فتح الثاني كذلك ثم الثالث عند اي حيفة **وقال سورج على الاطلاق** يعني
يفتح واحد من هذا الطهر واثنان في طهرين آخرين قيد بالرجعة لان النكاح يعتبر فاسدا
بين الطلاقين اتفاقا حتى لو طلقها في طهر حال عن النكاح ثم تزوجها في هذا الطهر واراد ان
يطلقها اخري كان له ذلك وكان سببا اطلق الرجعة وارادها الرجعة يقول لو فعل غير
النكاح لانه لو جاء معها فهو بمنزلة من هذا الخلاف فانه ان لم يعمل بكنه القاع الثاني في
هذا الطهر اتفاقا فان جلت كان له ان يطلقها اخري بعد في قول اي حيفة ومحمد خلافا
لاي يوسف من المتأخرين ومبني الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده فبطلت كان لم يكن
ولا رفع عندهما ايهما المسئلة الاولى ان الطلاق في حالة الحيض يخرج الطهر الذي بعده من
ان يكون للطلاق السبي كما خرج الوطي فيه وفي المسئلة الثانية والرابعة ان الطلاق في
الطهر بعد الطهر ويخرجه من ان يكون محلا للطلاق السبي كما خرج اجتماع فيه وبالرجعة لم
يتمدد الوقت فكماله كما لو طلقها قبل الرجعة فلا يكون سببا لم يفسد بين الطلاقين رجعة
كاملة وله ان الرجعة ترفع حكم الطلاق فجعله كان لم يكن ولهذا امر النبي عليه السلام
ان يمر بالرجعة وقد طلقها حال الحيض ولم يرفع الرجعة حكم الطلاق لما امر ولان الفصل
بين الطلاقين بالرجعة انه من الفصل بينهما بالحيضة لا يرى ان العدة تستأنف بالرجعة
اذا طلق بعد ذلك ولا ستأنف اذا طلقها بعد الحيضة ولو فصل بينهما رجعة كان الثاني سنة
فلذا اذا فصل بينهما بالرجعة في اثناء ايقاع الطلاق ويقع طلاق غير السبي والمجنون
وهو من لا يستقيم كلامه وانقاله انما لم يقع لانها اصلها **والسليم** انما لم يقع طلاق السليم
لانعدام الاختيار فيه والمعنى عليه والمعتوه وهو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد الفهم
الا انه لا يضر ولا يشتم كالسليم ومن **الاخرس** اي يقع الطلاق منه بالاشارة لان
اشارته قامت مقام عياله دفعها حاجته وفي الخط المبرور الذي يقتل لسانه لا يكون
كالأخرس لان ذلك نادرا لا يطول واشارة غير الآخرس انما لم يعتبر في ايقاع الطلاق ولما
في عدده لم يعتبر حتى لو قال انت طالق هكذا فاشارة يصح وقوعه فثان ولم يقل هكذا
لا يقع لان الاشارة انما اعتبرت تقبيرا اذا قرئت بعد دمعهم ولو اعدت ثلث اصابع قلنا
ثلثا قلت وان لوي واحدة فواحدة باينة كما في قوله انت طالق كالف ووقع طلاق السكران
والسكران والشافعي لا يقع لان السكران ليس له قصد صحيح فصار كالنايم بل اقوى منه
لان النائم يشبهه اذا نبت والسكران لا وكذا السكران مسلوب القصد شرعا ولهذا لم يحكم
بردته ولم يعتبر اقراره بالطلاق ولنا قوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق الصحيح المختار
في السكران والسكران في غير مصدر الكلام وزوال قصد السكران لما كان سببا للحيضة
لم يعتبر اقراره حتى لو شرب فصدح وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بحصى

٢٩١

وبه المتفق لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قبل لا يقع لانه ليس بحصى فصار كالنايم
وقيل يقع لان الخطر وان ذال بالاكره لكن ذهب عقله ما فيه لذه فاحتبر زواله وهذا
القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من النجس وسائر الاشربة المتخذة من الحبوب وانما
لم يحكم بردة السكران لانه لا يقضي على الاعتقاد وهو غير معتقد في كلامه بالاكره ولم يعتبر اقراره
بالطلاق لانه محتمل الصدق والكذب والاكره يرجح كذبه اقول لو طرح المصنف لفظ السكران
لكان اخيرا واحسن لانه معترف في شرحه بان الصحيح من مذهب الشافعي انه متفق
مع عدل السكران وان الخلاف في المظنومة مذكور في الكره فلو لم يأت في فائدة بيان ما هو
غير صحيح من مذهبه بالزيادة في كتابه **او في عدده** اي عدد الطلاق بالنساء فطلاق
الامة تكون ثنتين حرا كان زوجها او عبدا **الا بالرجال** اي قال الشافعي يعتبر عدده
بالرجال حتى ملك الحر ثلثون كانت امراته امة وملك العبد ثنتين وان كانت زوجته
حرة له قوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة
ثنتان وعلتها حيفتان وما رواه محمود علي ان ابي القاسم بالرجال ومن ملك امرأته او
شخصا اي نصيبا منها او ملكن اي المرأة زوجها او شغفيا منه وقعت الفرقة
بينهما لان المالكية منع ابتداء النكاح فيمنع بقاء المحرمية ولو اشترى بعد اي حرم زوجها
المملوك ثم اعتقه وطلقها في العدة او خرجت الحرة مسلمة ثم تزوجها بعد
وطئها في عدتها لم يقع فيهما اي قال ابو يوسف لا يقع الطلاق في المسكين او فقه
اي محمد الطلاق يبره لان العدة قائمة والمعتد محمل للطلاق ولا يبره يوسف ان الفرقة في
ملك الزوجين حرة او ثنتين الدار من خرجت المرأة من محلة الطلاق والعدة لا ثبت المحلية
خاتمة النكاح الفاسد قد بالاعتناء والمهاجرة لان الطلاق قبلها لا يقع اتفاقا لان العدة
لم يظهر ارضا في حق الطلاق وانما يظهر ارضا في الزوج بزوج كذا في المصنف ولم يفرقوا
مقرين اقرين يعني اذا اقام الزوجان في حق كل واحد منهما اقرارا او ايا المصلحة في تقريرهما فترافعا
دون امرهما لا يقع عندنا ذلك ما لم يصح لانهما رضيا يحكمهما مطلقا ولنا انهما انما حكما
لاصلاح وهذا ليس باصلاح فلا ينعقد **فصل في الصريح والكافية** واصافة الطلاق الى الزمان
ولا يحتاج صريح الى الله لان الصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقته فيه فاستغنى
حتى لو قال اردت به الطلاق عزو ثاق لا يصدق قضا ولو قال اردت به الطلاق عن العمل
لا يصدق ديانة ايضا لانه لرفع اليد والعمل ليس بغير كذا في العيين **الطالق** و **الطلاق**
وطلقك فقروا واحدة رجعة في هذا لا لفظ وفي الخط قال انت طالق برفع اللفظ
في حالة الرضا لا يقع ما لم يزل كالكلمة ولو قال يا طالق يقع وان لم يكون الترخيم فخر كثيرا جرى
في المناذي فصار كانه اصح باللفظ ولو لم يزل في خلاف ما لو لم يزل في بآية السجدة حيث نطق

الآخر
بل

لا يلزمه السجدة لأنها متعلقة بالزواج وهي مقدمة في المحام على نية الثلث والفتن
 وقال الشافعي يصح نية الثلث من هذه الالفاظ لأنها تدل على الطلاق لغة وهو محتمل
 للعدد ولهذا جاز تفسيره به فيصح نية الثلث فيما إذا قال لأمرأة طلق نفسك ولما ان
 قولت طالق واخواته خبر وهو انما يصدق اذا انفقت المرأة بالطلاق قبل الاخبار بغير
 الطلاق بها كون بالاقضاء لقوة نصيب الكلام والثابت بالضرورة منع بالواحدة فلا يصح
 فيه نية الفتن والثلث لان الطلاق غير ثابتا قويا والواحدة فلا يعمل النية في المودع
 فاذا ثبت الطلاق واحد عند الاخبار يقع واحد عند الامتثال رعاية الاصل والذوق
 بعد طلاق من العدد ليس ينسب الوصف بل غيره لانه تحت مصدر محدود اي طلاقا
 ثلثا بخلاف قوله طلق لان ثبوت التطلق هناك ليس على طريق الانقضاء وامانة الثلث
 في قوله انت باين فاما يصح لان البيوتة متنوعة خفيفة وظرفه فيجوز احد النوعين منه
 والطلاق ليس كذلك لانه عبارة عن رفع قيد والمودع لا يتزوج بعد ثبوت الطلاق
وطا في الطلاق وطلاقا اي انت طالق طلاقا واحدة اي طلاقا واحدا وهو فاعل
 يقع الا ان يوي الثلث فان نواها هذه الالفاظ وعن العينة الفتن يعني به
 الفتن لا يصح هذه الالفاظ وقال زفر يجمع لان الفتن بعض الثلث فاصح نية الثلث
 يجمع نية الفتن ولما ان الطلاق اسم جنس ومعنا الوجه مراعى فيه كسائر اسم الاجناس
 فاذا لم يوفيه شيئا عمل على الواحد حقيقة لا محقق واذا نوي الثلث يجمع لانه جنس
 واحد حكما وان نوي الفتن يجمع لانه عدد فاللفظ لا يحتمل كما لو حلف لا يشرب الخمر
 نوي جميع المياه يجمع لانه واحد حكما وان لم يني بصرف الى ادى ما يطلق عليه اسم الماء وان
 نوي او قد عين لا يجمع لانه ليس بمفرد حقيقة وحكما وان نوي بقوله طالق واحدا والطلاق
 طلاقا اخرى صدق لان كلامها يصلح للايقاع ولو كانت زوجة امه وقال ان الطلاق يجمع
 نية الفتن لانها جنس الطلاق في الامة فيفسر كلامه اليها اي كناية الطلاق بحاجة
 الى الشبه حاله الرضا لان الكنايات الالفاظ غير موسوعة للطلاق بل محتملة فلا بد من
 النية ليعين المراد والقول قوله في الكلام النية مع العين جان فانها تحتمل البيوتة من
 النكاح او الخيرات بغيره ككلامه معني القطع اي منقطع من النكاح او من الاقارب
 حرام وهو محتمل حرمة العمة لسوء خلقها بذلك على غارتك وهو مبني عن التحلية لان
 النافذة اذا اوسدت على حبلها على غارتها وهو ما بين العنق والاسنام يعني انت من حبلها
 حبل النكاح او من قبل الحبل الخفق باهلك عمل لحوقها الكوفها مادية ولحوقها الكوفها
 مطلقة خلية برب من النكاح او من حسن الخلق **ههنا** لا يملك محتمل ان يكون معناه
 عفوت عن ذنبك لاجل اهلك سرحتك فارتقت محتمل الترخي والمعارفة بالطلاق او

نظام

نحو

بغير امرك بذلك في حق الطلاق او في حق اخر الحق على حقيقة الرق لورق النكاح منع
 استنوي حركي لا تكلمين مني اوليا لظن انك اجنبي خرجت بالعين المجردة والرا
 المهمل اي ابعدي عني لاني ملصقك لوليا ردة اهلك وتعمل ان يكون بالرا المجردة وبالعين المجردة
 من العزوبه اذ هي تنفي الزواج محتمل الزواج من الرجال لانها مطلقة او الانزواج من
 النساء وفي البيوتة حال **ههنا** اي الفتن وهو ان تطلب المرأة او اجنبي طلاقا في نفسها
 بما يصير من الكنايات جوابا لرد وهي خلية برب من ته حرام اعتدي امرك بذلك
 ولا يصدق الزوج هذه الالفاظ ان قال لم ارد لها الطلاق لان الظاهر انه مراده عند
 طلب الطلاق قيد بالانقضاء لا يصدق ديانته فيها بينه وبين الله فان المراد اي الزوج
 النية في حال من الالفاظ يصدق به ليعين من يستعملها اي الجواب والرد وهي
 الخرجي وادهي وقوي وتقع وحركي واستنوي واغربي الحق ابو يوسف هذه الالفاظ
 خمسة اخرى وهي حلت سبيلك وفارتقتك ولا مملك لي عليك ولا سبيل لي عليك والحق باهلك
 فان هذه الالفاظ لا تحتمل رد المرأة عن طلبها وان يكون جوابا لها من الكفاية وصدق
 الزوج في النكاح النية حاله **ههنا** اي يصدق جوابا لا يصح الرد والسفوفان
 غصبه بدل على انه اراد الطلاق الامر ان من قال لغير حاملة الرضا لست لا يملك لا يكون
 فادقا ولو كان حاله الغضب يكون فادقا وهي اختار ب واعتيدي وامرك بذلك ولما خلية
 وربة وبارين وبنو تله وحرام يحتمل الجواب والسب فان قال اردت لها السب حاله
 الغضب يصدق ويوجب اي الكنايات بوان كان اي هذه المشافعي المطلقات
 المتأينة هذه الالفاظ ودراج لانها كنايات عن الطلاق ولهذا التفسير فيها نية الطلاق فيكون
 الواقع بها طلاقا ولما ان الحاجة ما ساء الى اثبات البيوتة في الحال كذا في مراجع
 بلا قصد الكنايات ابتداء في الدلالة على ولا تم اي كنايات عن الطلاق لانها تحمل نفسها وهو
 البيوتة وشرط النية فيها تعيين بعض محتملاتها لانها تحمل العمل الصريح وتسميتها كنايات
 مجازية **ههنا** اي الثلث وانعرب الفتن في الكنايات خلافا لردف له ما مر من الدليل في الصريح
 ولما ان البيوتة بين السبيين متنوعة في الحسابات لانها قد تحمل انقضاء لما وقد لا تحتمل
 فكل انواعه في الشرعيات والطلاق عبارة عن رفع اليد وهو واحد لا يتصور اكثر من واحد
 ولم يوجب احدا اي الكناية بلاية ثلث بل قالوا يقع بالكناية واحدة لان الحرمة ثبتت بها وهي
 اول بالانقضاء تمكيد التدارك ولم يحصوا نية الواحدة جبر المدخول بها بل قالوا بصحة
 الواحدة مدخولا بها كانت او غيرها وقال ما لا ان قامت مدخولا بها يقع بالكناية ثلث وان لم
 يزوج لا يقتصا هذا الترخي والحرمة اما ثبت بالثلث وان كانت غير مدخول بها فاما ثبوت

بواحدة فقط لا هنا كافي في محرمها كافي المخرج او مضافات واحدة واحدة رجوعه كقوله
 واستمرى رجلك لا يندرج في هذه اللفظ كما بان بالانطلاق لان الواحدة محتال ان يكون
 طلقه رجعة اي انت طالق طلقة واحدة وان يكون صفة امرأة اي انت منفذة في الحال وقبل
 ان تصب واحدة كون صفة طلقة وان رخصها كون صفة امرأة والصحيح ان لا فرق بينهما لان
 العوام لا يميزون الاحراب وكذا امره باعتدادهما محتمل عدم الله وعد الا في السابق الطلاق
 وكذا ابرار رجوعها ان يكون لفظها او جملتها لكن يقع امر رجعة عندنا وقال زفر بن
 بانه لا يملك كسرا في الحجابات ولنا ان واحدة نعت طلقة وهي صريحة واما اللفظ الثاني فلا
 عليه السلام قال اسودت اعندي ثم راجعها واما الثالث فلا يصح صرح بما هو المقصود في اعتد
 الا في اهورا اذ ارجعها فان كون البراءة لكونها مطلقة ثبتت اصل الطلاق بلا احتياج
 الى اثبات وصف زائد وهو اليسيرة هذا اذا قلنا للدخول بها وان قاله غير المدخول
 لما جعل مستغارا محضا عن الطلاق لانه سببه في اكله وان لم يكن سببا في هذه الحال
واوجمل الواحدة في المدخول مماثلنا يعني اذا طلق امراته المدخول بها طلقة واحدة
 وله ان عدلها جعلتها ثلثا كانت ثلثا عند اي جنس وقال لا يكون لان الواحدة لا يكون ثلثا
 وله ان الواحدة تصير ثلثا بغير ثلثين اليها فيجعل كلامه على صواب عن اللفظ فانه قال جعلها
 ثلثا بغير ثلثين اليها فيجعل الثلث كما لو صرح بذلك وابطا **مخرج** اي جعل الزوج الطلقة
 الرجعية عندنا بانه وقال لا يطل من المصط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو ارجع
 ثم قال جعلتها بانه لا يصح ان يطل لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر رجوعها بانه له
 ان الزوج لا يملك ان يطل خيار الرجعة بعد ما ثبت له شرعا ولما كان ملك جعله
 بانه ابتدأ ذلك انه داخل في ولايته فيصح الحاق هذا الوصف به فيصير تصرفه ونحوه
 لغرضه ولو قال **لست امرائي لست زوجك او ما انا اي ما انا زوج لك او ما انت**
 اي ما انت لي بمرأة فهو واقع بالبيعة اي الطلاق واقع عند اي جنس اذا نوى هو والحي
 اي لا يقع الطلاق اقوال لم يرد في لسان القس لانها طرفة التي قد بالبيعة لا نفاذ الم
 بوجه لا يطلق اتفاقا ولا اجماعا لوقالت طلقني فقال لست بامرأة يقع به الطلاق اتفاقا
 من عينة اما ان هذه اللفظ انكار للنكاح فلا يصح نية الطلاق مما هو انكار له كما لو قال
 والله ما انت بامرأتي وله ان هذه العبارات مسافة لا يشاء الطلاق ايضا فاذا نوى الطلاق
 فقد نوى ما عمله لفظه بخلاف ما استشهد به لان اليمين انما تقتصر بالاخبار فلم يمكن
 جعله انشأ في المصط لوقال طلاقك علي واجب فالصحيح انه يقع ولو قال بعد عتقك علي
 واجب لا يفتق والفرق ان نفس الطلاق لا يكون واجبا دائما الواجب محله وذا لا يكون لا

قوله

في

بعد الوقوع ونفس العتق يجب في الجملة ككلمة النكاح ولو قال نسا اصل يصح طواقي وهي من اهلها
 لا يطلن زوجته ما لم ينو حاصدا اي يوسف ويه يفتق ويطلق عند محمد وعلى هذا الخلاف لو
 قال كل من دخل هذه الدار فامرأته طالق ولم ينو نفسه فدخل هو الدار لم يقع قول الزوج لامرأته
 انما منك طالق وان نوى به الطلاق وقال الشافعي لا يلحق اهل بيعة لان الطلاق شرع
 لازالة النكاح وهو قائم بينهما فيصح اضافة الطلاق اليه كما صحت اليه لو لانا ان الطلاق ازالة
 قيد الملك الثابت بالنكاح ولا يملك لها فيه ولا يطل نكاح المسلم النكاحية اذ لا سبيل للكافة
 على المسلم ليلحق كلامه لا يابن او حرام يعني لو قال لها انما منك باني او حرام لا يلحق اهل بيعة
 اتفاقا لان الابانة ازالة وصلة النكاح وانحرار لارادة التحل وهما مشتركان فيهما فان قلت اذا قال
 لامرأته انت باني يقع واذا قال انما باني لا يقع ما لم يقل منك ولو كانت الوصلة مشتركة
 بينهما لا يتوب العبدان قلنا وصلة ما يختص به زوجها فتبين بقوله انت باني ووصله غير
 مختص بها لوان ان يكون له وصل اخر بامرأة اخرى فلا يقع ما لم يقل منك **ولو قال**
انت طالق واحدة او لا علم بواحدة اي حكم بمحمد بطلقة واحدة والخصاء اي قال لا يقع به شيء
 انه ادخل الشك الواحدة فيسقط ويبقى قوله انت طالق فيقع ولها ان الطلاق اذا قرن بالعدد
 يكون بركة كقوله واحدة فلا حكم له ببلدة كقوله هذا الوفاة غير المدخول بها انت طالق ثلثا لا يقال
 انما بان بقوله طالق فلا يقع الثلث فاذا بطل الواحدة بالشك بطل الجميع **ولو قال**
 لزوجته الامة انت طالق ثلثين مع عتق مولاك اراد به الاعتكاف لانه مسبه وذكر
 المسبب وارادة السبب شايع **فاعتق مولاها** ملك الرجعة اي الزوج مراجهته لانه
 على الخاتمين بالاعتكاف العلق بوجد بعد الشرط فطلق وهي حرة فلا ترقم عليه حرمه من طلقة
 بالثنتين لا يقال كله مع تمامه لا بما قد نفي معنى بعد كقوله تعالى انت العسر يسرا فان قيل ذكر
 في الجامع من قال لا جنبة انت طالق مع نكاحك فهو لغو فلو لم يجعل هنا مع معنى بعد ليصح
 كلامه قلنا لان الطلاق مع النكاح متنافيان فلا يعلق به لا يصح الشرط فيقينا مع على حقيقة
 فلما علق الطلاق والعتق فانما لا يتنافيان فعمل مع معنى بعد فيصير الكلام والظن مالم
 قال لامرأته انت طالق في دخولك الدار يعلق بالدخول ولو قال لا جنبة انت طالق في نكاحك
 يلغوا **ولو علقها على العبد** اي قال لامرأته انت طالق ثلثين اذ اجتمعوا المولى عتقها
 اي قال لها مولاها اذ اجتمعوا فانت حرة ملكا اياها اي جعل مجرور زوجها ماله للرجعة
 وقال ليس له الرجعة له ان العلق كالمسئل عند الشرط فذكر كان الاعتكاف والعتق وجدا
 في ذلك الوقت فيقع العتق اولا لان الاعتكاف مندوب والتطليق محذور فثبت اخرج حكم المحذور
 كما ان حكم البيع القاسد وهو الملك تاحر اليه وجود القيد لكونه محظورا ولما ان الاعتكاف
 عليه للعتق وكذا ان التطليق على المطلق كما اقترنا العتق في الزمان اقترن معلوما لكل من

العتق والطلاق تصادفها وهي امة لكن عدتها مقدرة غلبت فيها اتفاقا لانها تحتاط
 اشباهها صيانة عن الاشتباه بخلاف المسئلة الاولى لان العتق منه شرط فيتم الطلاق بعده او
 يموت - ولا يها وهو اخوه اي اذا قال لامرأته وهي امة اخيه اذ امارت مولاك فان طالق
 ثنتين فانت المولى فورضا الزوج بوقته اي ابو يوسف الطلقين وتحرم عليه حرمة خلاف
 وخالفه اي قال محمد لا يقع شيء لان الزوج ملكها عقيب موت اخيه وزال بها النكاح والطلاق
 ايضا بوجده عقيبه لانه معلق به فيصا د فيها الطلاق حال زوال النكاح فلا يقع وله ان
 ملك الوارث لا تعقب الموت بل تحقق اذا استغنى الميت عن ماله بتجهيزه واداءه لان
 كل جز عوز ان يكون محتاجا اليه بقدر هلاك الباقي فيصا د فيها الطلقان وهي امة مكروه
 ولو وصف بغير من الزيادة والشاع بوقته باينا لا رجعية اي قال الشافعي يقع
 رجعية المدخل **فان قيل** لا بد في غيرها لا يكون رجعية اتفاقا **الطلاق** بان اي
 كقوله انت طالق باينا وهذا التوضيح بالقدم معني لان البين اشد من الرجعي او
 اشد اي اشد الطلاق او الخفض او اخيه او اسوء وتوصيف الخلاق بهذه الاوصاف
 انما يكون باعتبار اثره وهو البيونة في الحال فان قيل لو قال شديدا كان باينا وسواء
 اشد كان ينبغي ان يكون ثلثا قلنا الفعل التمسك يفي لطلاق الاثبات كقوله تعالى وبجوار
 احق بردهن او طلاق الشيطان اي كقوله انت طالق طلاق الشيطان او البدعة
 وكل من هذين الوصفين ينبغي عن البيونة لان السبي هو الرجعي فيكون البديعة من جملة
 المحض باينا او طلاقا كالجمل او مالا **البيت** وكل من هذين الوصفين ينبغي
 عن الزيادة ولا المحيط الاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشيء يقع باينا عند أبي حنيفة
 سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا ذكره المشبه به الوظم او لا وعندهما ان ذكره العظم
 كان باينا والا فهو رجعي **فقد** بقوله بغير من الزيادة لانه لو وصفه بما لا ينبغي عن زيادة
 كقوله احسن الطلاق او اسنه او عدله يقع رجعية اتفاقا ولو وصفه بما لا يوصف به الطلاق
 كقوله انت طالق طلاقا لا يقع عليك او انا كغيره يكون رجعية اتفاقا لان هذا الوصف
 منافي يقتضي الطلاق فيلغوا له ان وصف الطلاق بالبيونة وبان يدل عليها بخالف
 لوجهه وهو الرجعية فيلغوا له ان طالق على ان لا رجعية عليك ولنا ان الطلاق
 يحتمل البيونة كما في الطلاق قبل الدخول بل الاصل فيه البيونة لانه كقيد النكاح الا
 ان الرجعي ثبت في التصريح الغير الموصوف بالبيونة بالنسبة فيقضي ما وراءه على الاصل ان
نوي بتوصيفه ثلثا **فان قيل** لان البيونة متنوعة حقيقة وعليها فابها نوي تحت غيبه
 او بالطول او بالعرض اي لو قال انت طالق طلاقا طويلا او عريضا جعلناه باينا وقال في
 يكون رجعية لان هذين الوصفين من صفات الاجسام فيلغوا لنا ان الامر قد يوصف

لقوله لعظم الجسم
 لا يوصف بالبيونة
 ما لا يوصف بالبيونة
 كان باينا

دفع

بالطول

بالطول او بالعرض ويكتفي به عن شدة حكمه فيقيد الطلاق بالبيونة ويقع **لاضافته الى الجمل**
 اي اضافة الزوج الطلاق الى جمل اجزا المرأة او ما ينوب منها كانت اي كانت طلاقا فاقطع
 بجملته او وجهك طالق او زوجك او جسدك او فزجك او عقلك او راسك وهذه الالفاظ
 يعبر بها عن الجمل قال الله تعالى وربي وجهك اي ذاك وبقي الجمل روح فلان لجسده
 اي نفسه قال عليه السلام لعن الله الفروج على الفروج اراد به النساء قال تعالى وظلت اعناقهم
 لما خلاصن اي ذواتهم يقال له اي حسن مادام راسك اي مادامت باقيا راسا المحيط
 لو قال راسك طالق وعني به اقتصار الطلاق على الرأس بعد ان يقول لا يطلق او الى جزء
 شابه كصعك او ثلثك فبني اذا قال نصفك طالق فيقولان الجز الشايع محل التصرفات كبيع
 وغيره تكون محلا للطلاق الا ان وقوعه غير محقق فبيع كاملا والفساد اي الطلاق فيما لا يتو
 اي في الالفاظ التي لا يعبر بها عن جمل البين **فان قيل** بالرفع على الحكاية اي كقوله يدرك طالق
 او رجلك وعزها مما لا يعبر به عن الجمل وقال في بيع قيد بالطلاق لانه لو اضاف النكاح اليه
 لا يجوز اتفاقا لان الحرمة في غير ثلث الخلق له انه جزء مستوفيه بوقته النكاح فيكون محلا
 للطلاق فيسري منه الى الكل ولنا ان الطلاق رفع القيد لخص بمحل يضاف اليه النكاح واليد
 وامثالها لا يجوز اضافة النكاح اليها فلا يكون محلا للطلاق والاستمتاع باليد انما حل بها
 للحل فجميعا فان قيل اليد مبرأ من جميع كما قال الله تعالى فمت بيا اي طيب اراد به
 دانه وقال عليه السلام كلما بيد ما اخذت فليست استعانة غير تغارف وانما حاشا وحدها
 حتى اذا كان منه قوم يعبرون به عن الجمل ويقع الطلاق باي عضو كان ولو قال نصف
 فخلقه او ثلثها وقعت كاملة لان الطلاق لا يجري فذكر بعضه كذكر كله وساء المحيط
 وكذا لو قال وثلاثها وسدسها لانه لم تجاوز عن اجزا تطلقه وان جاوز كما اذا قال نصف
 تطلقه وثلاثها وسدسها لانه يقع ثلثان لانه زاد على اجزا تطلقه واحدة فلا بد ان يكون
 الزيادة من تطلقه اخرى فتكامل الزيادة وما لم يصف الاخر الى تطلقه واحدة وثلاث
 طالق نصف تطلقه وثلاث تطلقه وسدس تطلقه يقع ثلثا لانه اضاف كل جزء الى تطلقه مكرره
 فاصطنع كل جزء تطلقه على حدة او واحدة ونصف اي لو قال انت طالق واحدة ونصف
 قيل الدخول تلك المرأة **فان قيل** لا بد في قول من يقع واحدة فبذ بقوله
 قيل الدخول لانه لو قال كذا بعد يقع ثلثان اتفاقا لانه نصف تطلقه على حدة فليست بايت
 بقوله واحدة صادفها الثانية وهي مائة فلا يقع قالوا قال طالق واحدة واحدة
 ولنا ان هذا الكلام واحد معني لا غلاما يمكن ان يعبر عن واحد ونصف باو جزء من هذا لا يفضل
 بفضه عن بعض فيكون بايقاعا لهذا العدد جمل خلاف قوله واحدة واحدة لان التعبير عنه
 باو جزء منه ممكن بان يقال ثنتين او من واحدة اي لو قال انت طالق واحدة واحدة فلو قال

يعني وحكمه

مجموع

مجموع

تطلقه

ان لم يلقى فانت طالق **فانت طالق** لان الشرط وهو عدم التطليق
لما تحقق بالبار من الحيض فان لم يدخل بها فلا ميراث لانه فار ولما اراد ان يترث
منه اذا كانت في العدة وعزم المدخل فله العدة لها وكذا الوصية طلق قبل موافا
لانها اذا بقيت من حيضها ما لا ينفك صيغة التطليق تحقق عدم التطليق مع بقا
الحمل او متى لم يلقى اي اذا كانت طالق متى لم يلقى طالق لان شرط
لانه اصاب الطلاق الى وقت حال عن التعليق لان متى من ظروف الزمان فاذا سكن
وجد الشرط **فانت طالق** لان الحكم عند اي حصة حتى لو قال انت طالق اذا لم يلقى
طلاق في اخر حيضه **فانت طالق** لان شرطه حين سكت هذا اذا لم يكن له نية وان نوى
منه معنى الشرط يكون كان وان نوى معنى الوقت يكون متى اتفاقا لهما ان اذا الوقت
في الامس كما قال الله تعالى والليل اذا يغشى ولهذا لو قال انت طالق اذا شئت لاح
الامر من يدها اذا قامت محلي كقوله متى شئت وله ان اذ استعمل للشرط ايضا فاذا
اريد به الوقت يقع الطلاق وان اريد الشرط لا يقع فلا يقع بالشك ومسكه المشكك
صارا الامر يدها لم يخرج بالتك فان قلت اذا تردد الامر كان الاحياط في الوقي فظنا
بجانب الحرمة قلنا ترجح جانب التحل بالاصالة لانها في محضه يقين فلا يطلق الاحتياط
او متى لم يلقى اي لو قال لامرأة متى لم يلقى فانت طالق فانت طالق فانت طالق
بجميعه **انت طالق او بعد احد اي الطلقة الواحدة لا الثاني اي قال** فترفع بالثالث
لانه وجد زمان حال عن التطليق وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يحل بالثالث
وانه وهو لا يستبان ان زمان البرمستلنى عن اليقين بدلالة حال الحال لانه البر
انما يتصور اذا وجد زمان يمكن ايقاع الحلاق فيه نصارى كما لو صرح بذلك لان الثابت
بالدلالة كالثابت بالصرح **او متى لم يلقى اي لو قال انت طالق قبل قدوم فلان**
استمر قدوم بعد شهر او فقه اي الطلاق مقتصر على حال القدوم ومقارناته
مستند اي قال فترفع مستند الى اول الشهر لان القدوم معروف الوقت المضاف اليه
الطلاق لا يقع الطلاق في شهر قبل القدوم فوجب ان يقع من اول الشهر كما اذا قال
انت طالق قبل رمضان بشهر فانه يقع كقول ثعلب ان اتفاقا ذلك ان القدوم معنى الشرط
لكونه على خط الوجوه فلهذا لا يقع منه اجزا بخلاف رمضان لانه كان لا محالة فيكون
معرفا لا شرطا يقع مستند **او متى لم يلقى اي لو قال انت طالق قبل ان يلقى**
فلان تمام اي وقت تمام شهر يوم هذا اي الطلاق واقع عند اي حصة من اول
الشهر **فانت طالق** الى واقع حال الموت قيد بقوله لتمامه لان فلانا لومات قبل
تمام الشهر لا تطلق اتفاقا لعدم شهر قبل الموت لهما ان الشرط شهر قبل الموت ومتصل به

فانت طالق

وقبله لا يشك الا بالموت فصار كما تقدم وله ان اجزا لا تقتصر على المعروف وتقتصر على الشرط
والموت هنا ليس بشرط لان الشرط ما يكون وجوده محتملا والموت كالموت لا محالة
فيكون الموت معرفا للوقت المضاف اليه الطلاق فيقوس اول الوقت المضاف اليه
كما في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر وفاية بخلاف في الانتصار والاستناد
بظهور مسائل منها ان العدة تعتبر عند من اول الشهر وعند من الحال وفي
الجماع الكبير لهما في حال الامس ان العدة من حال الموت اتفاقا وعليه الفتوى ومن
ان اول وطبها في الشهر يصير اجزا عند خلافا لهما ومنها ان الطلاق اذا كان فلانا
وقد وطبها في الشهر غيرم العدة عند خلافا لهما **او متى لم يلقى اي لو قال انت طالق**
قبل موت بشهر او موتك اي او قال قبل موتك فانت تمام الشهر مستند
عند اي حصة **ولا ارث والارث** اي قال لا يقع الطلاق فلما الارث اقول قوله
ولا ارث لا يصح ان يكون معطوفا على قوله مستند **او متى لم يلقى** لانه لا يرث لها
بل هو معطوف على الجملة لا ميراث تقدم فلا ارث لها ومهما مسئلتان احدهما قوله هو
مستند اردف قوله لانه غير معروف منه والاخر لا ارث لها ولم يرث قوله لانه
في طرف الاغيات منه انظر كيف اورد الجملة النافية والاعلى قول اي حصة وقد جعلها
في الدجاجة من اوضاع الوفاك انما قد ناسوته بخام الشهر لانه لومات قبل تمامه لا يقع
الطلاق ولها الميراث اتفاقا كذا في المصنف وهذا الخلاف مبني على ما سبق من ان
الموت معروف للزمان عند يقع الطلاق قبله فعلم العدة بالخبر فلا ترث منه ان كان
محييا في ذلك الوقت وعندها فالشرط في طلق تعليق الطلاق به كما لو قال ان ميت
فانت طالق وعليها عدة الوفاة **او متى لم يلقى او متى لم يلقى** **رو طاله** فلو لم يلق
يعني اخر عبد امك حر واخر امرأة تزوجها طالق فلك عبد امك عبد او تزوج امرأة
امرأة ثم مات فاحر او امة **على اخر شهرا مستند** الى وقت الملك والتزوج عند اي
حصة وقال لا يقع مقتصر على الموت وفي النهاية لو قال اخر امرأة تزوجها طالق فتزوج
امرأة ثم اخري ثم طلق الاولى وتزوجها ثم مات لم تطلق وطلقت ثم التي تزوجها مرة لان التي
اعاد عليها التزوج انصفت بكونها اول فلا تنصف بكونها اخر وفاية بخلاف نظير مسائل
منها ان الحق عند اعتبار من جميع المال ان كان صحيحا عند الشراء من الثالث ان كان مريضا
وعندها من الثلث مطلقا ومنها ان العبد يرث من فريجه الذي مات بعد الملك عنده ولا
يرث عندها ومنها ان الاخيرة طلقت من حين تزوجها وان كان دخل بها فلها المهر
ونصف المهر وعدها المهر بحداد ولا ميراث لها عنده وعندهما علم العدة بابعاد الاخير
من الوفاة الطلاق ولها مهر واحد وان كان الطلاق رجعا فعلم عدها الوفاة وترث المرأة

الشرط اي لو لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق **فالاو**
 محقق والثاني خرج لغو عندنا في حقيقته او احراز لو قال طالق ثم طالق ثم طالق
 ان دخلت الدار فالاو صحيح والثاني لغو عندنا في حقيقته وان قدم الشرط في المدخول
 بها فالاو صحيح والثاني صحيح او اخر الشرط فالثاني صحيح والثاني صحيح **فالاو**
 صحيح اي الثالث صحيح اي لو كانت مدخولا بها او لا وقد شرطوا ان يكون
 سبيل التراضي فباعا العطف يعلق الكل بالشرط ويلتزم الرأى يكون الثاني صحيحا على
 الاول فاذ كانت مدخولا بها يقع الكل على الترتيب لقيام المحل وان لم يكن مدخولا بها
 بالاول ولغا الباقى وله ان الموقوف في حكم المنقطع عما قبله فكانه من الاول
 واستأنف الثاني قوله كمال الرأى ولو فصل بينهما بالوقت بان قال انت طالق وقلت
 ثم قال وطالق ان دخلت الدار كان مع العطف فلذا العطف منعه فاذا قدم الشرط في غير
 المدخول بها تعلقت الاول ثم جعل مستأنفا للطلاق فتغير الثانية فبين وبلغوا الثالثة
 لقوات المحل فاذا اخر الشرط وقعت الاول والباقي ان لقوله انه يعلق في غير الملك واذا
 قدم الشرط في المدخول بها يكون الاول والثاني صحيح لعدم تعلقه بالاول والثاني ايضا
 لقيام العطف فاذا اخر الشرط وقعت الاول والثاني صحيح لعدم تعلقه بالاول والثاني ايضا
 والعطف قائم وتعلقت الثانية لقيام المحل **فالاو** صحيح **فالاو** صحيح كقولنا لا حصة
 ان تزوجك فانت طالق وقال الشافعي لا يجوز لان التعلق تأخير النكاح وهو لا يملك تطلق
 اجنبية تجوز كذلك لا يملك تعلقا ولنا ان المعلق كالموقوف عند الشرط فيكون كانه قال
 بعد التزوج انت طالق فيقع فان قيل لوعلى الطلاق ثم من عند الشرط تطلق ولو كان
 كالموقوف عنده لموقع عند انعدام اهل العقد هو لبقاء حكمه والمجنون اهل له بدليل
 ان اخاه عتق عليه اذا اشتراه وليد وقوله العلق تأخير النكاح مني بدليل انه لو قال لنته
 اذا ولدت ولد فهو صحيح مع انه لم يملك تأخير العتق في الولد المردوم فكذلك صاحب
 الكافي والمحصل ان الاتباع العلق سبب في الحال عند الشافعي والشرط مع ترتيب
 عليه ولهذا شرط الملك وقت التعلق وعندنا التعلق عين الحال فلا شرط مع ملك
 المحل كالمعين بانه وانما يصير سببا للطلاق اذا وجد الشرط كالرعي فان عينه لم يمتل
 واذا وصل الى المحل يصير قسرا في المحرط هذا اذا خرج النكاح ولو قال كل امرأة اجتمع
 معها في فراش فم طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارعة اطأها في فراش واشترى
 جارعة فوطئ لم ينعق لان العتق عطف على الملك والشرط في تعلق الطلاق بالنكاح
 ولو قال كل امرأة تزوجها في طالق وقال مالك لا يجوز قيدا للتعيين لانه ان خص
 بكذا او قبيلة او صفته كما اذا قال كل امرأة تزوجها من كوفة او من الهند او ثيبا في طالق جاز

معلقه

ملك

اتفاقا

اتفاقا لانه اذا عزم على نفسه طريق استحاحة البضع يكون فيه تعريض نفسه للزنا فلا
 يجوز ولنا ان هذا بين ولنا ان لا يعلق بعلق الطلاق بشرط عتق العبد واليمين
 معتبرا اذا صدر من اهل البيت وما لم يوجد الشرط فهو عين لا طلاق ولا حنيفة لو قال
 كل امرأة تزوجها في طالق ان كلفت فلانما فكلم ثم تزوج لا تطلق ولو تزوج ثم كلف لا تطلق
 وكذا كل امرأة تزوجها في طالق ان كلفت فلانما فكلم ثم تزوج لا تطلق ولو تزوج ثم كلف لا تطلق
 الطلاق عقيب النكاح وقوله لا ينعق به شئ لانه يعلق الطلاق بالنكاح وذكره وقد
 لا ينعق على ايقاع الطلاق فيه فليكن ذرا لوقت وبقي العلق فيقول ولما ان المعلق بالشرط
 كما لم ينفذ عنده ولو قال عقد النكاح انت طالق قبل ان يتكلم لا تطلق فكذا هذا
 واذا عتقت الطلاق بشرط باحد فاقضه اي القاطب الشرط فان واذا ما وعتق **فالاو** صحيح
 وكبر وطما كلك كل ليس من القاطب الشرط ولهذا يدخل الاسم انما عتقها ما عتقها من الحكم بعلق
 بالفعل الذي لم يدخله كعلق بالشرط كما اذا قلت كل عبد اشتريه فهو حر لا ينعق غير اشتراه
 في ملكك اي في امرأة مملوكة بالنكاح **فالاو** صحيح اي الى الملك ان اراد به التعلق به
 كقوله ان ملكك فانت طالق وكذا التعلق بسببه وهو التزوج لانه سبب الملك ومضاف
 اليه في هذا اذا كان التعلق بشرط الشرط وان كان معنى الشرط كقوله المرأة التي تزوجها
 طالق فانما تعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي تزوجها
 لا ينعق عتقها بالاشارة ولا برأى فيه الصفة في قوله هذه المراد بالان والاشارة ملك
 او عتق فيه اليه لان التعلق بين والغرض من كل الرعي على الفعل او معنى عنه ولو لم
 يملكه اكلال حتى يحرر عن الشرط ولم ينفذ ايضا الى الملك حتى يحرر عن تملكه من الملك
 لم ينعق العبد لا بعد ان الغرض منه فان قيل لو قال لامرأتك اذا عتقت فانت طالق او
 معين وليس فيه ذلك الغرض فلما العتق للغالب لا للثاني ولا يبطل اليمين بزوال
 ملكه حتى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم اياها واحدة وانقضت عدتها
 ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت لان الطلاق مالم يبلغ ثلثا محل اليمين واليمين باقية
 محله **فالاو** صحيح اي الشرط في ملكك محل اليمين ووقوعه ينعق به اي وقع النكاح عقيب
 وجود الشرط ولا اي ان لم يوجد فيه بل وجد في غير ذلك **فالاو** صحيح اليمين بوجود الشرط
 ووقع الطلاق لان المحل غير قابل ولا ينعق راجعا لثبوت الشرط **فالاو** صحيح فكلما لا يقتضيهما
 العموم المستلزم للطلاق حتى تنفي الطائفة بالطلاق وغيرهما لم يقتض العموم والشرط يتم
 لوجوده مع ولا ينعق اليمين بدون الشرط **فالاو** صحيح اي بانها لا تفسد بغيره
 التعلق بكذا اذا تزوجت بعد ذلك تزوج وعادت اليه فوجد الشرط في الملك الثاني
 لم يعلق عندنا وقال زفر يطلاق لان كذا كذا التكرار ولنا انه انما يعلق بما علق من المطلق

الطلاق

الثالث وقد اتى ذلك فيفتي العيين ضرورة أعلم ان هذا الخلاف فيما اذا المير دخل كلاً على نفس الزوج
وان دخل عليه لا ينتهي اتفاقاً بل بحث بكل مرة وان كان بعد زوج اخر لان العيين باعتبار
ما سجدت من الملك وهو غير متناه وقد روى المصنف عن أبي يوسف هذا اذا كانت المرأة
معتقة ولم تنص و قال كلاً تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة طلق فان تزوجها ثانية
لم يطلاق كما اذا قال كلاً اشترى هذا الثوب فهو صدقة لم يرده ان صدق بكل مرة ولو قال
كلاً اشترى ثوباً فهو صدقة لا لم يرده ذلك الامر وانما شرطه فيجب ان يكون
ان دخلت الدار فانت طالق ثلثاً ثم خرجها وقال انت طالق ثلثاً فزوجت بزوج اخر
ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا وقال زفر تطلق قيد منجز الثلث لانه لو
طلق من غير عادت اليه بعد الزوج فدخلت الدار بطل ثلثاً اتفاقاً من الحقايق لان
ان زوال الملك سطل التعليق كما اذا قال لعبد ان دخلت هذه الدار فانت حر ثم باعه
وعاد الى ملكه فدخلها عتق ولنا ان تعليقه كان باعتبار ملكه الموجود ووقع
الثلث عليه ارفع الملك وبطل الطلاق بالتعليق فبطل التعليق خلاف البيه لان ملك العبد
له غير محدود فكان محلاً لوقاي طلاق الزوج بدار الحرب حال لونه مرتد بعد ما علق
طلاق امراته بشرط كالدخول ويحرم ثم دخلت الدار وهي في العدة مبطل للتعليق
عندنا اي حصة يعني لا تطلق ولا تطلق قيد بالحق لانه لو لم يلحق لا يطل فليفقه اتفاقاً
وفائدة الخلاف تكلم فيما اذا اجابنا يا سبل الدنيا وزوج هذه المرأة لا ينقص العدد
الطلاق عندنا وفيه من عندنا ان التعليق بالشرط يزل عند وجوده من غير قصد
وارادة فصار كما لو جحد تعليقه وله انه بالارادة اطلق بالجمادى وفات اهلته الملك
عنه وقيام الملك شرط لوقوع الطلاق المعلق عند وقوع الشرط بخلاف الجنون لان
الملك لم يزل به وانقضت البايين المعلق بشرط وجب في البايين يعني اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت باين ثم طلق باينا منجز فدخلت الدار في عدتها ارفع المعلق عندنا
وقال زفر لا يقع لان البايين لا يلحق البايين لانه وضع لارادة العتق وقد زال العتق
ولنا ان عدم لحوق البايين بالبايين بكلام مستأنف كاف لانه امكن جعل خبرا عن
الاول وهو صادق فيه فلم يحتج الى جعله نقلاً لانه اقتضا ضروري فان قلت هذا
الاحتمال ثابت في قوله انت طالق انت طالق فيدعي ان لا يلحق الصريح الصريح قلت لا احتمل
فيه لان قولنا انت طالق متعين لا نقلاً شرعاً فلو قال اردت به الاخبار لا بعد وقضا
وفي مسلتنا لم يذكرات باين ثانيا حتى يجعل خبرا عن الاول وهو صادق فيه بل وجد
اثر التعليق السابق وهو زوال العتق عند وجود الشرط وهي محل الطلاق فقط وفي
الحقايق قلت المراد من المنجز المنجز الاحمال ولا شرط ان يكون منجزا في الاصل فانه

رحمہ

لوقا ان فعلتك انك لا تملك على حرم ثم كذا قال لا امر آخر فتعمل احد مما احببت وفتح
طلاق باين ثم فعل الفعل الاخر قال ظهير الاول المغيثان ينبغي ان يتوهم هذا اما
يعتبر ويحفظ والوقا قال هلما تزوجتها متى طالق فتزوجها في يوم ثلثا في ثلاث مرات
ودخلها في كل مرة الزمواي محمد الزوج باربعة مهر ونصف مهر والنفاس اي
قال محمد ماتت فيه ثلاث طلاقات وحكم بالطلاق ومهر ونصف مهر
وهذا الخلاف مبني على ما تقدم في النكاح من ان المباشرة انكح الزوج عدتها وانها قبل
الدخول لها فعلها انتم العدة الاولى لان الدخول في النكاح الاول ليس بدخول في الثاني
عند مو عليها عدة مستقبل عند هذا لان الدخول في الاول ودخول في الثاني فمحمد يقول
بالزوج الاول طلفت ولها نصف المهر وبالدخول بعد مهر اخر وبالنزوح الثاني
طلفت ايضا ولها نصف المهر وبالدخول الثاني مهر ايضا وبالنزوح الثالث وبالدخول
الثالث لها مهر ونصف مهر فصار اربعة مهر ونصف مهر وعما يقولان بان تزوج
الاول والدخول بعد لها مهر ونصف مهر وبالنزوح الثاني مهر ثم لانها طلاق
بعد الدخول لكون الدخول الاول ودخول الثاني وبالدخول الثاني صار مراجعا ولا
يجب شيء ولا اعتبار بالنزوح الثالث لان نكاح المصلحة غير صحيح او بان يعني لوقا كذا
تزوجتها فباين فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخلها في كل مرة الزمواي محمد
قال محمد لها اربعة مهر ونصف اعتبار بالسلسلة السابقة ومهر خمسة ونصف
وماتت ثلاث اتفاقاها قالوا لا وجب لها بالنكاح الاول وبالدخول بعد مهر ونصف
مهر وبالنكاح الثاني طلفت ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على
اصلها ومهر اخر بالدخول بعد لثبته ولم يصريه مراجعا لان الطلاق باين
وبالنكاح ثالثا طلفت ثانيا بالنكاحين الاخيرين ولو احتلما ما لا الشرط اي ما لا
اورد محققه كان القول له لانه منكر واليمين لها لاها مدعية فان استشهد
منها اي ان كان الشرط معروفا من جهتها اعتبر فوطها في حقها لانها امينة في الشرع
ولهذا قبل فوطها في العدة اذا اخبرت بانقضائها وتعم عليها اذا اخبرت برؤية
الدم وحصل اذا اخبرت بانقطاعه كان حدثت فانت طالق وفلان اي اذا
قال لامرأته ان حضبت فانت طالق وفلان فاحضرت بانها حاضت طلفت خاصة
لان اخبارها في المعنى شهادة بطلاق ضررها فلا سيما في مهمة في حقها وفي النفيين
انما قبل قولها اذا اخبرت والحض قائم فان انقطع لا قبل قولها لانه ضروري بشرط فيه
قيام الشرط بهذا اذا كذا الزوج فان حجب فاعاد بطلاق ضررها لثبوت المحض في حقها
بمعد يقه وبشرط استمرار الدم ثلثا اي ثلث ايام يعني لا يطلق عمر دروية الدم

[illegible]

الشيخ محمد بن الحاج الميرزا محمد بن الحاج

واختار ان ينقطع فيما دون الثلث فاذا تمت ثلثه ايام كان م حيز فوقع الطلاق من
 زمان الروية حتى لو لم يكن مدخولا فتزوجت بعد الروية بزواج آخر ثم نادى الدم
 ثلثة مائة مائة فانه قال **حيضه** يعني لو كان قال ان حصة حيضه قلت طالق
فانما اي شرط طهارتها ولا يطلق قبلها لان الحيض اسم للامه وطهارتها بها وذلك
بالطهر منها وكذا الوالد فانه من حيضه لا طهره لا ينفك عنه حتى ينفك او ينقطع او اذا
 قال ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق وفلاحة فقلت في المجلس اجبك او ابغضك
 طلقت لان المحبة امر باطن انما تعرف من حشمتها فلا يطلق فلا بد لما سبق قدنا بقولنا
 في المجلس لانها لو قالت بعد لا تطلق لان التعليق بحسنه يشبه تحريمها من حيث ان فيه
 جعل الامر الى اختيارها فان قال **بذلك** اي ان قال ان كنت تحبيني فليكن
 فانت طالق فقلت اجبك وكذا طهر الزوج **عكس** اي قبل تحمده لا تطلق **واوفاة**
 اي لا تطلق فانه نكاح الزوج لان له لو صدقها يقع الطلاق عليا اجماعا لانه في المصنف
 اقول قوله واوفاة في طرف التين من قوله عكس وكان عليه ان اردف قولها وانما
 اردف لكونه غير صريح في طرفه النقي ولو قال مكن قوله عكس ما اوقع لكان قولها
 معلوما منه صريحا وكان اخصر له انه لما قيد بالمجد بالقلب ابطل كون اللسان
 خلفا عما في القلب وحقيقة الحب فيه غير معلومة وطهارتها ان المحبة انما تكون بالقلب
 فبقيدها تبطل واللافتا سو او في النهاية هذه المسئلة تنافي المسئلة الاولى
 بوجهين احدهما ان هذه تقتصر على المجلس لما فيه من معنى التحريم بعبار امر الطلاق
 الى اخبارها ومنه مسئلة الحيض لا تقتصر كسائر التعليقات والثنائي انما لو كانت
 كاذبة في مسئلة الحيض لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى ومنه مسئلة المحبة هي لان
 حقيقة المحبة والبغض مما لا يوقف عليه لان القلب يقلب لا يستقر على شيء فصار شرط
 هو الاخبار من المحبة وقد وجد في الاخبار والمشهد واذا قال اختاري
نوي الطلاق فقد روي في المجلس لما روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انها قال لا حق
 الزوجة المحبة لها الخار ما دامت في مجلس فيد بقوله نوي لان لفظ اختاري من
 الكتابات محتمل انما اردت بغيرها في غير امر الطلاق فان تعدل المجلس حقيقة بان عقل
 عنه الى مجلس اخر سو انقلبت بنفسه او بغيرها او حكما بان يستعمل لعل اختار مجلس
 الاكل غير مجلس الحداية **بطل** اخبارها لوجود دليل الاعراض عما فوض وكذا لو قامت من
 مجلس وان لم تذهب لوزادت في النقل على الرخص واما لو كانت قائمة فجلس او
 متكبة ففقدت او طلبت اياها المشورة او شهدت للشهادة او اكلت شيئا سيرا او لمست
 قولها من غير ان تقوم لا يطل وان **اختارت نفسي** اي قالت اخترت نفسي كانت باينة

ايام
 نصف

لمج

و لو قالت طلقت نفسي في جواب قول الزوج اختاري فالمدكور في الهداية الخارج حجة
 وفي شرح الوافي الصواب انها باينة لان العامل في وصف الطلاق تحريم الزوج دون
 ابقاعها ولهذا الوامر بها بايقاع الابن واوقعت رجوعا او باءا كس وقع ما امر به دون
 ما اوقعت فان قيل المغرض اليه الاختيار فكان ينبغي ان لا يقع الطلاق جوابا كما لو
 قالت اخترت نفسي في جواب قوله طلق نفسك قلنا الطلاق فصل في ضمن الخبر فقد
 انت بعض ما فوض اليه فصلى جوابا بخلاف الاختيار فانه ليس في الفاظ الطلاق
 الا في جواب التحريم **وقد روي** انما وان نكاح الزوج خلافا لما لك من بيان خلافه
 في الكتابات وانما لم يقع بعد الثلث في الاختيار مع محبة في سائر الكتابات لان الاختيار
 لا يتنوع اليه عطفه وخبره كما تنوع الابان بدو بدو **ذكر النفس** **كلامه** بان قال
 اختاري نفسك او **كلامه** بان يقول اخترت نفسي حتى لو قال كلم قلبي عن ذكر النفس
 لا يقع لان الاختيار اذا وقع في الكلامين لا يصلح ان يكون احدهما منفسر للآخر
 وفي النهاية لا ذكر في احد الكلامين ما يقوم مقام كلف كما لو قال اختاري اختار
 فقلت اخترت او قال اختاري فقلت اخترت اختار كان كذا النفس لان المعنا
 دليل الواحدة والمرع انما ينص عليهما فيما عتدل العدد والمحمل في اختيارها نفس لا
 اختيار الزوج وفي الفوائد الناجية هذا اذا لم يصد فيها الزوج انما اختار من
 نفس اما اذا صدقها يقع الطلاق بمصادقها وان خلى كلاهما عن ذكر النفس ولو قال
 اختاري في ذلك اليوم بعد ان وقع في اليوم اختار ما في الخيار بعد الفقد وقال
 وفرحمه الله لا ثبت له خيار واحد في وقتين وبارد في احدهما بطل كالقوله اختاري
 نفسك اليوم وعدا ولنا انه ذكر الخيار في وقتين وخلال بينهما وقت لا ثبت فيه الخيار فلا بد
 للطرفين من المظروفين والثبات لما يكون خيار من خلاف قوله اليوم وعدا الاتصال لوقتين
 فكان ذكر الفقد امتداد الامر الاول فكان الخيار فيه واحدا او كرر اختاري ثلثا اي لو
 قال لامرأة اختاري اختاري اختاري فقلت اخترت الاولى او الوسطى او
 الاخيرة **فتركت** اي الطلقات التي عند اي حصة وقال لا امر واحد ولا حصة هي
 الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس اتفاقا لانه التكرار لان اختيار الطلاق هو الذي
 تكرر واختيار الزوج لا يدر هذا هو المذكور في الهداية للكر المذكور في البداية والخط
 والريادات ان النية شرط في وقت النية يعني ان يكون حذو النية في شهرها
 لا لانها ليست بشرط قد بقوله اخترت الاولى لانه لو قالت اخترت النية الاولى
 يقع وانما اتفاقا لو كانت اخترت نفسي كمن يقع ثلثا اتفاقا كذا في الكتابات لان
 الزوج فوض اليه ثلث طلقات في ضمن ثلث اختيارات فاذا قالت اخترت الاولى يكون

بطل

معناه اذا ختمت موجبا وهي طلاق واحدة وله ان الكلام اذا قيل في حق الاصل لغو في حق
 التبع وكلام هذا يفيد الترتيب احكامه والافراد اذ لا بد من ابطال حق الترتيب اذ لا بد
 من الطلقات بطلان حق الافراد في حق طلقا اختبرت فقع الثلث كما لو اقتصر عليه
 ابتد الامر ان اي اذ كان اختار من ثلث طلقات ما شئت في اختيار
 واحد من اي طلاق نفسه واحدة او ثلث لا يبررها ان تطلق الثلث عند
 اي حصة فلو لاها ان تطلق طلاق ان شئت لان هذا الكلام يستعمل للاستيعاب
 والعرف كما يقال خذ من طعني ما شئت وله ان من جعلت للنسب كون ما عامه
 في كل الثالث وان جعلت للتبعيض كون عامه لا يحضر فلا يقع الثالث بالشك خلاف
 الطعام لان دلالة الحال تقتضي الجود ووقوع الثلث مما يحترز عنه ولو ان
 نفسك تقيد بالجلس لانه معنى غير زوجته في امر الطلاق وضار المحرم نفسها
 مقيد بالجلس بانها الصيانة فلذا هذا خلاف قوله طلق حيث لا يقيد بالجلس
 لانها ليست في معنى وليس له الرجوع اي ليس للرجوع ان يرجع عن كلامه لان فيه
 معنى اليقين اذ هو تعليق الطلاق بتطبيقه واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه
 لان الغرض منه الحمل على شي او المنع منه فاذا صح الرجوع عنه لا يبعد قابضه فلذا
 ما في معناه فان طلقته ولم يكن له نية او نوي واحدة طلاق رجعي وان لم يكن
 ثلثا فافقوع اي طلقته نفسا ثلثا او تحت ولو نوي تخمين لم يصح الا ان يكون امة
 سبق توجيهه اول فصل الكفاية او من شئت اي اذا قال طلق نفسي
 متى شئت ثم لم تقيد بالجلس لان كلمة متى عامة في الاوقات وكذا اقامته وسماء او
 وظل اي الزوج بطلاق امراته ثم دفع الرجوع لانه وكيل والتوهم الاستعانة
 فلا يلزم المجلس ان تاتي اي لوقت طلق امراتي ان شئت قد ناهى بالجلس منع
 عزله وقال رفر لا يقيد به وملك عزله لانه وكيل وتقيده بالمشية لقوله انما
 يعمل بمشيته كما لو قال بع عيدي هذا ان شئت وانما انك لا تقيد به
 بالمشية يدل على اثبات المالكية له ان المالك هو الذي تصرف عن مشية نفسه
 بخلافه لانه غير قابل للتعلق قبضه ذكر المشية ومعنى التملك فيه وفي المحرط
 لوقال طلق امراتي ان شئت لا يصير وكلاما لم تشا واما المشية في مجلس علي فاذا
 شئت صار وكلاما فطلاقة انما يقيد بمجلس مشية فبمع ان يحفظ هذا فان
 البلوي فيه عامة والوكلا يخرجه ان لا يقع عاقلين عن هذا وانما طلق
 شئت اي الطلاق وراقه رجوعا عند اي حصة من شأن ان شئت في المجلس ولم
 تشا والكيفية اي كيفية الطلاق الواقع من كونه بيئا او واحدا او ثلثا متعلقة عند اي

حنيفة مستند في المجلس ان شئت فان شئت ما شئت او ثلثا فانه ان وافق نية الزوج حتى
 لو لم يوافقها العاقل فبقي اقرار الزوج وهذا على منعه من ان الرجعي يجوز ان
 جعل بيئا او ثلثا وانما ان المرافعة حوله هذا لو لم تكن كذلك لانه لا يشية لها الصلاح عند
 وعند هذا المشية في اصل الطلاق ثلثي الوصف وان لم يحضر اية تعتبر مشية
 جريا على موجب التحيز لانه اقامتها بنفسه وهو يقدر ان يجعلها بيئا او ثلثا
 بعد ما وقعه رجوعا فلذا في قارم مقامه ووقفا عليه اي الطلاق على مشية اصل
 اي وقوعه على ما لان وصف الطلاق مفوض اليها فلو وقعه في الحال رجوعا يلزم
 وقوع الوصف بلا مشية وهو لا يجوز فتعلق اصله كوصفه كما لو قال لها انت طالق
 كمر شئت وله ان النفوذ في الاصل يستدعي وجود الاصل لان المعدوم لا
 يستوصف كما قال القائل بقول خليل كيف ضميرك بعد انفكاك وهل صهر
 قلت ان من كيف خلاف كمر شئت لان كلمة كمر للعدد والطلاق المقارن بالعدد
 لا يقع بدونه وان شئت ما اي لو قال لامرأته ان شئت فانتا طالقان شرطنا
 المشية اي بالطلاق على ما اي على المراتين من المراتين يعني انما يطلقان
 عندنا اذا شئت كل واحدة منهما طلاقا حتى لو شئت احدهما دون الآخر او ما
 او شئت اطلاق احدهما لايته عندنا وقل رفر يقع على التي شئت لانه اضاف المشية
 اليها فنفرد كل منهما فيها كما لو قال ان ركنها داخلا ولنا ان الشرط لا يتوزع على اجزا
 المشروطة والشرط مشية ما طلاقا فلا يترك الجزا الا عند كمال الشرط كما لو قال
 ان كلما زيدا اطلقا فان خلاف ما ذكره لان التقيد بمتروك فيه للعرف او ان شئت طالق
 هذا ان شئت اطلاقا فانما لا يقدح في المجلس اي قال رفر لها الخيار في المجلس فبد
 بتأخير الشرط اذ لو قد قدمه قال ان شئت فانت طالق غدا في ظاهر المذهب ان
 لها الخيار في المجلس وعن ابي حنيفة ان لها الخيار في الغدا ايضا اذا قدم المشية
 لانه ملكها شية الطلاق وهو موقت بالغدا فكذا مشية رفر ان الطلاق يضاف الى
 الغدا والمشية مطلقة فيقتصر على المجلس ولنا الفرق ان الشرط اذا قدم تكون
 المشية في الحال ويقع غدا فكذا لطلاق صورة مشية ان يقول ان شئت ان اكون
 طالق غدا واذا اخر يكون المفوض اليه طلاقا فيقتصر على المجلس كما لو ملكها
 طلاقا معجلا بقوله طلق نفسي تقيد بالمجلس فكذا الموجل او انما اي او قال
 انت طالق ثلثا الا ان الثاني فثلثا اي قال شئت طلاقا حلها اي ابو يوسف
 لوقوع طلاقه لان للزوج من هذا الكلام انما اذا شئت واحدة يقع علم ولا يقع الثالث
 والعلاها اي قال محمد لا يطلق لان معنى هذا الكلام ان لم تشا واحدة فثلثا طلاق

يكن

قوله مستند في المجلس
 قوله مستند في المجلس
 قوله مستند في المجلس

ثلاث لان الاصل الفخامة قال الله تعالى الان تقطع قلوبهم فان دخل فماتت جارية
وان دخل فيما لا يتوقف حمل على الشرط مجازا والطلاق ما لا يتوقف فاذا كانت الواحدة لا يقع
شي كقولك انت طالق ثلثا لان قد مر فلان لا يقع شي وان شاء الله لو
قال انت طالق ان شاء الله فماتت جارية قال مالك لا يقع لان شرطه تحقق اذ
لو لم يشأ الله لما اجري على لسانه التعلق ولنا ان مشيئة الله وقوعه غير معلومة
فلا يقع مشيئته كما لو علق بمشيئة انسان غيب لا يوقف عليه والجارى على لسانه
تعلق لا يتحقق في المحرط لو كانت قد مر ما يفسر لانا لان الانسان او عظمى ثم قال
ان شاء الله صحيح الاستسنا لان العذر ولو حررك لسانه بالاستسنا ولم يكن سموا
بصحة عند الكرخي ولا يصح عند الهند والى وفي الزيادات لوقال انت طالق
بمشيئة الله او بارادته لا يقع لان مشيئة الله او ارادته
يقع لان اللام للتعليل فتكلم قال انت طالق لان الله شاء ولو قال بامر الله بغير الجار
لا يقع مشيئة الله او ارادته او في ارادته لا يقع لان حرف في مجاز
عن الشرط او في لوقال انت طالق ثلثا وثلاثا او قال لعنه انت
حر وحران شاء الله **فصل في** قول ابو حنيفة طلق ثلثا وقال
لا تطلق لان التكرار شايء فيحمل عليه فيصح الكلام فلا يطل اتصال الاستسنا
وله ان قوله وثلثا لغيره فائدة في اذ التخلط فصر ما قبله ولا يجوز ان يكون نكاح
التخلل واو العطف بضم المعطوف عن اتصال الاستسنا فيقول **او ان شاء الله**
اي لوقال ان شاء الله استسنا اي ابو يوسف هذا القول بغير الجار
تعلقا له ان المبطل متصل بالاجاب فيطل حكمه كما لو اخر قوله ان شاء الله
ولما ان الموضع لا يرتبط بالجليل وهو الفاعل متصف هنا فلا اتصال بل اداءه في
قوله انت طالق بغير خلاف تاخير الشرط لان الجراح يكون موقفا على ما بعده
لوجود المعبر فيه **ولو استثنى من الثلث اثنين** اي لوقال انت طالق ثلثا الا
تثنين وقت واحد او واحدة بالنسبة اي لو استثنى من الثلث واحدة وقال
انت طالق ثلثا الا واحدة فتشأن لوقال ثلثا الا ثلثا وقع ثلث لطلان الاستسنا
وفي المحرط اذ اوقع اكثر من الثلث ثم استثنى منه الثلث كان الاستسنا من جملة
الكلام من الثلث **فصل في** طلاق الفاروق **اي** ان امرأته في مرض
موتها بلا سواها ولا رجاءها منه وهو ما يكون المهادن فيه غالب حتى اذا طلق ركب
السفينة امرأته لا يكون فارا ولو اكسرت السفينة وطلت كون فارا ثم ماتت
العقد نور محمد اي موطي لها ميراثا منه وقال الشافعي لا يرث قيد بالابانة و اراد

لي

ثلاث لان الرجل لا يقطع الارث ما وفقره المرض امرأته المصححة اتفاقا لا بانه في تحقيق
الخلاف متصور في الثلث لان الكليات كلها رواج عنه وقد بنا مرض الموت لانه اذا طلق
باننا في مرض ثم صحح ثمرات لا يرث اتفاقا وقيدنا بكون الطلاق بلا سواها لا بكونه لوطي
بسواها لا يرث اتفاقا وقد دعوت الزوج لانه لو ماتت لا يرث الزوج من اتفاقا من الخطأين
لما ان الزوجية زالت بجميع احكامها فلا يستحق الارث ولنا ان الزوج قصد ابطال ارثها
فرد عليه قصد الى اقصا العدة فعلا للضرورة فيجعل النكاح باقيا حتى ما يمت العدة
اعلم ان الفاروق ثبت من جانب الزوج ثبت من جانب الزوجة كما اذا ارثت وهي
مربطة لثابت برهانها جميعا لا يخافه عن ميراثه لاني انما فيه **وشرحوه ايضا في**
العقد وقال مالك لا يرث بعد العدة ما لم يزوج لقول ابن من كعب رضي الله عنه امرأة
الفاروق ثلث ما تخرج ولما روي عن عمر رضي الله عنه امرأة الفاروق ثلث ما دامت في
العدة ثم روى عنه ان ما دامت من النكاح اي مادامت في العدة وما روى عنه حكم
فلا اخذه **اول** **باب** اي ابو يوسف عده مطلق الفاروقا باننا **فصل في** اي
بالخص **باب** **باب** اي فلا عده لها باجموع بين ثلث حبس واربعة اشهر وعشرا نسا
قيد ناطقها باليدونة لا تملك اذا كان رجلا فعلم عده الوفاة اتفاقا لانه ان نكاحها
زال بالطلاق لا بالموت فلا يلزمها عده الوفاة كما لو طلق بسواها ونور محمد كان لرجل
الزوج بضراره ولما ان نكاحها اذ انقضى حق الارث فبقا وصار حق العدة اوسا
لانها اسرع شيئا من الارث ولهذا لا يستحق الارث نكاح فاسد والعدة تستحق
به **ولو استثنى من الثلث اثنين** اي لوقال انت طالق ثلثا الا
تثنين وقت واحد او واحدة بالنسبة اي لو استثنى من الثلث واحدة وقال
انت طالق ثلثا الا واحدة فتشأن لوقال ثلثا الا ثلثا وقع ثلث لطلان الاستسنا
وفي المحرط اذ اوقع اكثر من الثلث ثم استثنى منه الثلث كان الاستسنا من جملة
الكلام من الثلث **فصل في** طلاق الفاروق **اي** ان امرأته في مرض
موتها بلا سواها ولا رجاءها منه وهو ما يكون المهادن فيه غالب حتى اذا طلق ركب
السفينة امرأته لا يكون فارا ولو اكسرت السفينة وطلت كون فارا ثم ماتت
العقد نور محمد اي موطي لها ميراثا منه وقال الشافعي لا يرث قيد بالابانة و اراد

وفي المقابل محل النزاع ما لو اجابته متصلا بجملة لا نقا لو سكنت ساعة ثم اجابته صح
 الرجعة اتفاقا فبما الرجعة لزمه لو قال طلقك فقالت انتقت عدتي يقع اتفاقا وهو
 الاصح قد يتصدق المولى وتكلمها لانه لو كذب المولى وصدقته فالقول المولى اتفاقا
 لانه يتكلم به صارت منقضية العدة والحال فظهر بذلك النية له فلم يقبل قولها
 في ابطاله بخلاف مسألة الخنز لان المولى بالتصديق الرجعة قد اقر بقيام العدة
 عند الرجعة فلم يظهر من ذلك حجة العدة لما في المسئلة الاولى ان عدتها باقية الى ان يجبر
 بانقضائها ورجعة سبقت اخبارها فصحة ولا تقبل اخبارها لانهما منته واما لو قال
 طلقك فقالت عجيبة لما انتقت عدتي يقع الطلاق وانه ان قوله راجع الى الشاؤم لما
 انتقت عدتي اخبار فمقتضى سبى الخبر عنه فقبل قولها لانها امينة في اخبار رجمها
 ومسئلة الطلاق على الخلاف ولين سبى الخبر وافاقه فالطلاق يقع باقراره بعد انقضاء
 العدة والمراجعة لا يشترط كذا في الكان لهما في الثانية ان المولى ما اذن منقعة بشع
 امته فقبل اقراره فيها كما لو اقر بها كما هو له ما مر من الدليل في المسئلة الاولى واما
 انقطع الدم في الثالثة اي دم المنة في الحيضة الثالثة **انقطع** اي في ايام قطوع الرجعة
مدون غسل وقال زفر لا ينقطع ما لم تنسل هذا الخلاف في المسئلة لانه لو كانت
 كتابية تنقطع الرجعة لا غسل اتفاقا لانها غير محاطة بالشرايع لاد الطلاق قوله عليه السلام
 الزوج احق برجعته مما لم تغسل ولنا ان الحيض لا يكون اكثر من عشرة فاداة خرجت
 عن الحيض فقياسا وانقضت عدتها ضرورة وان **انقطع** اي في ايام مدون عشرة لم
 ينقطع الرجعة **الا بالغسل** لان الايام ايام الحيض والدم يمكن العود فلا بد ان يكون
 باغتسالها **مضى وقت** في المسئلة وفي المقابل اذا انقطع لاقل منها كما ينقطع بالانقضاء
 منقطع بمعنى اقرب اوقات الصلوة بحيث يجب الصلوة في ذمها بان يجد عددا
 الانقطاع من الوقت ما يسع الغسل والخرصة وعند زفر لا ينقطع الا بالاعتسال
 اقول على هذا ان ينبغي ان يقول المصنف وان انقطع لاقل منها ما قطعها
 اي ذلك على خلاف زفر وانتزى انه قال لم ينقطع وهو صيغة الوفاق لانها
 تجاز بانها تكون في حكم الطهارة **او بالانقضاء** اي في ايام مدون عشرة
 فقيمت وصلت مكتوبة او نافذة انقطع الرجعة وقبل ينقطع بالشروع فيها لانها في حكم
 الطهارة والصحيح انها لا تنقطع بعد الفراغ لانه يجوز الصلوة الا يري
 انها لو كانت في الصلوة بطلت ثم وان رأت بعد انقضاء لا يطل **ويقال** اي محمد
 الرجعة بالتميم وحده وقال لا ينقطع لانه ان التمس تركه منزلة الاعتسال في التطهير وهذا
 حل الصلوة بداولها انه تلويت حقيقته وانما جعل طهارة مطلقة في حق الصلوة لقوة

ان لا تنعاف فيها الواجبات على المكلف اذا امتد فقد الما وجعل ايضا طهارة فيها
 تتعلق بها من من المصنف وقرائة الرجعة ليست من الواجبات فلا وجوب طهارة في حقها
 وفي المقابل وضع المسئلة الرجعة اذ ليس لها الزوج باخر اتفاقا فوضع الخلاف في
 التيمم حتى لو وصلت معه منقطع من الرجعة اتفاقا لانه لما حكم بطهارة في حق صحة
 الفصل في حكم بطهارتها في حق الرجعة فان قيل قال محمد فيما سبق انقضاء المومني بالتميم
 غير جائز مستحكا بان التيمم طهارة ضرورية فلم يجعله في حق الرجعة طهارة مطلقة قلنا
 جريا على سبيل الاحتياط لان الاحتياط في الرجعة ان حكم بانقطاعها جعل التيمم كالغسل
 تخيرا عن وقوع الزنا وان اقتد ان لا يجعل كالوضوء ليوذي العباد على الرجعة الاكمل
 ولو نسبت المعتدة في اغتسالها عن الحيضة الثالثة فيمادون العشرة عدوا **عدا**
لم ينقطع الرجعة لان العدوا الكامل لا يغفل عنه في الاغتسال عادة ولا يتسارع
 اليه الخفاف فكان عدم وصول الماء اليه متيقنا واما اذا نسبت مادون العشرة
 فنقطع الرجعة وكان القياس ان لا ينقطع فيه ايضا لان بقا البعض كبقا الكل لكن قلنا
 مادون العشرة محتمل ان يتسارع اليه الخفاف لقلته فحكمنا بانقطاع الرجعة استحسانا
 اخذنا بالاحتياط ولهذا قلنا لا يحل لها التزوج حتى تغسل ذلك القضي الموضع ولا
 ينقطعها اي ابو يوسف الرجعة بترك المتخضة والاستنشاق اي ترك معتدة
 انقطع دمها من الحيضة الثالثة لاقل من عشرة ايام لان تركها كترك عضو كامل **وخالفه**
 محمد وقال ينقطع احتياط لان غسلها في الغسل سنة ولكن لا يزوج بزوج آخر في
 تركها احتياطيا **لو طلق** اي لو قال ان جامعته فانت طالق
 لجمعا **فليس** في ساعة ثم انجمعه **فليس** اي قال ابو يوسف وقع بالاجد
 طلاق لان الجماع حصل به وطهره يجب به الغسل وعلى المباشرة تلك الزوج الاول بالث
 فيه صار مراجعا لان البقاء عليه كالابتداء او اوفى اي محمد الرجعة على المعاودة اي في الادخال
 بعد الاخراج لان الادخال وحيد مرة وهو فعل واحد واما لو كان بالشبهة لا يجب بالث
 فيه عقرا اخر ولا خد اخر **ولو كان ثلثا** اي لو كان المعلق بالجماع ثلث طلاقات فث فيه
 لزمه اي ابو يوسف التيمم اي بالث لان الطهارة تثبت بالادخال وبالث فيه صار واطيا
 للمباشرة فيجب عليه التيمم لكن الخدم ينقطع عنه لشبهة اتحاد الفعل **وخالفه** اي قال محمد
 لا عقرة عليه لان الجموع فعل واحد فليكن بالث فيه واطيا بعد الطهارة وتنزير المطلق
 الرجعية لانها حلال لبعول والتميم داخلا في الرجعة المستحقة ونسبت الزوج اذا لم
 يقصد الرجعة **ان لا يدخل على** **الاباع** لانه يساكنه وربما يقع نظرهما الى داخل
 فرجها بشهوة فيصير راجعا فيطلق ثانيا فيطول العرق عليه **واذا** اي جمل طاهر

الزوج

باسنادين من النكاح من وجهين في العدة وبعدها بقا الخلفان زواله
 انما يكون بالطلاق الثاني واما غير وجهين فلم يحل له ان يزوجها في العدة لاشياء
 الغيب او يثابت ان اذا ثبتت ثلاث طلاقات في النكاح وثلاث في الامة لم يحل
 للزوج الاول وطهر نكاح حتى تنكح زوجا غيره **نكاحا صحيحا او يدخلها ثم ينكح**
 منه اي من الزوج الثاني او يزوج **عن** اقول الضمير اليه بنت رابعة الى النكاح لا الى
 المنكوحه لان الحكم الذي ذكره انما يصح في النكاح دون الامة ولفظ المنكوحه متناول
 للامة وقوله او ثلث معطوف على ما دون مقدمه او اثبتت الحرة ثلث في الحرة وهذا
 فاسد وكقول المصنف او ثلث او امة يقتضي إمكان او اية في النكاح الصحيح لان
 الوطى حرام في الفاسدة لا يقتضي به الحل الاول وفي الاجناس لو اخبرت بان الثاني
 دخل بها وكذا في الاول لم يحل له وان انكرت دخول الثاني واقر به الاول لم يحل له
 ان دخول الثاني شرط للخلع عند الجمهور لثبته باشارة الكتاب وبالحديث المشهور
 اما الكتاب فقوله تعالى فان طلق فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره المروية
 المطلقة الثالثة بالاجماع والنكاح المذكور فيه محمول على الوطى حقيقة فيه ومحملا
 للكلام على الاعادة دون الاعادة لانه لو حمل على الوقعة وهو مستفاد من اطلاق اسم
 الزوج على الثاني يكون اعادة والاصل في الاطلاق هو الاقادة كذا في الهداية ونظيره
 بعض بان النكاح المنسوب الى المرأة لا يمكن ان يحل على الوطى لانها موطوءة لا واطيعة
 الجواب عنه بان الموطوء جعلت واطية مجازا وهذا أقرب لانه لو حمل على الوطى
 لكون في الكلام مجازا واحد واعمال اللفظ النكاح والزوج على الحقيقة ولو حمل على الوقعة
 لكان فيه مجازان مجاز لفظ النكاح ومجاز في الزوج والاول اولى واما الحديث
 المشهور فياروي ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا طلق الرجل امرأته ثلثا فتركت
 بزوج اخر لم يحل له الاول حتى تدق من عسله ويدق من عسله ومن عايشة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم فسرها بعسله بالحاء فان حمل النكاح على الامة على الوقعة يجوز زيادة
 القول على الكتاب بهذا الحديث لانه مشهور **وحكم الوطى** وهو من قرب
 من الباطن ويترك الله واشتهى وكذا ووطى الخصي لوجوب الوطى في نكاح صحيح فيكره
 بالمرأته لانه عليه السلام شرط اللذة من الطرفين وفي فتاوى الوري الشيخ الكبير انه
 لا يقدر على الجماع لو اولى ذكره مساعده فيدفعها والمرأة المفترضة بعد الدخول انما
 تحل للاول اذا جعلت لتعلم ان الوقاع وجدها قبلها لا ووطى المولى اي لا يحل للمولى
 ان يزوجها بعد طلاقها فتكره لان المولى ليس بزوج وهو الشرط بالنقص وفي الفتاوى الامة
 المنكوحه اذا حرمت حرمة غلبة لا يحل للزوج وطهر حتى تنكح زوجا غيره وان اشتركت

لم

فيه

على الزوج

واذا

واذا شرط اي الزوج الثاني والمرأة المحلل بالقول **فالنكاح مكره ومحال عند**
 الى خيفة يعني عند الشرطان جازان حتى اذا لم يطهر بعد ما جاء بها بحبس عليه ولو
 لم يشرط بقول قصد احلت للاول اتفاقا والصحيح قوله من الحقائق لقوله عليه السلام
 لعن الله المحلل والمحلل له وهذا يقتضي صحة النكاح والحل للاول والكرهية قبل
 انما لعن النبي صلى الله عليه وسلم لان فيه اعانة القسر في الوطى اخر من الغرر ومثلا للحجة ولهذا قال
 عليه السلام هو النفس المستعار وانما كان مستعارا اذا سبق الطاهر من الزوج الاول وهو
 محلل الحديث وانما من طلق المحلل من طريقه فلا يستوجب اللعن ولذا الزوج الثاني لا يوجب
 اللعن اذا كان قصد الاصلاح بل يكون ما جرد فيه وفي النهاية لو خافت المرأة ان لا يطهر
 المحلل فنقول زوجتك نفسي على ان امرى بيدي اطلق نفسي محال يد فيقول الرجل
 قبلت جاز النكاح وصار الامر به كذا في الامام القزويني **وحكم** ابو يوسف بنفسه
 اي ساد النكاح المشروط فيه التحليل لان هذا ان معنى شرط الوقت يكون في معنى المدة
 فيطلو **وحكم بالصحبة** اي بمدة بقعة النكاح وفي **الحل** لا بد استعمال ما هو مقرر
 شرعا فتعاقب حرمان مقصودة كالوارث القاتل مورت **ويجوز** **الثاني** **ما دون الثالث**
 يعني اذا طلقته وهي حرة طلقته او طلقته او طلقته واحدة وهي امة فزوجت باخوات
 مئة وعادت الى الاول بعد النكاح الثاني الطلقة والطلاق وتعود اليه ثلث طاقات
 حتى لا تحرم عليه الا ثلث طاقات عند اية حقيقة وفي ابو يوسف **في** **ما دون** اي كما ان المائة
 ثلث اذا تزوجت باخر بعد الزوج الثاني لثلاث طاقات واذا تزوجها الاول لم يثبث
 طاقات اتفاقا وحكم يعود من طلاق ثلث طاقات في النكاح اذ كانت مطلقة
 بواحدة يعود بعد الثاني الى الاول بطلقة وان كانت مطلقة بغير توبة يعود بواحدة
 لان الزوج الثاني غاية الامة الثانية لقوله تعالى فان طلق فلا تحل له من بعد حتى
 تنكح زوجا غيره لم يثبت تلك الحرة بالطلقة والطلاق فليكن برقعها الثاني فلا يكون الزوج
 الثاني غاية الحرة قبل وجودها محال فيملك الاول ما بقي من الطلقات كما لو
 تزوجها قبل الزوج الثاني وطهر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمي الزوج الثاني محلا لقوله عليه
 السلام لعن الله المحلل وهو من ثبت الحل فالزوج الثاني يكون بمنزلة المحلل جديد
 قبل الثالث كما ثبت بعد الثالث فان قبل الحل بعد الطلقة والطلاق ثبت في نفسه
 الثالث فلما الحل ان لم يثبت اثبات اصل الحل فهو قابل لاثبات وضقة وهو الكفيل
 في الحال لانه كان ناقضا بالطلقة والطلاق وكله حتى من انست للفايد حقيقة لان
 المنتهي مقدر في نفسه عند الغاية والحمة منها لم تنقر بالزوج الثاني بل ارتفعت فعلا
 انه واقع وجعل المطلقة ثلثا كما لم تطلق وصارت اجنبية فجاز ان يجعل المطلقة

لم والحل

انكسر لذلك وادخلت في ثلث فادعت انقضت العدة منه اي من الزوج الاول ومن
 الخلل مع احتمال المدة وسياتي بها في فضل العدة ان شاء الله تعالى وعليه ظن
 اي من الاول يصدرها جازن كما جاز لان النكاح ان كان من المعاملات فخير واحد
 فيها مقبول كما في الوكالات والاذن في التجارات وان كان امره من غير الخلل
 فخير مقبول ايضا كما لو اخرجت بطهارة شيء او انكسر دخول الثاني بعد اقرارها به لا
 يصدر ولو اقرت بخلافها لم تكن دخول الثاني ان كانت عالة شرابط الخل الاول
 لم تصدق والافضل في مفسر الايلا وهو اليمن على ترك وظي المنكحة والعلة
 الضرورية والله لا يجمعك ولا يملك وبعض الحكايات منها كالقربان والوطي والمباينة
 والافتضا ضرورية البكر والاعتسال منها يجري مجرى الصلوة وغير هذا المذكورات كالمباينة
 والايان والمطامعة والغشيان والدنو والمس وعدم البيوتنة معها في فراش لا يكون
 لها مولى الا بالهبة اذا قال كبر والله لا اقر بك اولا اقر بك اربعة اشهر كان مولا
 لقوله تعالى الذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية فان قرنها في اي
 المدة المذكورة حنث ولا يمينه وسقط الايلا لان اليمن ارتفعت بالحنث
 والا اي ان لم يقرها بانثت بطلان العقد فمضي المدة وهي اربعة اشهر
 ولا يوقف اي الطلاق في الايلا على التبريق الحار وقال الشافعي لا يمين في
 المدة فيما مره الحاكم بشرطها فان ابي يقرها كما في العين لان الله تعالى في حق
 المولين وان غرموا الطلاق الاية ولو كان واقعا بمضي المدة لم يتصور الغرم عليه ولا
 ما روي انه عليه السلام قال غرم الطلاق للمول اربعة اشهر وانما اضيف الى الزوج
 لكونه سببا فلا يحتاج الى قضاء القاضي ومعنى الآية ان غرموا ان يصير الايلا طلاقا
 فان الله تعالى يبيع عليهم بالعهدة ومذهبنا مروي عن عثمان وعلي والعين ليس
 بظالم فناسب الحنفية والمول ظالم بمنعها في اجماع فجازي بوقوع الطلاق وان
 قلت ذكر في اجماع الصغار لقاضي خان ليس للزوجة ان تطالب بالوطي من الزوج حكما
 بعد وطبه اياها مرة فليفت يكون المول طالما يمنع ما ليس مستحقا عليه فان قلت اذا
 لم يكن مستحقا عليه حكما فالوطي مستحق عليه ديانة فان قيل ديانة المدة اي
 جازت على اربعة اشهر سقطت منه مضي وقتها وان المدة اي ان لم يقدر حلقه
 مدة لقوله والله لا اقر بك فبانت امراته بمضي المدة فزوجها عاد الايلا بزوجها لان
 اليمن المطلقة لا يتخذ الا بالحنث ولم يوجد فبقت كما كانت قيد بقوله بزوجها
 احترار اعاد ذكره التحفة واليدايعوا في من انها بعد موتها بمضي المدة اذ لم تحت
 على اربعة اشهر اخرى وهي العدة وقوت بلا تزوج كما لو اياها بغير الطلاق ثم تحت

مدة الايلا وهي العدة من اخرى والاصح ما ذكره المتر لا وقوع الطلاق جزا الظلم
 وليس للمباينة حق في اجماع فلا يكون طلاقا بخلاف ما لو اياها بغير الطلاق لان
 الايلا مفعلة التعلق بمعنى المدة والمعلق لا يبطل بغير مالدون الفلت فان فلتها
 فعلية الكفارة والا اي ان لم يقرها بانثت باخرى لانه بالتزوج تحت حق في اجماع
 فيحقق الظلم فعوقب بوقوع الطلاق بمضي المدة المعروفة اعلم ان مدة هذا الايلا
 معتبر من وقت التزوج ان كان تزوجها بعد العدة ومعتبر من الطلاق الاول ان
 كان تزوجها في العدة كذا في الغاية وان تزوجها مرة ثالثة عاد الايلا ثالثا
 فان قرنها يكرر وان لم يقرها تبين بمضي المدة لما قلنا فان عادت الى زوجها
 الاول بعد تزوج اخر فوطيها اقرها اليمن فيه فبطل ان كان الحلف بغير طلاق
 سبق وان كان بطلاق بان طلب ان وقتك فانت طالق بلا ما سبق لان اليمن بطل
 التعلق كذا قاله صدر الشريعة **وايلا** يعني اذا تزوجها بعد زوج اخر
 لم يبق بترك الايلا طلاق وقال في رجوعه الايلا لان اليمن باقية فيسبب طالما منع عنها
 فثبت حمله ولنا ان تعد به هذا الايلا كلما مضت اربعة اشهر ولم اقر بك فيها
 فانت بابت فلم يبق اليمن في حق الطلاق لان صحة التعلق باعتبار الطلقات
 المملوكة وهي قد استوفيت وبقيت اليمن في حق الكفارة لا باقية بوقوعه على المدة
 حتى لو مات لا جنسية والله لا اقر بك فزوجها لا يكون ابلا ولو قرنها يجب الكفارة
وايلا الذي كان قال لامراته والله لا اقر بك اربعة اشهر منعقد عند
 ابي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة حتى لو تركها اربعة اشهر بانثت بالايلا
 ولو قرنها لم يلزمه الكفارة وقال لا يكون ابلا قد بقوله بالله لانه لو ابي بالطلاق
 كان قال ان تركك فتركك طالق او بالعقاق يصح اتفاقا وان ابي بصوم او صدقة لا
 يكون ابلا اتفاقا لانه ليس من اهل القرب بها ان المولى من لا يمكن قربان امراته الا
 بشي يلزمه والذي يمكن قربانها من غير لزوم كفارة فلا يكون مولا وله ان المتعبر في
 الايلا لزوم الحنث على تعدد قربانها لا لزوم الكفارة والذي اهل لليمن وطهرا
 يستحل في الدخول واذا صح عنه يلزمه الحنث الا ان الكفارة لا يلزمه لا فبانت اربعة
 او سائر لذت الحنث والذي ليس باهل بذلك عاد ام على كفره **ولو حلف بطلاق**
او عتاق او حج او صدقة او صوم كان قال ان تركك فزوجني فلاته طالق او
 عبي فلان حر او عتاق او صدقة او صوم **كان مولا** لان هذه الاحكام ما نفع
 من الوطي فصار في معنى اليمن بالله ذكر الصوم مطلقا لانه لو قيد بان قال على يوم
 هذا الشهر لم يكن مولا لان اليمن يسقط بمضي الشهر ومكده القربان من غير لزوم شيء

الملك

قال

مفهوم

أو يصوم أي إن قال إن قرأتك فعل صلوة لم يجعله أبو يوسف موبيا لا هنا لا
 جعلت بها عادة فصار كما لو قال فعل صلوة الخنازة ومخالفة أي قال محمد بن
 موبيا لأن الصلوة مما لم يزم بالذرك للصوم والصدقة أو أن قرأتك فعل عبد مالك
 حرا أو والله لا أقرئك حتى اعتقه هذا أي هذا العبد أو أطلق هذه إن
 هذه المرأة لم يجعله أبو يوسف موبيا وقال لا يكون موبيا في المسكين قد يقوله
 ما أملاك لأنه لو قال ما اشتريه لا يصير موبيا اتفاقا من الخفاق له أن قرأتك في المسك
 الأول بان لا يملك عداوة الثانية بان يعتق عبده أو يطلق أمره فيقربها من غير
 حيث يكرمه فصار كما إذا قال لا أقرئك حتى يموت فلان وإنما في المسألة الأولى أن المولى
 يحتل أن يملك عبدا بالاختيار بان مات مورثه فترك عبدا فيلزم من قرأها
 عتقه فيكون موبيا وفي الثانية أن قرأتك قبل الغاية لزمه الكفران وإن اعتق عبده
 لأجل قرأتها إذا لم يملك عبده فصار كما لزم بقرائها ضرر وهو الخالية وهو مضاف
 إلى اليمين فيكون موبيا بخلاف قوله حتى يموت فلان لأنه على تقدير وجود الغاية
 لا يلزم ضرر ولو مات ذلك العبد سقط الأيلا اتفاقا ولو باعته ثم اشتراه عاددا لا يلا
 من وقت الشراء أن لم يكن جامعها بعد البيع قبل الشراء أو حتى يصوم أي لو كان له
 لا أقرئك حتى يصوم شعبان وهو أي والمحال أن خلفه كان **في رجب** أو **في ربيع**
 عند أبي حنيفة لأن الغاية صوم كل شعبان فإن ترك صومه كله أو يوم منه فإن الغاية
 وفوقها قبل مضي المدع برفع اليمين فلا يكون أيلا لا يمكن قرأتها في المدع بالزوم
 شيء ولو قرأها قبل الغاية عتق ومخالفة أي قال أبو يوسف يكون موبيا إن قرأه
صومه أي صوم شعبان لأنه قبل فوته كان محتمل أن يصومه ويوجد الغاية ويكون
 بارأه منه فإذا فات الغاية صار منه موبيا لأن من أصله أن اليمين تنقذ وإن
 لم يصبها المحلوف عليه كما ذهب إليه إذا جهل أن يشرب ماء الكور وموتها فصب ماء
 وجعلها أي جعل ذلك الخالف موبيا **في الحال** **واستغنى بصوم** أي بهذا الأيلا
 شعبان أو صوم بدله بان يصوم شهر آخر بدله عنه **فصل** **انقضاء المدع أي مدع الأيلا**
 وإن فات عنه صومه أو صوم بدله بقي موبيا لأن صوم شعبان له بدل وهو القضاء
 والبدل يقوم مقامه فلم يملك قرأتها إلا بانتهائه إلى صوم شهر فكان موبيا بمنزلة
 ما لو ذكر مكان شعبان شهر مطلقا أو سنة أي لو قال سأبذل أقرئك سنة الأيلا
 جعلناه موبيا أن وجدت المدع أي أربعة أشهر بعد قرأتها لأنه استوفى اليوم الذي
 استغناه وبقي منه سنة مطلقا وإن بقي أقل منها لم يكن موبيا **في الحال**
 أي قال زفر يكون موبيا في الحال لأن الاحتفا تصروف إلى اليوم الأخير من السنة

لم

لم

كما لو قال أقرئك هذه الدار سنة إلا يوما أو قال لا يلا سنة الانقضاء يوم ولنا
 أن المستثنى يوم منكرو ولا وجه في تعيينه فيمكنه قرأتها في أي يوم يريد بل الزوم
 شيء فلا يكون موبيا وإنما صرف في الإحارة إلى آخر السنة تنجسها للعقد فلا حاجة
 إليه في اليمين لأنها معتقدة مع الجمال له وقوله الانقضاء يوم تعرفه نقصان
 إلى آخر المدع عملا بالعرف أو أن قرأتك فانت عني حرام والحال أنه يبيع اليمين
في الحال **عند أبي حنيفة** وقال إذا قرأها مرة يصير موبيا لأنه علق اليمين
 لقرأتها فلا يصير موبيا قبله كما لو قال إن قرأتك فوالله لا أقرئك وله أن قرأتها لا يملك
 إلا بالكرام اليمين لأن تخوم الحلال يمين فصار كما قال إن قرأتك فعلت عني فيكون
 موبيا في الحال لأن نفس اليمين لا يكون عليه بل موجبها وليس هذا كما استشهدا
 به لأن مراده فيه منع نفسه عن القرأتين الثاني وفي مسئلتنا مراده منع نفسه عن
 القرأتين الأولى قد يقوله يبيع اليمين لأنه لو نوى الطلاق يكون موبيا في الحال
 اتفاقا لأنه لا يملك قرأتها في المدع إلا بطلاق لزمه من الخفاق ولو **كررا اليمين**
بجلس واحد **كما إذا قال والله لا أقرئك والله لا أقرئك** أي يبيد أي بان لم
 يصب هذا التكرار شيئا أو **التشديد** بالجر عطف على غير حذف المضاف فقد
 أوجب التشديد أي العطف **دون التكرار** أي التشديد على محمد بن عبد الله
 حتى إذا مضت أربعة أشهر ولم يقرأها تبين بطلانها فقامت كاعتق أخرى تبين
 بطلانها أخرى فإذا مضت ساعة أخرى تبين بطلانها أخرى كاليمن أي كما
 حكم على تعدد اليمين اتفاقا لأن الزمان لما كان واحدا وصارت تعدده واحدا
 فطلعت بمعنى ساعة وقال الأيلا واحدا استحسانا حتى لو لم يقرأها في المدع لا يطلاق
 إلا واحدة وكل قرأتها لزمه ثلاث كفارات قد بالجلس الواحد لأنه لو كان في ثلثة مجلس
 يكون ثلثه أيلدا اتفاقا وقد يقوله دون التكرار لأنه لو نواه فاليمين واحدة والأيل واحد
 اتفاقا كذا في المصنف والخفاق والكلمة عرفت من هذا أن ما قاله المصنف في ترجمه
 من أنه إذا نوى التكرار يكون الأيلا واليمين ثلثا اتفاقا ليس كما ينبغي وطحا إن المولى
 على تعدد البرية هذه الأيمان المتكررة يكون ظاهرا مع حقيقتها في الجماع والمنع وحده
 مرة في زمان واحد لأن المجلس الواحد متحد الأزمنة شرعا فيكون جرم وهو الطلاق
 واحد أو على تعدد الحث يكون هاتك الحرمه اسم الله في كل مرة فيلزمه كفارات ثلاث
 تعدد المجلس لأن الظلم متحد بخلاف الأزمنة حقيقة وحكما ويجعل المدع أي مدع
 الأيلا للأمة شهرين وقال الشافعي أربعة أشهر لأن هذه المدع ضربت لأظهار الظاهر
 بمنع الحث في الجماع والحرم والأمة في ذلك سواء ولنا أن هذه المدع ضربت أجلا لليمين

والله لا أقرئك

فتشاحت مدة العدة والرق مؤثر في تصيف مدة العدة فكذا مدة الايلا والحام
فوات الخلد بها ويصح الايلا على المطلقة الرجعية لان الزوجية باقية فيها وسقط
الايلا وانقضت عدتها قبل معنى مدته **لا المبانة** اي لا يصح الايلا لغيره لانه بمنزلة
تعليق الطلاق بمعنى المدّة فلا بد فيه من الملك او من الاضافة اليه كالمالك ان يزوج
فوايه لا اقربك والمبانة منقطع الملك ولو اتي مني ثم تزوجها لا يكون مولا لان
الكلام وقع باطلا لكنه لو وطئها كفر لان اليقين لم يقض الملك **واذا كان احدها**
اي الزوج والزوجة مريضا او هو مجنونا او هي صغيرة او زنتا او بينهما مسافة
اربعة اشهر يعني اذا عجز من اتي من امرائهن عن جماعها باحد هذه الاسباب
فقال في المدّة اي مدّة الايلا في اليها اي رجعت الى امراتي واستمر
العدو راي والحال ان عجز كان ثابتا من وقت الايلا الى ان يمضي مدته
تستقطه اي يصح فيه وسقط الايلا عند انحلال الشافعي قبل بقوله في
المدّة ويقولونه واستمر العدو لان العجز زال في المدّة او وجد في بعدها
اي يصح انما قاله ان الطلاق في الايلا لا يقع الظاهر منه عدمه وهو الوطئ فلا يكون في
اللسان ايضا لحقها ولحد الاحتياط ولنا انه لو كان قادرا على الجماع وقت الايلا
لثبت حقه فيه ولو كان فيه ما يفي بحقها ولكنه عاجز عنه ولا حق لها فيه ولهذا لا
يمكن مطالبته قبل ان يكون الايلا عاجزا بذكر منع جماعها صار رضاها بوعده
جماعها لان التوبة تكون بحسب الجناية وعدم تحقق الحث بالقي باللسان لانه
عز الحلف عليه فان قدر على اجماع فيها اي في المدّة بعد ان في باللسان **لزمه**
ان في اي بالجماع لانه قدر على الاصل فكل حصول المقصود بالحلف فيطل
كالمثني اذا راي الما قبل اتمام الصلوة ولو كان محرم اى اذا اتي الحرم من امراته
وبين الايام وقام الحجار بعد اشرافها بالقول **بطلان** اي فلنا فيه عجزا
حتى اذا مات المدّة ولم يبق الجماع ثابت منه وقال في يجوز فيه لانه ممنوع عن الجماع
شرعا فصار كالممنوع حشا بالمرض ولنا انه قادر عليه حقيقة والشرط في جواز
الي باللسان العجز عن حقيقة او مريضا اي لو اتي المريض مودا فلم يقض به اي
لم يرجع اليها لمبانة حتى انقضت مدة الايلا **فثبت** ثم ادعى مدته وهو يتم
او يومان او ثلثة كذا في الجماع الكبير ولم يطأها ثم مرض من زوجها ثم فاه اي
بالقول في المدّة حينئذ اي اويوسف التي حتى لو مضت المدّة من وقت النكاح
الثاني لا يبين منه لان الايلا وجد منه وهو مريض وعاد حله وهو مريض في زمان
الصحة كانت مبانة لاحق لها في الوطئ ولا يعود فيه حكم الايلا وابطله اي محمدا لايلا

الحق

القي كان قادرا على الي باللسان قبل البينة فلم يبق ثم صار في زمان صحته قادرا
على الجماع ومضى قدر على الاصل في شيء من مدة البين بطل القى باللسان لان
هذه المدّة الايلا في الشين الاصح قول اي يوسف او كسابه **الاربع**
والله لا اقرب احديكم قصه **في الايلا على واحد** وقاله دجبار مولا من جميعا
حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقرب احد منهن مات واحد وعلى الزوج عينا عذرا
وتبين كهن عنده لان قوله احديكم وواحدة منكين سوا قوله لا اقرب واحدة منكين
يصير مولا منهن جميعا وكذا هذا اولنا ان احديكم معرفة فلا تم ولهذا لم يصح ان
يقال لكل احدهن علي درهم واما واحدة منك فذكر في موضع القى فيم وطأها
ان يقال لكل واحدة منهن علي درهم **اولا** اقربا كزاي لو قال ليونته الاربع والله
لا اقربك **وطأها مولا عليهن** في الحال حتى لو مضت اربعة اشهر من جميعا لا على
الاربعة بعد وطئ الثلثة اي قال رز لا يكون مولا ما لم يطأنا منهن وهو اقياس
لان الحث السابق اذا وطئ الكل لقربان الثلث يمكنه بغير حث فلا يكون مولا عليهن
فيصير مولا على اربعة فصار كذا قال ان قربت ثلثا منك فوايه لا اقرب
الاربعة ولنا ان قصد الاقرار من منع حثين فيكون مولا عليهن فلا لم يوجد وطئ
جميعهم لا يتحقق الحث واذا وجد يضاف لثالث الي وطئ كهن لا الي الاربعة
بخلاف ما قال عليه لانه عين معلقة فلا يعود له ما لم يوجد شرطها وهو وطئ الثلث
انما قال مولا عليهن ولم يقل من اشارة الي ان الايلا حقه ان يستعمل بعلي لانه
معنى الحلف وهو لا يستعمل من والى ان استعمله من كما شاع في عبارات الفقهاء
وليس كما ينبغي واما من سابه في قوله تعالى الذين يولون من سابه لم يبر متعلق بولون
بل بحديث الكرم بعده وهو مريض اربعة اشهر فتقدم الاخ والله اعلم الذين يحلفون
على ترك قربان سابه مريض اربعة اشهر من سابه هذا احاصل شرح المصنف
واقول بحمل استعمال القم على تضمين الايلا محلي الاجتباب والتضمن باسب
واسع فخطبهم ليس كما ينبغي **او احديكم** اي لو قال لزوجتي والله لا اقرب
احديكم فثبت المدّة بانث **واحدة** اتفاقا واياه اللسان ولو بين قبل المدّة
لا يصح كالمعلق طلاق احدهن بمجي العدة ومن قبل العدة فلو بين بعد المدّة
حتى انقضت الطلاق الميم ثم مضت اربعة اشهر فخرى فعاد اي يوسف لا يبين
من الحقايق فاذا مضت مدّة اخرى اي اربعة اشهر لا يحكم ابو يوسف
ببينة اخرى **وقال** لا يبين لان اليقين باقية ما لم يثبت والمأزالت من اربعة
الاولي بعد مضي المدّة تعينت الاخرى الايلا كما لو ماتت احديهما واه انه

الحق

ملاوي

الى من احدهما لا منهما واحدى لست بكرة حتى تعمز لهما ضافة فتعصب القوم
للانقلابين الاخرى وتعتبر انية في قوله لامرته انت حرام لانه يحمل ويا
على الحمل فاذا اراد الكذب او الظهار صدق اما الكذب فلا يفسد
الحمل بالحرمة فكان كذا حقيقة واما الظهار فلا يفسد الحمل لانه لان الظهار
فيه حرمة فاذا نواذ صح اعلم ان المذكور في المتن قول ابي حنيفة واليه يوسف
وقال محمد لا يكون ظهارا الا قاله المصنف في شرحه لست شري لم يزل الخلاف
فيه او الطلاق اي لو قال اردت منه الطلاق كان بايا لا يفسد الغاظ
انكبايات او الخبر او خلا عن نية اي لو قال لم ارد به شيئا كان مولى
لان تحريم الحلال يمين وصرفه اي تحريم الحلال المتأخرون الى الطلاق
من غير نية لان اطلاقه في عرف الناس طلاق ولهذا الوصي غير لا يصدق قضا
ويعالج لوطا لو قال انتما علي حرام يكون مولى من كل واحد منهما وتحت بوطى كل
منهما ولو قال والله لا تحب الا بوطيها والفرق ان هناك حرمة اسم الله
لا يتحقق الا بغيرها وفي قوله انتما علي حرام صار ابلا باعتباره معنى التحريم وهو
وجود في حق كل منهما وفي النوازل لو قال حلال الله على حرام ان الفعل كذا يفعل
فان كانت له امرأة طلق لان مطلق هذا ينصرف الى التسايعا وان لم يكن
له امرأة ثم تزوجها يلزمه النكاح اذا فعل لانه بعد رخصه الى المرأة فحله بما
لان تحريم الحلال يمين فبطل في الخلع وهو في الفقه يفسد الخلع معنى ارادة
عن شئ وفي الشرع يضم لها اسم لارادة ملكا باخذ المال واذا افترقت المرأة
نفسه مال كما هي عليه اي يزيل الزوج كليهما على ذلك المال ففعل اي قال
خالعتك او بارأك او طلقك على كذا او بعث نفسك بكذا وقعت طلقة لقوله
عليها السلام الخلع بتطبيق بيته لان لفظة كذا لم ارد به الطلاق لا يسمع
قضا لان ذكر المال دليل على قصد ولهذا استغنى فيه عن الشئ الوخالع ولم
يذكر كبره ولا وقال لم اتوجه الى طلاق ولا يصدق كذا في الذخير وازمها المال
لا لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به ولم يجعل اي الخلع مستحبا وقال
الشافعي انه يفسد لا يقتصر به عدد الطلاق وفي اصح قوله انه يوافق له في
ان عباس الخلع يفسد ولنا ما رويناه وهو مروي عن عمر بن الخطاب ومروعا
وروي ان ابن عباس رجح عن ذلك القول ذكره في المبسوط فان كان هو النية
كره له اخذ العوض لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وانتم
اخذاهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اوهي ان كانت هي النافذة وان ما اخذ

اي كره له ان ياخذ الكرامة اعطاها لما روي ان امرأتين من قيس حين ارادت
الفرقة قال عليهما السلام يردن عليه حديثه قالت نعم وزيادة فقال عليهما السلام
اما الزيادة فلا والفرقة في الآية والخبر بمحلول على الكراهة لان قوله تعالى فلا جناح
عليه فيما افترقت به باطلاقة بعارضه ولو خالع بشرط الخيار لنفسه لقوله
خالعتك على اني بالخيار ثلثة ايام فقبلت بطل الخيار اتفاقا ووطا اي لو قال خالعتك
بكذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فمواي بالخيار جاز عند ابي حنيفة وقال
لا يجوز كان الخلع من جانب في معنى تعليق الطلاق يقول المال وهو عين واحد
لانك الرجوع لشيء معلقا بقوله او يصح تعليقها واصافه كما لو قال اذا قدم
فلان او جاعد فخالعتك والخيار بعد الاعتقاد انما يكون للفسخ واليمين لا
يقبل الفسخ وكذا شرطها وهو القول من جانبها وله ان الخلع من جانبها فذلك
مال بعوض ولهذا يصح رجوعها قبل تولد ويطل بقيامه قبله ولو شرط الخيار
للفسخ بعد الاعتقاد ممتنع من هو مانع من الاعتقاد في حق الحكم ولو شرط
ليمين الزوج لا يمنع ان يكون معاوضة في نفسه كما اذا قال ان بعث هذا ففعل
خرقان البيع شرط لعق العبد وهو في نفسه معاوضة والجملة اي بالمتخلف
صرح الطلاق في العدة وقال الشافعي لا يلحق بقدر يصرح الطلاق لان البائن لا
يلحقها عندنا ايضا الا ان يكون معلقا بالشرط قبل البيونة وفي المصنف الطلاق في
الذي يلحق البائن لا يكون رجعا وهذا بائنا على ان الخلع فسخ عند فليق بحل الطلاق
كما لو فسخ النكاح بسبب عدم الكفارة او تخيلا البلوغ والعنف وطلاق عندنا فليق
الصرح ولو طلقها على مال فقبلت فقبلت بقوله لان العوض لا يجب بلا قبولها لزمها
وبانت لان الزوج يملك العوض فوجب ان يملك هي يضم تحقيقا للسائلة فان قلت
اذا قال طلقك على الف فهو محتمل لمضيق ان اراد به الف قبل هي اداءه يكون خلعها
وان اراد به الف بوجه هو يكون تعليفا لا طلاقا فالدليل على كونه خلعها قلت ذلك
في مقام المعاوضة دليل وان بطل العوض في اداء الطلاق على مال كما اذا طلق
المسلم امراته المدخول بها على حرام او خسر ووقع الطلاق لوجود الشرط وهو قبولها كان
رجعا او في الخلع اي ان بطل العوض فيما اذا قال خالعتك على كذا ان كان بائنا لان
العوض لما بطل في الصور يبرئ من الصريح عند البائن كذلك ولا شئ له اي للزوج على
المرأة لان ملك البضع غير منقوض حاله اخرج ولهذا اقاله الوخالع الاب المتد الصغير
بما لها يقع الطلاق على الاصح ولا يلزم المال خلاف ما لو كانت عبده على خمر حيث يجب
قيمة العبد لان ملك المولى منقوض ولم يرض بزوج له مجازا ويجوز الخلع مما هو رجا اي

يكون مهر في النكاح لان ما يصلح عوضا عن الثقوم وهو ملك البضع اولى ان يصلح عما
لا يتقوم وهو زواله وكذا يجوز الخلع بما لا يهر به كالاكل من العشر فان قلت طالعني
على ما في يدي وهو صفة اي يدها خالية عما فيها فلا شيء له لانها لم تسم ما لا يحسن
يصير مغرورا به او من مال اي لو قالت خالعتني على ما في يدي من مال اوت
المهر اي ردت مهرها عليه لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا
بعوض وذلك لا يصلح ان يكون مهر المثل لان البضع غير متقومة عند الخروج فتبين
انجاب ما اخذت منه دفعا لضر المهر او من رضى اي ان قالت خالعتني على
ما في يدي من دراهم لم يسمها ثلث لانها اقل الجمع كالمواضع او رضى بدراهم وكذا لو
قال من الدراهم ولما كان في يدي مهرها لا يعرف من اي جنس فهو غير ان تكون من
البيان لا للتعويض كقوله تعالى اجتنبوا الرجس من الاوثان او طلقني ثلثا بالثمن فطلق
واحدة فثلثها اي فقد لزم ثلث الالف لان الباطن صاحب الاعراض والعوض ينقسم المهر
فلما طلق ثلثا بالثمن صار ثلث طلاق ثلث الالف اقول لو قال لزم ثلث لكان
ايمن ولزم الجمع الى تعدد رشيدين وهما الفعل الماضي مع قد لان الحرك اذا كان ماضيا
لا يحد بالفاء دون قد او على الالف اي ان قالت طلقني ثلثا على الالف فوجد اي طلق
واحدة فالطلاق جمع عند اي حصة بغير شيء اي لا يترتبها المال **وقال ابا ابن**
ثلثها اي تبين منه وعليه ثلث الالف لان على نصيب الاعراض كالباطن بطل
هذا على الالف فمقسمة الالف ثلثا كماله البيع اذا جاز العوض ينقسم على اجزا المعوض وله ان
على الشرط قال الله تبارك وتعالى بما يفتك على ان لا يترك باله اي يشترط ان لا يترك
باله فليكن لم يحد بالشرط لا يحل على المعاضدة والطلاق قبل التعليق فيجعل على فيه
للشرط بخلاف البيع فانه غير قابل للتعليق فيجعل على فيه بخلافه عن الالف ثلثا
فان قيل كيف يحل تعليق ثلث شرط الالف وكلمه على دخلت على المال لا يحل
الطلاق قلنا مطلوبها الطلاق بمرجعه اتصال المال به فلما كان المال غير
قابل للتعليق جعل دخول على عليه كدخوله على الطلاق لا اتصال بينهما **وطلقني**
اي لو قال لامرأة طلقني نفسك ثلثا بالالف او عليها اي لو قال على الالف فوجدت
اي طلقني نفسها واحدة لم يقع شيء لانه امر بغير باليقينونة الا لثمنه لجمع الالف
فلو وقعت واحدة بثلث الالف لكان اثره بخلاف المسئلة الاولى وهي قوله طلقني
على الالف حيث لم يسمها ثلث الالف عند ثلثها لانها لم ترضت باليقينونة بثلث فلان
تكون راضية بثلث الالف او طلقني اي لو قالت طلقني واحدة بالالف فثلث ثلث
الدم اي طلقني ثلثا ولم يذكر الالف **هي واحدة** اي يقع الطلقات عند اي حصة

ج

بغير شيء لانه سالت واحدة فخالفت ما سالت به بايقاع الثلث فما ذكره لا يصلح ان يكون
جوابا لها لان الجواب ما يكون موافقا للسؤال فكان مستد بالطلاق فلا يجب
الالف **والرماها ثلثا** اي قال عيب ثلث الالف بارا الواحدة لانه اجابته سواها
بايقاع الواحدة واستداز زيادة الباقي اعلم ان قوله **والرماها** اثلث خالف لما ذكر
في المحقق والكافي والجامع الصغرى لقاضي خان من انها اذا قلت طلقني واحدة بالالف
فطلقها ثلثا ولم يذكر الالف يقع الثلث بغير شيء عنده وعندهما يقع واحدة بالالف وثلثان
بغير شيء لقول قال والرماها واحدة بالالف لكان احسن واوفى وكواجاها اي الزوج
امراة في هذا السلسل السابقة بآلت طالق ثلثا بالالف او عليها اي او قال على الالف
فهو اي وقوع الثلث مع لزوم المال يتوقف على قبولها عند اي حصة قلنا لم يقبل لا يقع
لانه جعل كلامه ابتداء ايقاع اجوابا بغيره فاذا قبلت يقع الثلث بالالف وقال ان لم
يقبل طلق واحدة فقط وعليها الف لان كلامه جعل جوابا عن حق الواحدة وان قبلت
طلق ثلثا احدهن بالالف واثنتان بغير شيء لانه مستد فيهما وسما الجمع الكبير لقاضي
خان انما يشترط القول للاخيرين وان لم يقبلها مال نصفه المقابلة كمرأة لآمرات
وهي مبيع انت طالق بالالف يتوقف على قبولها وان لم يرضها مال طبع والفرق بين هذه
المسئلة والمسئلة السابقة ان الالف في كلامه لم يذكرها سبقت وذكرت في هذه
المسئلة حكى ان محمد ارجح الى قول اي حصة وعن اي يوسف ان لم يقبل اي واحدة
بثلث الالف وان قبلت طلق ثلثا بالالف قال الشيخ ابو الحسن هذا هو الصحيح
لان الزوج جعل الالف بارا الثلث فان لم يقبل وقعت واحدة بثلث الالف وان
قبلت وقع الثلث لها او انت طالق اي اذا قال لانه انت طالق **وعليك الف**
هي طالق عند اي حصة قبلت او لم يقبل بغير شيء اي لا يترتبها شيء **واوقفاه**
على قبولها ان قبلت تقع ولزمها المال والا فلا لان على المعاضدة والعطف غير
مانع عنه كما اذا قال اعطاه هذا العمل ولك درهم او هذا او لك الف وله ان
الواو للعطف والاصل في الحمل الاستقلال فيقع بالحمل الاول طلاق ولا يلزم مال
بالثانية بخلاف البيع والاحارة لانها لا ينفك عن المال **او على عدي اي لو قال**
لها انت طالق على عدي هذا اقبلت او قعاه من غير لزوم قيمة وقال رضى لزمها
قيمة العبد لانه سمي مالا وقبلت وعجزت عن تسليمه فلزمها قيمته كما لو سمي عبد العز
ولنا ان وجوب القيمة مبني على صحة التسمية وهذا لم يقع التسمية لان المسمى في يد
مالك وتسليمه اليه غير متصور بخلاف عبد الغير لان تسليمه كان عند اجازته
ولو اختلفت وهي من بضة على مال اعتبرناه من الثلث وقال رضى يعتبر بذلك

المخلع من جميع المال لان البضع مقوم عند الدخول في الملك وهذا الزوج المبرور امرأة
مهر مثلها يكون من جميع المال فكذلك عند الخروج وانما انه متبرع لان البضع غير مقوم
حالة الخروج ثم المسمى انما يعتبر عندنا اذا ماتت بعد انقضاء العدة وان ماتت فيها
فالزوج الاقل منه ومن المرات ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل
من ميراثها ومن الثلث **والسائر** بالتمتع وتزكها حقا وهي ان تقول لامرأته
برئت من نكاحك بكذا او تقبله **والخلاف** بسقوط **بما جرت به العادة** عند اي حصة
من الجانبين اي لا يبقى لامرأته على الاخر دعوى في المهر اعلم ان المخلع على قوله
على اربعة اوجه اما ان لا يسمى شيئا او سميا المهر او بعضه او ما لا اخر وكل وجه
على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير وكل وجه على وجهين اما ان يكون قبل
الدخول او بعد فان لم يسمى شيئا بر كل منهما عن الآخر مقبوضا كان او غير قبل
الدخول او بعد فان سميا المهر ففي الدخول بها ان كان مقبوضا رجع عليا وان
لم يكن مقبوضا سقط وكذا في غير الدخول بها رجع عليا نصف بالشرط ونصف
بالتطلاق قبل الدخول وان سميا بعض المهر بان خالو على عشر مهرها
والمرأة الف مثله في الدخول بها والمهر مقبوض رجع عليا بمائة درهم بالشرط
وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط كل المهر عنده مائة بالشرط والباقي المخلع
ورجع المهر مقبوضا رجع عليا بتمامه مائة بالخلع وخمس مائة بالتطلاق قبل
الدخول قياسا واما الاستحسان رجع عليا بحسين درهم لان ذلك نصف عشر
مهرها وبرئت عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كل وان سميا
ما لا اخر والمهر مقبوض رجع عليا بمائة درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان
لم يكن مقبوضا سقط كل المهر عنده مائة بالشرط والباقي بالخلع وارجع المهر
لها رجع عليا بتمامه مائة بالخلع وخمس مائة بالتطلاق قبل الدخول قياسا
واما الاستحسان ان يرجع عليا بحسين درهم لان ذلك نصف عشر مهرها ورات
عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كل وان سميا ما لا اخر والمهر
مقبوض فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم المخلع
وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى وسلم الباقي ما قبضت وان لم
يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم المخلع فله حقوق النكاح لان
سائر الحقوق مما لا يتعلق به كالف من وغيره لا يسقط **والاستحسان** اي بمحمد للمرأة
والخلع ما سمياه وبوافق **الاول** اي ابو يوسف با حصة في **الاول** اي بمحمد
المباراة **والثاني** في الثاني اي واقفي غدا المخلع لان المبراة مفاعلة تقتضي

المرأة

المرأة

المباراة من الجانبين مطلقا لكنت من اوجه ثلاثة الخالة البراة عن حقوق النكاح واما الخلع
فيقتضي المبراة فقط فيزول نفس النكاح لا سائر احكامه ولجذا ان هذا عقد
معاوضة فوجب الاقتصار على البدل المشروط وكسائر المعاوضات ولهذا لم يسقط
نفقة العدة والنفقة هو كونهما انصف من المهر اذا الرسفة فله مهر اولي ولا ي
حقيقة ان المخلع على وضع لقطع المبراة وهذا انما يتحقق اذا المبراة لا حدها حق
متعلق بالنكاح على الاخر واما نفقة العدة ونفقة الولد وهي مونة الرضاغ
فلا نفق البراة عنها ان لا يشترط وان شرطت ان وقت لذلك وقت كسبه ونحوه
جاء وان لم يجز ونفقة البراة كذلك **فصل** في الظهار اذا اظهر
امرأته بان شبعها او عضوها **يحرمة** عنها اي يعتبر بالعضو عن ذات
المباراة كالراس والوجه وغيره **او جزا** اي وشبه جزا **شايحا** كصغر وتلقاها
تعضوا اي بغير امرأة وهو متعلق بشبه حرم عليه اي على الزوج النضر اليها اي
الى ذلك العضو الجملة عضو من هذه للبيان اي العضو المشبه به يكون من
امرأة حرم عليه **نكاحها** موبدا كامة ونسبه واخيه ونحوه راد في النهاية
فقد اخرجنا في الامن شرح الطحاوي وهو لفظ اتفاقا لخرج ام المرنى لها وجنتها
لانه لو شبهها بها لا يكون مظهرا وفي شرح المختار يكون مظهرا عند
اي يوسف خلافا لمحمد هذا ان القاضي اذا قضى بحوار نكاحها سقط
عنده خلافا لابي يوسف وشا المخلع لو قبل امرأة او لمستها بشهوة ثم شبه امرأته
بجنتها لا يكون مظهرا عند اي حصة ولا شبه هذا وطحاوي لان حرمة منصوص
عليه وحرمة الدعوى غير منصوص عليه **فصل** في حرمة وطحاوي اي امرأته **واعية**
كالعقد والمعاينة **الى ان** كلف عن ظهار وهذا حرمة لا يرتفع بسبب الابا للظارة
حتى لو ارتدت زوجته ولطفت بها الحرب ثم سببت واشترها زوجها او طلقا ثلثا
ثم تزوجها بعد التخلل لا يخل له وطحاوي لا كلف لقوله تعالى والذين يظنون من نساءهم شرا
يعودون لما قالوا فخير رقية من قبل ان يماسوا الا يبروي ان قوله امرأة رآها رواجها
وهي بطلت وكانت حنة الجسم فكل سلت راودها فابت لغضب وظاهر منها فانت
رسول الله صلى الله عليه وسلم كمال عليه السلام لما حرمت عليه فنهتفت وقالت
ان لي صبيها صفارا ان حننهم الله ضاعوا وان حننهم الي جا عوا وشك الى الله تعالى
وقالت اللهم ازل على لسان نبيك فتغشى رسول الله عليه السلام الوحي فنزلت فيها
قد سمع الله قولك التي تجاد لك في زوجها وتشتكي الى الله الى اخر الآية وفي قوله تعالى
من نسائهم اشار الى الامه لاظهار منها **فان** اقدم قبل اي على الجماع قبل التفر

قال المرحوم

ارسل

استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الأولى لما روي أنه عليه السلام قال رجل واقع
امرأته وقد طهر منها استغفر الله ولا شيء عليه حتى كثر ولو كان عليه شيء آخر لم يدر عليه
السلام لشوب الحاجة إلى البيان ولا يفتقر إلى الظاهر من **قبحي** وقال الشافعي
يعتبر طهارته ويلزمه التكفير بالماء لأنه طلاقها فبذلك طهرها ولنا أن الكفارة
عبادة ولهذا لا يفتقر إلى شيء من الأفعال والذم ليس أهلا لها **وفسر العبد الموحب**
للكفارة وهو العبد المذكور في قوله تعالى والذين يظهر من من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
بالعزم أي عزم المظاهر على طهر **لا بالأسماء** أي قال الشافعي عودها أن يسكن
حتى لو طهر عقيب الطهر لا فصل فلا كفارة عليه لأن موجب هذه التثنية أن
لا يسكنها سكا حافذا أسكنها فقد نفى طهرها يقال عادله أي نفىه ولنا أن
موجب الطهر هو الامتناع عن الوطئ ونقضه هو العزم عليه فبني قوله تعالى ثم يعود
لما قالوا يعودون لتخيل ما حرموا على حذف المضاف **وأن قال** لامرأته أي عجز
مثل أمي فهذا كناية يسأل فيها عن نكته **فإن نوي المرأة** أي قال أردت
أنها مكرمة عندي كما هي مكرمة لغيري لأنه محتمل كلامه **أو الظاهر** أي قال أردت الظاهر
كان طهارتها لأنه لو شبهها بغير الأم فذا شبهها بكلامها كان أولى **أو الطلاق** أي
أن قال أردت الطلاق ما يشاء فقد كان طلاقا بائنا لأنه شبهها بالأم بالحكمة فصار
كأنه قال أنت علي حرام ونوي الطلاق وأن لم ينو فليس بشيء لأنه محتمل وجوها فلا مرجح
لبعضها وجعله أي بهذه التثنية الخالي عن التثنية **فيظن** الوجود التثنية بالأم
فيه صريحا أو أنت أي أن قال أنت حرام **ظن** أي شبه الطلاق أو لا يظهر
عند أبي حنيفة وقال لا نوي أي ما نواه من الطلاق أو لا يظهر عند أبي حنيفة
أحدهما لأنه لو نوي الظاهر لم ينو شرا فطهر اتفاقا إما أن قوله أنت علي حرام
محتمل الطلاق فالأبلا وقوله ظن أي توكله لتلك الحرمة ولا تغبر به كلامه فيعتبر
ما نواه كما لو قال أنت علي حرام كما هي قوله أن قوله ظن أي محكم في الظاهر لأنه صريح فيه
فيحمل المحتمل على المحكم فلا يعتبر غير كما لم يعتبر في صريح الطلاق بخلاف قوله كما هي لأنه
ليس بصريح في الظاهر أو أنت أي لو قال نسائه أنت على كذا أي كان مظاهرا
منه وأوجهها أي الكفارة بعد ذلك وقال مالك يجب كفارة واحدة لأنه ظاهر
منه في كل واحدة كما لو قال والله لا أقر بكن ولنا أن الكفارة في الظاهر لا في الحرمة
وهي شتم في كل واحدة منهن فتعد الكفارة واحدة لها غلات الألبان الكفارة
طهرته خرمه اسم الله وهو دمق ولو طهرتم أرندوا أسلموا أو هو أي لو ارتد
الزوج ثم أسلم وحده كاحدها **فبني** عند أبي حنيفة لا يبطل طهرها لأن الكفارة

ح

ليس من أهل الظاهر وهو بالردة صار كما فرغ من الكفارة لا يدرى أهله لا يدرى بعد
فوات أهله وله أن الأهلية لا تعتبر عند انعقاد السبب لقهر موجبه وعند
أو الكفارة ليصح إذا لا يفتقر إليها وطه الوجن بعد ما طهرتم اتفاق بين الظاهر
ومكر المظاهر من نفي رقيه سليمة عن العيب كأمه الرق قبل المسيس أي الجماع
لعله يغلب في تحرير رفته من قبل أن يمسها ما وصفه المسلمون وحكم الرق فسفاد
منه اطلاق الرقة لأن المطلق ينصرف إلى المكمل ويستفاد منه جواز عتق الصغرة
والليقة والذكر والأنثى **وحيز الكافر والمكاتب الذي لم يود شيئا** أي جازا عتقا لها
للكفارة عندنا وقال الشافعي لا يجوز قيده بقوله لم يود شيئا أي جازا عتقا لها
كاتبته لا يجوز عندنا أيضا في الرواية المشهورة لأنه يخرج من كونه المسلم الأولى أن
الكفارة حق الله فلا يجوز صرفها إلى غيره ولهذا المبحر المرندين ولنا اطلاق قوله تعالى
فخبر برقيه وأما عدم جواز المرندين فلا يمتنع القتل حتى لو كانت مرتدة جاز والمخروفت
إلى الكفارة ما ينددون اعتقاده وكونه عدوا لله لا يمنع التقرب إلى الله ولهذا الوند
بالفتن يخرج من عتقه بعتق الكافر وله في المسألة الثانية أن المكاتب مستحق الحرية
بجهته فلا يجبر اعتاقه للكفارة كالمدرام الولد ولنا أن الرقة في المكاتب قائم من
كل وجه ولهذا كان قابلا للفتح ونقصان الملك فيه بدلا لا موجب لنقصان رقبته
فالمأذون في التجارة ولا يجوز للمدبر أم الولد لها حرمان من وجه ولهذا لا يجوز
عودها إلى الرق **ولا تطوع الدين** لقوات منفعة البطش عنه أو أبايها
للقوات قوة البطش عنه أو الرجلين لقوات منفعة المشي عنه وفات جسر المنفعة
كأهل ذلك ذنا ولهذا وجب الشارع كالمدة النفس عند فوات جسر المنفعة
ولا المحيون المطلق أي لا يجوز اعتناق المسترق بالجنون للكفارة لأن الاعتناق
بالأعضاء إنما يكون بالعقل ولو حصل المنفعة ولم تقف من قطع أصري يدره
أو رجله أو كان أعور أو جن من مرة وأفاق أخرى جاز عتقه كالمعيوب ويجوز لأصم
لأن أصل المنفعة قائم ولهذا إذا أصبح عليه سمع وأما الأخرس فلا يجوز لقوات
جسر المنفعة راجعا إلى كونه المحبوب **ومفاتيح الأدب** وقال زفر لا يجوز
اعتناقهم لأنه مما يكون من وجه لقوات منفعة الألبان والجمال ولنا أن هاتين المنفعتين
زائدتان ولا نصير الذات بقواتها كالمعيبين لقوات الجبر والحاجب
ولو اشترى أياه أو أنه نوي الكفارة بشراجه بخبره وقال الشافعي لا يجوز
قيده بالشرا لأنه لو دخل في ملكه بلا منفعة كالميراث ونوي به الكفارة لا يجوز اتفاقا
لأن التثنية اقترنت بشرط الصق وهو الشرأ بالعلقة وهي الاعتناق فلا يعتبر كالميراث

واوجبوا تقديم اي تقدم الاطعام على المسيس وقال ما لا يجب لما تقدم
 من ان النص مطلق في الاطعام ولنا قوله عليه السلام الذي من امر ان تقدم الاطعام استغفر
 الله ولا تخد حتى تكفر وان اعتق رقتين عن كفارتين للظهار من اوصاف عفت
 عدد الايام والمساكين اي صام اربعة اشهر واطعم مائة وعشرين مسكينا جاز منها
 اي الكفارة من غير عفت احدى الرقتين لاحد الكفارين لان الجسد متحد او
 واحد اي ان اعتق رقة واحدة اوصام شهرين واطعم مائة مسكينا عنهما اي عن الكفارين
 تخير فيه اي ما تعينه عن اصداهما لان تعيين لغير متحد الجسد في مطلق الية فله ان يجزى
 لا يماشا **فصل في اللعان اذا قذف امراته بالزنا وهما اي الزوج والزوجة من**
اهل الشهادة بان يكونا حريين مسلمين عاقلين بالغين غير مجنونين فذوقا وبما ذكر
 في الغاية بطل هذا اللعان الاعمي فانه ليس من اهل الاداء فعلة لان الاعمي اهل
 للشهادة الا انها لا تقبل لانه لا عين من المشهود له والمشهود عليه ولهذا ينعقد النكاح
 بحضوره **وهي من عتق قاذفها** بان يكون عتيفة مصونة مما قد فيها به قلن قبل الماعتبر
 هذا القذف جائزا وكونه من عتق قاذفه معتبر في جانبه ايضا حتى لو كان ممن لا يحرم
 قاذفه فلا لعان بينهما قلنا لان اللعان ما حقه قائم مقام هذا القذف بالفسخ اذ بها حتى
 لا تقبل شهادته عليها وتقبل على غيرها فلا بد من احصائها حتى يقع قذفه موجبا للحد وتقع
 اللعان خلفا عنه والزوج اذا كان ممن لا يحرم قاذفه فقد قذف امراته وهي محصنة لم يكن
 موجبا لللعان لكنه موجب لما هو اصل اللعان وهو حد القذف كذا في النهاية وذكر في
 التبيين هذا خطأ فاجش لان من شرط اللعان ان يكونا من اهل الشهادة ولو كان ممن
 لا يحرم قاذفه لا يخل بهذا الشرط لان من لا يحرم قاذفه يكون زانيا ونسب منه واللعان
 اهل لها ولهذا يجري اللعان بين فاسقين وانما خصص هذا القذف لان من شرط
 اللعان ان يطلب المرأة بموجب القذف وهو الحد واذا لم يكن عتيفة ليس لها ان
 تطالب به فلا تصير اللعان والشهادة قامت مقام حد القذف في جانبه ومقام حد
 الزنا في جانبها بالنسبة اليه حتى لا حد قذفها وحد العتق قذفها ولذلك لو قذفها
 من اركان لعان واحد كحد غلاف ما لو قذف نسائه بكلمة او كلمات حيث لا عن كل
 واحدة منهن لان المقصود من اللعان التقرين وهو انما يحصل اذا اعمن لكل منهن
 والمقصود في القذف دفع اللعان المقدومين وهو انما يحصل بعد واحد **وظائف**
موجبة اي بموجب القذف قيد به لانه حق دفعها للهار فلا بد من طلق الاعن وهو
 جواب اذا جعل اي اللعان شهادات نوكلها بالامان لا بالعكس يعني عند الشك
 اللعان ايمان موكله بالشهادات فيلحق الذي والعبد والمجرد في قذف لو فهم من

ح

ق

اي لم يرد

اهل البين له قوله عليه السلام في حق الملاعة حين اتت بالولد من الزنا لولا ايمان سقت
 لكان لي ولخدا شيان عظيم اي لامرت بالزنا لان الفاسق والاعمى من اهل اللعان
 اتفاقا ولا شهادة لهما ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازوجهم ولم يكن في شهادتهم الا
 انفسهم استغنى التسميع من الشهادتين فثبت انهم شهدوا اذا اذملا ان يكون المستغنى
 من جسد المستغنى منه وقوله عليه السلام لولا ايمان لامر كونه شهادة مقرونة بيمين
 والفاسق والاعمى اهل الشهادة ولهذا ينعقد النكاح بها عندنا وعدم قبول
 شهادتهما في اكثر المواضع لهذا الفاسق وعدم تمييز الاعمي وهذه الشهادة مشققة
 في موضع الثقة وكذلك تجري بين الاعمي وامرأته الغيا واللعن بفصل بين
 نفسه وامرأته فان امتنع اي الزوج عن اللعان جسد حتى يلحق او يكذب
 نفسه فله ان يكذب نفسه سقت اللعان فوجب الحد الذي هو موجب
 الاصل للحد وفي النهاية هذا اذا لم يطلق بعد القذف فان طلق ثم ادب
 نفسه لاحد عليه ايضا لان قدره كان موجبا لللعان فلما طلق فانت ثبوت
 البينة يبرأ فلا يجب الحد لان القذف الواجب لا يوجب الحد من ولما
 اذا اكد بفسخ حد اللعان وانما حد بسبب انه نسبته في كلمات اللعان الى
 الزنا فاذا الاعن **وجب على اللعان بالنصر** فان افسخ حدت ابلا عن او
 فسخه اي المرأة زوجها ففسخ اللعان وما وقع في بعض نسخ الكدوركي او فسخه
 فتحد فعلة لان الحد لا يجب بالاذن اذ لا يوجب بالنصر مرة وهو لا يجب بالنصر
 اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا ينعقد في حق وجوب الحد ويصير في
 مرة ويصدق به اللعان ولا يراى لا يجب الحد على المرأة عندنا لان التصديق ليس
 باقرار قصدا فيدري هو الحد ولا يجب وقال الشافعي يجب لان الزوج اوجب على
 الحد بلعانه ولكن كانت متمكة من دنفه باللعان فاذا ثبت عنه تحد الزنا نجبا
 من الشافعي ان الزوج امرأة اذا شهد على بالزنا وثلاثة عدول معاه لم يقبل شهادته
 الزوج علم ولم يوجب الحد وقبل في اللعان قوله وحده واجب من ان اللعان من
 عند فوجب شهادته في حق الزوج وهو لا يصلح لاياب المال ولا لاسقاطه بعد
 الوجوب فاسقطت المرأة الحد منه مناعن نفسه وكذا الزوج اسقطه الحد عن نفسه
 ووجب الرجم الذي هو غلط الحد ووجه على المرأة فان قيل انما وجب على الحد بكونها
 عن اللعان لا بكونه فلنا النكول عند لا يوجب المال مع انه مما يثبت بالشبهة فكيف
 يوجب الرجم السابق لها **بان لم يكن الزوج من اهل الشهادة** يعني اذا كانت هي من
 اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا او مجرما او كاشفا

والاعمي مع

قدف وجب عليه الجحد لان اللعان اثبت الشرع خطا عن الحد قبل انعقد راللعان لمحي من
جهته صير الى الاصل وهو الحد فلا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا
كافرين فاسلمت ثم قد فيها قبل عرض الاسلام عليه وان كان من لا حد قاذفها وهو
اي والحال ان الزوج اصل اللعان فلا حد على الزوج ولا لعان لان المانع من جهته
فصار كما اذا صدقته ولكنه يجوز لالحاقه الطيبات بها وانه الطيبين لو كانا محددين
في قدف او هو عند الوحي محدودة في قدف حد الزوج لان امتناع اللعان لمحي
من جهته بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين جهته لا حد عليه وان لا شتم من جهته
لان قدفه الاية او الكاف لا يوجب الحد وقدف المحدودة بوجبه اذا كانت عفيفة
عن الزنا ولو شبه الزوج على امرائه بالزنا مع كل واحد حال عدوك نفسها اي
شهادتهم وقال الشافعي لا يقبل بغير ايمان الزوج وعدا للامتناع قدف لان
الزوج يخطف العايد الخيط من ماحشة امرائه فكون منهما في شهادته عفا تقبل ولان
ان الزوج لا يظهر الماحشة في زوجته غالبا بل يستترها وتنتهي الزوج في اللعان
لانه هو المدعى او لان النبي عليه السلام قد بعثه فيقول **اربع مرات اشهد**
بالله اني لمن الصادقين فيما ربيتك به من الزنا وفي الخامسة اي يقول
في المرة الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما ربيتك به اعلم ان
المذكورة الهداية وغرها فيما ربيتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية
الحسن عن ابي حنيفة نظرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الخطاب
اذا انقلبه الى اشار به بقطع الاحتمال ايضا وشرح المصنف موافق لما في الهداية
لكن صادقت في حسن نسخ الجمع فيما ربيتك به من الزنا مشيرا الى اي الى
المرأة في قوله ربيتها وتقول في اربع اي المرأة اربع مرات اشهد بالله
ان من الكاذبين فيما ربيتك به من الزنا وفي الخامسة اي
ان كان من الصادقين فيما ربيتها اي ربيتك به من الزنا وانما خصت المرأة
بالخصب لان النساء يستعملن الغضب كثيرا فلا تقع الميلاات وتخاف من الغضب
ولم يعموا الصنف بل هو اي بعد فراغه من كلمات اللعان حتى لو مات اخذها قبل
التمسح حتى توارثا وقال الشافعي ونحو الزفة قبل لعانها لان الظاهر انما لا
يأتان بعد لعانه فرفضه النكاح كالا حداده لا فرقنا باللعان فموقوف
الفرقة على تيمم الحاكم اي يجب على القاضي تيممها وكذا في رفع العقوبة
باللعان لقوله عليه السلام المتلاعنان لا حجة عليهما ابد افقع الفرقة من غير تيمم
ولنا ما روي ان النبي عليه السلام فرق بين هلال وامرائه بعد اللعان ولو دعت

عليها اي

بل
اللعن

الفرقة

الفرقة باللعان لما فرق بينهما وما روي له تحول على بيان حرمه الاستمتاع لا ونوع
الفرقة توفيقا بينهما فثبت الحزمة بينهما في الحال مع بقا النكاح فان قيل كيف اورد المصنف
توقف التفریق على الحاكم لصحة الوفاق مع انه غير مستقيم على قول ابي يوسف لان حرمه
اللعان عنده بيعة كحرمه الرضاع والمصاهر فلا يجوز في الحاكم ثلثا فلما ذهب عند
عليه ان النكاح لا يرتفع بحرمه الرضاع والمصاهر بل يفسد حتى لو وطئ قبل التفریق لاحد
عليه شبه الامر عليه او لم يشبهه ونه نص بمحدودة الاصل فكذا في اللعان فيستقيم على قول
ابي يوسف ايضا كذا في التبيين **ويكون التفریق طلاقا بانه كلمة العيس واذا اكد**
نفسه بعد اللعان وجد او لقدف اي لقدف محسنا غيرها او هي الزنا اس او حدث
لزناها وزال اهليه اللعان عنها جاز نكاحها هذا الكلام يحتمل فحين اخذها ان
اكد اب نفسه ان قد راع قبل التفریق فعني جاز نكاحها ارتفع حرمه اللعان وحل له
بلا جدي نكاحها ولا تفرق بينهما وان قد راعه وجد بعد التفریق فعناه جاز نكاحها
تجدد فان قلت كيف يتصور تزوجها بعد ما زنت ودوت وهي محسنة وحدها
الرحم قلنا يحتمل ان يلاعن قبل الدخول بها او كانت كافرة فاسلمت وصارت محسنة
ولم يفرجها بعد لمصارت محسنة حتى قد فيها فانه يلاعن ولا يرجم اذا زنت اعدم شرطه
وهو الدخول علم وهو على مسافة الاحسان اعلم ان قول المصنف او هي وقع الظاهر
لان زناها من غير حد سقط به احصائها فلا حاجة الى ذكره واما اذا قدفت فلم يسقط
الاهليه عنها حتى بعد ويورد عنهما اي قال (ابو يوسف) حرام عليه ابد القول
عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابد او لما ان هذا الكلام اثبت المتلاعنين
وبعد اذ اجماع لم يبق متلاعنا حقيقة لان الحد يلزم عليه بالرجوع ومن ضرورتا فاقامة
الحد بطلان اللعان لان الاصل والحلف لا يجتمعان ولا يوجب قدف الاخرى
فلا لعان به ولا حد لانه ليس كالصريح بل فيه شبهة وكل منهما يندري بما فيه شبهة
وكذا لو قدف الاجنبي الحر ساء لا يجب الحد عليه لانه ان تصدقه لو كانت تطلق ولا قدف
الطاهر هذا التصديق باشارتها فاقامة الحد مع الشبهة لا يجوز لانه الكفاية وان كان الله
يواد من نفسه افي الثاني اسد بعد لعانها اي يقول فطعت نسب هذا الولد عنه
بعد ما قال فرق بينهما كذا روي عن ابي يوسف وفي المسوط هذا هو الصحيح لانه ليس
من ضرورية التفریق بل النسب كما بعد موت الولد تفرق باللعان ولا ينفى نسبة عنه كذا في
النهاية والحمد لله ما روي ان النبي عليه السلام بلغ نسب ولده لال ابن امية عنه بعد
ما قدف امرائه بنفي الولد ولا عن صورة هذا اللعان ان يقول الزوج اشهد بالله اني من
الصادقين فيما ربيتك به من نفي الولد وتقول المرأة اشهد بالله انه من الكاذبين فيما زمني به

ل

من ابني الولد ولو قد فها بالزنا ونفي الولد ذكرهما جميعا في اللعان وفي النفيين شرط اللعان
 ستة ا لو لم يكن العاوان في حال اهلته باللعان حتى لو علمت وهي امه او كافرة ثم اعتقت
 او اسلمت وقد فها بغير الولد لا يلاعن لان نسبه كان كالتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يخبر
 بعده **وباني الحمل** بان قال لا امرأته ليس حملك مني **لا يلاعن** عند ابي حنيفة **وقال ان**
انت من قبل من سنة اشهر لا عن لتقبل وجود الحمل فصار كمنه بعد الولادة ولد
 ان في هذا القدر شهرين التعلق اذ لا يعرف من له الابعاضه ولو كان غلته حقيقة بان قال
 ان كان في بطنك ولد فهو من الزنا لا يكون قد فها فكذا اشهرته **ولا يوجه** اي اللعان في نفي
الحمل الخلال وقال الشافعي يجب لان النبي عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد كان
 قد فها حاملا ولنا ان الاحكام لا ترتب عليه قبل الولادة للاختلال والحديث محمول على
 عرف قيام الحمل وحيا او على ان هلالا صرح بزنا امرائه **وان قال** زنت خطا كان
 لامرأته وهذا الحمل منه اي من الزنا بلا عنا لوجود القدر من عناه **فمنه** اي ثبت
 الحمل منه ولا ينسب القاضى عنه عندنا لغير ان الحمل قبل الولادة محتمل وقال الشافعي
 ينسب لغيره عليه السلام نفي الولد عن هلال **واذا نفي الولد عن** **الولادة** اذ
 حال قول التهمة والتمنع **الولادة** صح نفسه لان هاتين الحالتين كحال الولد
 عرفا وفي النهاية اذا هي تولد منكوبة فسكت كونها توكلا واذا هي تولد لامة لا يكون
 باللعن هو قبوله لان نسب ولدها اثبتت وتلكوت ليس بدعوة **لا عن** وسلي القاضي نفسه
 اذ يبعد اذا فها بعد ما ذكر من الاوقات **لا عن** **وثبت** **نسبه** **والتقدير** ان تقدير
 مدة النفي بعد العلم يوم او سبعة ايام **روايات** عن ابي حنيفة **وقال** **امدة النفاس**
 لانها كحال الولادة كونه اترها وله ان اثر الولادة تمتد الى سبعة ايام في انه عليه السلام
 علق عن الحسين والحسين في اليوم السابع هذا اذا كان الزوج خاضرا وان كان غائبا
 اثبت بلفظ الخبر فخذ هو كوقت الولادة وعندهما ان لفظ الخبر في مدة النفاس فكذا ان
 بلفظ بعد فخذ اي يوسف له ان يفتيه الى سنتين لانها مدة الرضاع وهو اثر الولادة وعند محمد له
 ذلك الى اربعين يوما اعتبار امدة النفاس **واذا انت** **تولد** **في بطن** **فاعترف** **بالثاني**
 وفي الولد **ثاني** **اي الاول والثاني** يعني نسبهما **وحكم** **الزوج** **لا علة** **اقر** **بالثاني** **الذي**
 نفسه في الاول فكذلك قال انت زانية ثم قال انت عفيفة **او الاول** **اي لو اعترف**
 بالولد الاول وفي الثاني منها لانها توثان خلفا من ما واحد وكان اعترافا بحدوها
 اعترافا بالآخر فجعل كأنه اقر بولد ثم نفاه فلا يصح نفيه بعد الاقرار **لا عن** **انما** **يجب**
 الحد لانهم يوجبون الرجوع بعد القذف فانه اقر باللعنة او لا ثم قد فها بالنفي ولو ماتت
 غلته المنفية عن ولد يعني اذا نفي نسب جنة وتلاعنا فانتها البنت وترك ولد اذ اعادها

اي الاب الثاني انه ولد غلته **نسبه غير ثابت** **نسبه** **عند ابي حنيفة** **وقال** **لا** **انت** **قد** **موت**
 لانها اذا كانت حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقا وقد ثبت لان الولد المنفي لو
 كان ذكر المات وترك واحد اثبت نسبه من المدعي وورث الاب منه اتفاقا لاحتاجة
 الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقا وكذا الاول وقد يقولون عن ولده اذ لو ماتت لاعتن
 وادعى نفيه لا يعتن فلا رت منها لا بها استغنت بالموت عن النسب ويضرب
 حد القذف وقد بدعوه الولد لانه لو ادعى البنت المنفية حال حيوتها اثبت نسبها
 اتفاقا لانه ان دعوتها البنت المنفية كانت صحيحة فكذا ايضه دعوه ولدها كما لو كان الولد
 المنفي ذكر اوله ان الانساب الى الابا ونسب ولده البنت ثابت من ابيه فاستغنى عن ان
 يثبت من امه وجده اب امه بخلاف دعوه المنفية لانها محتاجة الى النسب من الامه
 بخلاف ما لو كان الولد المنفي ذكر لان الولد الثاني ينسب اليه لانه ابو يحتاج الى اثبات
 نسب كالأول فاشترط في صحة الدعوى **فصل** **في** **العدق** **وهي** **بعض** **من** **المراة** **عند** **زوال**
النكاح **المات** **او** **شبهته** **تعتد** **الحق** **الحايق** **المردول** **من** **الطلاق** **او** **الفسخ**
ثلاثة **فرو** **لقوله** **تعالى** **والمطلقات** **يترغن** **بأنفسهن** **ثلاثة** **فرو** **وبالوطأ** **اي** **القرو** **والقرو**
 في الآية وهي جمع فربفتح القاف بالهمزة كسرها وفتح الياء جمع حيفضة وانما قال
 وبالوطأ ولم يقل ونفسرها لان القرو لفظ مشترك بين الحيفض والقطر والماول من جمع
 من المشترك فمد معانيه بغالب الراي **لا** **بالاطهار** **اي** **قال** **الشافعي** **في** **ما** **ولد** **بالاطهار**
 لقوله عليه السلام ان من السنة ان يطهر في كل قر تطلقه اي في كل طهر ولنا قوله عليه السلام
 طلاق لامة غنثان وعدلها حديثان ولا خلاف ان عدة الامة نصف عدة الحرة ولما
 لم تجزى الحيفضة جعلت عدةها حيفضتين ولان الفرعيني عن الجمع لغية يقال ما قرات النبا
 جندنا في رحمها الحمل على الحيفض اولا لان فيه جمع دم وكان **مطلقة** **في** **الدم** **من** **الوطأ**
 صبغة المهور اي اعتبر تلك **الصبغة** **التي** **وقع** **فيها** **الطلاق** **لان** **ما** **وجد** **منها** **قبل** **الطلاق**
 لا عيب من القدر فلا تحسب ما بين لان للصبغة لا تجري **والصغير** **وهي** **موطوفة**
 على الحق والابسة وهي من الخضر من خمر خمسين سنة وهي رواية عن ابي حنيفة
 وعن محمد عدة سنين والقنوي على الاول وفي الفتاوى النخري لو ماتت فماتت
 يوما ما ثم انقطع الدم حتى مضت سنة فطلق فعدتها بالاشهر اما اذا انة ثلثة ايام
 ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لانقصى بالاشهر ما لم تلد حد الايس وفي الحقايق بشرط
 الحكم بالايس في هذه المدة بان تنقطع الدم عنها مدة طويلة وهي سنة اشهر الاصح في كل
 بشرط ان يكون انقطاع الدم سنة اشهر بعد مدة الايس الاصح انه ليس بشرط حتى لو
 كان منقطع قبل مدة الايس ثم راند بعدها علم بالايس وتعد بثلثة اشهر هذه دقيقة

تحفظ بثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاي يمين من الحيض من نسائك ان اذتم فحدثن
 ثلاثة اشهر وامرهم بالخبر وهي بحر حيض وعند طهرها بان تعد بالاشهر الثلاثة
 اشهر بعد التسعة اي قال ما لك تنقض بعد الطلاق فتعد اشهر ثم تعد بعدها بثلاثة
 اشهر وهي المدة المعتاة لظهور الحمل فاذا انقضت تحققت براءة الرحم ثم تعد بثلاثة
 اشهر لصبر ورضاعي معنى من لا يحض ولنا انها حايض باستصحاب الحال فلا تعد
 بالاشهر لان الاعتداد بها مختص بالصغيرة والايمة والامة اي تعد الامة اذا
 كانت ممن يحض وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبه لوجود الرقة الكل بحيثين لقوله
 عليه السلام عدة الامة حيضتان **وامر والايمة بشهر وخمسة اشهر** اي قال
 ما لك تعد الامة الايمة بثلاثة اشهر لا طلاق لقوله تعالى واللاي يمين من الحيض
 الامة ولنا ان عدتها نصف عدة الحرة لما روي عن عمر بن الخطاب لو استوطعت لمعت
 عدة الامة حيضة ونصف الا ان الحيضة لا تنصف لاختلافها فكل ذكر في نصف اشهر
 والحق اي تعد الحرة المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى
 والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشر اي عشر
 ايام وعن الاوزاعي ان المقدرة فيه عشر ليال لان عدد الثامن عشر يدك عليه يجوز
 لها ان تتزوج في اليوم العاشر ولنا ان الليالي يدخل فيها ما زادها من الايام لقوله
 تعالى ثلثة ايام الار من اوقال الله تعالى ثلث ليال سوبا والقصة واحدة فبرعت ثلثة
 بالايام وثان بالليالي **والامة بالمصنف** اي تعد الامة المتوفى عنها زوجها بشهر وخمسة
 ايام وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبه **والحامل مطلقا** اي تعد الحامل مطلقا
 او امة او متوفى عنها زوجها او مطلقة **بالوضع** اي بوضع حمل بالعموم قوله تعالى واولات
 الاحمال اجلهن ان يضع حملهن وهذه الامة كاشجة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم
 الاية في حق الحامل قد اروي عن ابن مسعود مبيحة الحمل على غومها **والنكاح** اي
 اي تعد النكاح كالحاق فاسد اكل النكاح بغير شهود فانه فاسد اتفاقا بين علماء
 واما نكاح الحرام مع العلم بالتحريم فاسد عند ابي حنيفة خلافا لما كذا في الكفاية والمؤخر
 بشبهة وهي كالمكاح فاسد احتسب به المهر بالحيس اي ثلث حيض في الفقة والمؤخر
 اي اذا فرقت زوجها او مات لان عدتها تعرف براءة الرحم لا بقضاء النكاح وهي تعرف
 بالحيض فان قيل فعلى هذا ان يميني ان يميني عينة كالاشراف لئن الحق الفاسد هنا
 بالاضحى في هذا الحكم كالحق الشيخ الفاسد بالضميمة فانك المالك اذا اقبض **واذا**
الايمة بالاشهر ثم رأت الدم اي على عادة الجارية كذا افسر صاحب الهداية **استأنف**
 اي فعلى بان تعد بالحيض لان الاعتداد بالشهر خلاف الاعتداد بالحيض وانا بصار اليه

اذا استمر العرس عن الاصل وفي الايضاح هذا على الرواية التي لم تعد هذا الايام واما اذا
 قدر نحس وخمسين سنة فليعد ثم رأت الدم لم يكن حيضا ولا استأنف الحيض هذا هو المختار
 وفي جميع النوازل اذا تزوجت الايمة بعد عام اعتد اذها بالاشهر ثم رأت الدم فالامحان
 شحا حايض فقص بالفاضل يجوز او لم يقصر ويكون عدتها في المستقبل بالحيض قد بالايمة لان
 الصغيرة اذا احتضت بعد انقضائها بالاشهر لا تستأنف لانه لم يبين انها كانت من ذوات
 الاقر اختلاف ما اذا احتضت في اثنا عشر شهرا حايض تستأنف بخبرنا عن الجمع بين الاصل واليه
 او است **بعد حيضتين** اي بالاشهر لان الجمع بين الاصل والمكاتب غير جائز فان قيل
 قد جاء الجمع فيما اذا سبق المتوفى حدث في صلوته ولم يعد ما يمين وبقا قلنا الحايض بين
 الماء والزيت او بين الطهارة على اختلافها لا بين الصلوتين **واذا اعتقت**
الحرة من طلاق رجعي امرها بعدة الحرة اي اعتقت عدتها الى عدة الحرة
 لان النكاح قائم من كل وجه فلما اعتقت زوال المهر على فلا تحصى الاثنتي عشرة كالمؤ
 اعتقت فطلقت وقال ما لك لا تحقل لان الايام عليها اتمام عدتها على وجه وجهت فلا
 تعدل بالعتق كما لا تعدل عدة المبتوتة والمتوفى عنها زوجها وان كانت المحقة في عدة
 مائة لم يامر ما بعدة الحرة بل الشافعي اعتد كلغة لان حالها في عدة تغيرت
 تغير عدتها كما لو كانت رجعية ولنا انها اعتقت بعد زوال الحمل فلا تغير عدتها كما لو
 اعتقت بعد انقضاء عدة **واذا اعتقت ام الولد او مائة مولاها** اي امرها
ثلاث حيضات اي قال الشافعي فغير بان تعد بحيضتين واحدة لان هذه
 العدة لزوال ملكة اليمين فاشبه الاستبراء ولنا ان ام الولد لها فراش اصغر من فراش المتلوجة
 وهذه عدة وجبة لزواله فصارت عدة النكاح الحاقا للقاصرا الكامل احتياطا هذا
 اذا لم تكن منكوبة او معتقة فان كانت لا يلزمها عدة موت المولى ولا بالعق لعدم غاير
 فراش المولى معه او مائة زوجها ومولاها **وجعل التركيب** اي لم يعرف ايهما مات او لا
 ولم يات بهما اي لم يعرف مقدار ما بين الموتين من الايام **فعد لها عدة الوفاة** عند
 اي حنيفة **وقال لا يجمع من العدين** اي تعد باربعة اشهر وعشر اي يستكمل في ثلاث حيض
 قد جمعا لالتزيم والكم لان ما بين الموتين ان كان اقل من شهرين وخمسة ايام تعد باربعة
 اشهر وعشر اتفاقا لان المولى ان مات او لامعت ولم يلزمها عدة لانها منكوبة الغير فان
 مات الزوج تعد ولا يلزمها العدة من موت مولاها لانها معتقة من نكاح ولزمت عدة الحرة في حال
 وعدة الامة في حال فتعد بالاكتر احتياطا وان كان ما بين الموتين شهرين وخمسة ايام تعد
 اربعة اشهر وعشر واستكمل في ثلاث حيض اتفاقا لان المولى ان مات او لا لم يلزمها عدة وبعد
 موت الزوج يلزمها عدة الحق ولو مات او لا يلزم عدة الامة ولم يلزمها موت المولى بعدة الامة

حق
 ل

ثلاث حيض مع غيرها احتياطاً لئلا يقع من الحيض طهر من الحيض والنفوط
 يجب احتياطاً وله ان لا يمين اذا وجد او لم يعرف تاريخها لم يحل كذا ما وردا معا كالتاريخ
 والحيض فاذ اجعل موت المولى والزواج معاً جانب عدم الوجوب فلا يجب العدة
 احتياطاً لان الشيء لا يثبت بالشك كما لو اجرت بموت زوجها والطلاق ولم يعلم تاريخها
 لا يجب العدة للطلاق **ولو مات صبي عن امرأة الحامل** بامرها ابو يوسف
 بالشهور اي بان تعتد اربعة اشهر وعشر ايام **الحادث** بعد اي كان الحمل لو حدث
 بعد موت الزوج يعتد باربعة اشهر وعشر ايام قال الثوري ان الحمل ليس من الزوج في الصور
 وهذا تنبيه على تعليل اي يوسف **وعلمها الوضوء** اي لا يعتد بها بوضع الحمل لان العدة
 شرعت لتمام حق النكاح لا لبراءة الرحم وهذا المعنى يتحقق في الصبي لا في المولود
 تعالى واولات الاحمال اجلمن ان يضعن حملهن من غير فصل بين ان يكون منه او
 من غير خلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجب العدة
 بالاشهر ولا يتغير بحدوثه بعد ذلك ولا يثبت نسب اي نسب الحمل من الصغيرة الوحيين
 لانه يعتد بالاولا ماله وفي النبيين على هذا الخلاف لو تزوج الكبر امرأة فدخل بها ثم طلقها او مات
 عن زوجها ثم جاءت بولد لافل من ستة اشهر من وقت التزويج لانه ليس بمات النسب منه ولو
 كان موجوداً وقت زوال النكاح بالموت **واذا وطئت المعتدة من طلاق** يشبه
 بان تزوجها رجل وهو لا يعلم انها معتدة العبراً وملكته او وجدها على فراشه والشيخ
 قلن انما زوجتك **فوجبت اخرى** اي عدة اخرى **بامر** اي بالعدلين **على المرأة**
 قبلون ما تراه المرأة من الحيض بحسب ما يمتنع لو كان الوطئ يشبه بعد حيضة
 حاضت حيضتين بعدها وحيضة اخرى لتكون ثالثة العدة الثانية ولو كانت
 معتدة الوفاة فوطئت يشبه معتدة بالاشهر وحسب ما تراه من الحيض فيمن العدة
 الثانية تحقيقاً لان الحمل بقدر الامكان قد يقوله يشبه لانه لو وطئ بالاشهر فما اذا
 تزوجها وهو يعلم انها منكوبة العبر لا يجب عدة اخرى ولا يحرم على الزوج وطئها
 نفثي كذا في الدخيل وفي الخفافق ان كان طلاق الاول رجوعاً كان لهما ان يراجعها
 في الحيضتين الاوليين وليس له ان يراجعها في الحيضة الثانية لانها باتت منه
 وليس له ان يزوجها لانها معتدة العبر وعلى هذا الخلاف العدنان بالشهور
لا التعاقب اي قال الشافعي لانه اذا اخل العدنان فعلم عنة ثانية عقب الاولى
 وفي الدخيل هذا اذا وطئها اجني يشبه اما اذا وطئ الزوج المطلق يشبه بطلت
 العدنان اتفاقاً قاله ان لا يعتد بوقت عن الحرج والزوج باخر فتكون عبادة كالكف
 عن قضاء الشهوتين في الصوم فلا يناديان في زمان واحد ولنا ان الغرض من العدتين وهو

لا يزوجها من بعد

بأنه يحصل في مدة واحدة ومعنى العبادة تابع ولهذا استغنى بدون علم ويجب على الكافر
 وغير المكلف فان انقضت الاولى ولم يحل الثانية **الثانية** اقول او ردها المدة
 على وضع الوفاق مع انه تفريع لمذهبنا ولو ذكره قبل قوله لا التعاقب لكان اولاً **وتتبدل**
 بعدة الطلاق والوفاء عقب يعني يتبدل المرأة عدة الطلاق بعقة الوفاة
 عقبر لان كل منهما سبب فمقتضى المسبب من حين وجود السبب وفي المحط لو اقر بالطلاق
 منذ سنة فان كذبت في الاسناد فعد لها من وقت الاقرار ويجب لها نفقة العدة واما
 في حق الزوج باختها واربع مواها فتعتمد من وقت الطلاق وان صدقت فتعتمد من
 وقت الطلاق كذا ذكره مجازة الاصل لكن هذا المحول علماً اذا كانا متفرقين من
 الوقت الذي اسند الطلاق اليها ما اذا كانا مجتمعين فلا يصدق في الاسناد فيسأل
 لمحا لو ابلر بها العدة في هذه الصورة ايضا من وقت الاقرار عقوبة على كتمانها ولكن
 لا يجب لها نفقة العدة وموتة السكنى لا يعتد بها سقوط حق ومقتضى العدة معني
 المدة اي مدة الطلاق والوفاء وان لم يعلم ايها اي بالطلاق والوفاء **وامر** اي
 به اي بامر العدة **النكاح الفاسد** اي الذي يفسد اي تفريق القاضي هذا
 ليس بطلاق او العزم **على ترك الوطئ** وذلك بان يقول تركك او خليت سبيلك
 او نحوها لا يجوز العزم **لأن** اخذ الوطئ اي اياه لا يرفع العدة من اخبر
 الوطئ حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت العدة
 لان المؤثر في النكاح هو الوطئ لا العقد ولنا ان في الفاسد شبهة النكاح ولهذا
 لا يعتد بالوطئ فيه وانما ترتفع هذه الشهية بالتفريق او الزك فلا تعتد فيه كانه
 في النكاح الصحيح **واذا اقرت بانقضاء** اي اقرت معتدة من طلاق بانقضاء
 عدتها باحضر فامر المدة اي المدة الصالحة ثم ان عندني حنفية وقال لا تسعد
وتكون يوماً احتمال ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فتكون مدها ثلثه وتظهر
 بعد ما حلت عشر ثم تحيض ثلثه وتظهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثه فتكون العدة
 ورا دخواهر زاد ثلث ساعات للاغتسال من الحيض من جامع الحيض كذا ان
 رويناها هكذا انادى فلا يسي عليه الحكم الشرعي واما يفتي على الغالب فتعتمد اكثر
 مدة الحيض وقلادة الطهر بعد لا تكون ثلث حيض شهرها والظاهر فيها شهر
 ولو كانت المدة بالانقضاء اربعة اصدق عندهما في احد وعشرين يوماً مستنداً بامر
 حيفتان وخمسة عشر يوماً طهر او عنده تصدق في اربعين لانه يجعل كانه طهر
 في اول الطهر فالظاهر ان كل منها خمسة عشر يوماً وحيفتان كل منهما خمسة ايام
ولو علق طلاقاً بالولادة فولدت فطلقت ثم اقرت بانقضاء عدتها بالحيض **فانقضاء**

يعد من مدها ثلثه

فلقت **اي اقل المدة الصالحة لحدوثها لو علق طلاقها بالولادة فولدت ثم اقرت بانقضائها**
 خمسة وثلاثون يوما عند اي حنفية لان نفاسها بقدر خمسة وعشرين اذ لو كان اقل منه
 لم كان بعد طهر خمسة عشر ثم الدم بعده في الاربعين كان كنفاس لان الطهر في الاربعين
 وان كثر لا يفسد عند فقده الحيض في رواية الحسن عند خمسة لانه وسط من اكثر المدة فكان
 خمسة وعشرين نفاسا وخمسة واربعون ثلثا اطهار وخمسة عشر ثلث حيض والمائة رواية
 عن ابي حنيفة لان الحيض بقدر ربع عشر فادعى على المقدار الاول خمسة عشر وكان مائة
 مصداقها ابو يوسف في خمسة وستين لان اكثر الحيض عشر والنفاس اكثر منه عادة
 فزيد عليه يوم فصار احد عشر وطهرها خمسة عشر ثلث مرات تكون خمسة واربعين
 وحيضها ثلث مرات تسعة فكون المجموع خمسة وستين **الاربعون** اي
 عند محمد لا يصدق في اقل من هذه لان اقل النفاس لم يقدر بشي فبقدر مائة وطهرها
 خمسة واربعون وحيضها تسعة وترك اكثر والامة في عدة لولادة **الاربعون**
 الطيب والزينة والخلع **الدهن** لما صح انه عليه السلام نهي المعتدة عن الاكل
 والادهان والاختصاص بالرجال الا بعد رمث ان يكون لها حكة فتلبس بطهر لا يجلها
 ولا تجده باعين قبل هذا اذا كان الثوب جديدا اما لو كان خلقا بحيث لا ينجس
 به الزينة فلا بأس به فية النكاح بالصحيح احتراز من الفاسد لانه واجب الزوال فلا
 يتأسف على زواله ولا حقد ادعى لاجله فان قيل كيف جاز التأسف على زواله من
 النكاح وقد قال الله تعالى لعلنا نخرجكم منها فلما طعمتم ولا نفرا حواييا انا كرم قلنا المراد بالاس
 والفرح ان يكون بصباح نفل عن ذلك عن ابن مسعود فان قيل لم يحسن العدم على
 الامة اذا اشتراها زوجها وقد قال نكاحها فلما اوجب الحد ادعى لكن لم يظهر
 الحق المولى بحمل وطهرها له بالشرا حتى لو اعتق هذه الحالة ظهرت العدة وناس
 جدي بالاختداد وترك الطيب والزينة المشبه الى للطلاق طلاقا باينا وقال الشافعي
 لا يوسر به لانه او حسنها بالابانة فلا يجب عليه اظهار التأسف من ذمته وكنها مبنوعة
 عين النكاح في العدة فيمنع عن صفات داعية اليه لئلا تنهضها بها ملتزمة للزوج
 قيد بالمتونة لان الحداد واجب في عدة الوفاة اتفاقا وعروا واجب في الرجعة اتفاقا
 من الحقائق ولا يوجب اي الحداد على **دعية** **والاصح** وقال الشافعي يجب عليها
 الحد ادعى الحديث السابق ولنا ان الحداد حق الشرع وهما ليسا من اهل الخطاب
 والاحد ادعى انهما لو ادا (اعتق) مولاها لان الحداد لا يظهر التأسف على نكاح
 ولم يكن لها نكاح ولا يوجب المعتدة اي لا تطلب النكاح ولا بأس بالتحريض وهو ان يذكر
 شي ويريد به شي لم يذكر كقوله ان لي فيك رغبة او قولها اريد ان اتزوج صالحة وات

صالحه

صالحه ونحوها لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء والنسب هذا
 اذا كانت معتدة عن وفاة وان كانت معتدة عن طلاق لا يجوز التعريض اما ان رجعي
 فلان الزوجية قائمة وللمنة البتة فلان تعريضه يورث العداوة بينه وبين الزوج ولذا
 بينه وبين الخاطب ولا يخرج المطلقة الرجعية من البتة اصلا اي لا الليل ولا
 في النهار لان نفقة داره عليه فلا ضرورة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على ان لا نفقة
 لها خرجت لها المعاشة وقيل لا يخرج وهو الاصح لاظهاره في ابي اسقطت حنفيا فلا
 تبطل به ما وجب عليه من عدم الخروج هذه النسخة واما في الامة فتخرج لرعاية حق
 المولى في الخدمة الا ان سوي لها منزلا وترك استقدامها ولو كانت المباشرة كناية
 فلها الخروج لانها غير مأمورة بالشرايع الا ان الزوج ان منع عن الخروج صيانة لما به
ويخرج المتوبة عن **فهارا** **وبعض** **اليه** اذ لا نفقة لها فبعد يحتاج الى الخروج
 ويبيت في منزله ان لا يكون في الليل كناية عن منزلها ولو كانت اقل من نصف الليل
 فلها ذلك لان البيتوة عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل **وتتعد في المزل**
المفصل ايها السكنى اي من جهة السكنى حال وجوبها اي وجوبها بالوث
 او الفقرة حتى لو طلقت في منزل اهلها فعليه ان يعود الى منزلها الذي كانت ساكنة
 فيه لقوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن واذا اعتدت في منزل الزوج يجعل بين
 وبينه ستر حتى لا يفتح الخلق بالاجنية وان كان فاسقا عاقب عليه منه فلا يخرجه
 لو جوب السكنى عليه فله ولو كان الزوج غائبا وطلقها وكان يسكن باجرة اعطتها باذن
 القاضي ويصير دين على الزوج فان **اخرجها الورثة من نصيبهم من الدار وصار**
عنها اي عن سكنها تصيبهم من دار الميت او خافت على ما لها فبالتفان لان
 هذا الانتقال بعد سد لوائسكنوها في نصيبهم باجرة وهي نفقة وعلا ادائها لا نفقة
 وفي الكتابة تعيين الموضع الذي تنقل اليه في الوفاة البتة وفي غيرها اليه **لو**
في السبعة **مت** وقد كان مع امته او امته اي طلقها طلاقا باينا وفيه وسما ومن
 كل من مخرها ومنفسدها مسبق سفر فقولها ان تعود في المصراع عند ابي حنيفة
 ولا يخرج بحرم حتى تفرغ من عدتها واجازاه قبل اي الخروج قبل الفراغ فية بالسفر
 اذ لو مات في الجهر لا يخرج اتفاقا وقد بالمصر لانه لو مات في مفاته او طلقت فيها
 فهي بالخيار ان شأت رجعت الى مصرها وان شأت مضت الى مقصدها سواء معها
 محرم او لا اتفاقا خوفا من الهلاك والقرية التي بقدر رطل المقام بها كالمصرية الحكم قد بقوله
 او باينا لانه لو طلق رجوعا فهي لا تفرق زوجها اما اذا طلقها رجوعا من منزلها فليس له
 ان يسافر بها قبل الرجعة من الحقائق وفيه بان يكون بينه وبين مقصدها مدة سفر

ملح

وهكذا بينهما وبين من رها لان كلامهما لو كان دون مدة السفر يخرج الى ايهما شئت اتفاقا
او كان احدهما مدة السفر والاخر دونها يخرج الى الذي دونها اتفاقا وقد بالحرم لانه لو
انعدم لا يخرج اتفاقا لان المحرم علم انشا السفر في العدة وهذا البراءة لان الطلاق
وقع علم وهي مسافرة يجوز مع المحرم وله ان ياتى العدة في المنع من الخروج اقوى من تأثير
عدة المحرم الا ترى ان العدة تمنع مطلق الخروج وان قل وعدم المحرم يمنع السفر فقط وعدم
المحرم اذا كان مانعا من السفر في العدة اولى وانما رخص ما دون السفر كما نهى عن السفر في العدة
الخروج بل هو يضاف على الخروج الاول وهي هنا مشبهة باعتبار انه سفر فيحرم الخروج في العدة
فصل في ثبوت النسب ونقد زافل الحمل المشقة اشهر لقوله تعالى وحملوهما
ثلثون شهرا وقوله تعالى والوالدان برضعن اولادهن حولين كاملين وتلقين
الكثير اي اكثر مدة الحمل **سنتين** لا اربع اي في السنة الاولى في فوارج سنين لان الفحص
ولده انه لا يربح سنين بعد ما عتقت ثبته وهو ضحك ولنا قولك عايشة رضي الله
لا يبقى الولد من رحم امه اكثر من سنتين ولودور مبول ومثله لا يعرف الاسماع
واذا اقرت بانقضاء العدة ان تعذر كانت ثم جازت بولد لاقل من ستة اشهر
من وقت الاقرار ثبتت نسبته لظهور كذا حديث اقرت بالانقضاء وجرم مشغول
او استة لم يثبت اي ان ولدت استة اشهر من وقت اقرارها لم يثبت النسب لاحتمال
حدوث الحمل سكاخ جديد فلم يقف كذا اتفاقا قيل كيف صح هذا الاقرار وفيه
ابطال حق الولد من النسب قلنا انما يثبت في الاخبار عما في جها وكذا بطلان حق الغير
بقول الامين كما اذا اقرت بانقضاء عدتها بطل حق الزوج وانرا استة بعد الرجوع
سنتين او اكثر ثبتت نسب الولد ما لم يشر بانقضاء اي انقضاء العدة وكان مراجع
لان الزنا منته عن المس ظاهرا فيحمل على ان العلوق وقع بعد الطلاق فان قيل انقضاء
الزنا يمكن بغير هذه الجملة بان تزوج بزوج اخر بعد انقضاء عدتها فيكون الولد منه
قلنا المنقضاء سهل من الاستدراك او لم يقد بعدم اقرارها لانه لو اقرت بانقضاء
العدة فهو كما قالت اذا كانت في مدة يصح له ان يقر او لاقل اي اذا كانت بالولد لاقل
من سنتين ثبتت نسب لوجود العلوق في سكاخ او في العدة وبانت من زوجها
لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولما احتمل كون العلوق قبل الطلاق وبعد لم يصر مراجع
بالشك فان قيل لم يجعل مراجع الحمل الوط على جوده بعد الطلاق لان الحوادث
محمولة على اقرانها قلنا لان الرجعة بالنقض خلاف السند ولا ينظر بالسند الحامل
الاقدام على خلاف الاست فلا يحمل عليه مع امكان غير **او المستوفى** اي اذا كانت المدة
عن طلاق باين ولد لاقل منها اي من سنتين ثبتت نسب لاحتمال قيام الحمل

المر

وقت الطلاق فثبت احبا للولد او لهما اي لو انت به تمام سنتين من حين الفرقة لم
يثبت نفسه لحدوث الحمل بعد الطلاق بقبولان وطى المشقة حرام في العدة **الا**
بادعاه بان يدعي زوجها نسب الولد فثبتت حلالا لغواه على انه وطى في العدة
بشبهة وفي القيسين هذا ما ذكره وفيه نظر لان المشقة بالثبات اذ لو طوى في الزوج
بشبهة كان من شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نصر عليه كتاب
الحدود وهل بشرط قصد بق المدة اذا ادعاه الزوج في رواية وان كانت
هذه اي المشقة صغيرة مع مثلها **فجاءت به** بيشة الى سنتين اي ثبتت ابو
يوسف نسب الولد الى اخر هذه المدة او رجوعه اي لو كانت الصغرى مطلقا طلاقا
ورجوعا في سنة وعشرين شهرا اي ثبتت ابو يوسف نسب ولدها الي هذه المدة
لان جعل مراجع في عدتها وهي ثلثة اشهر وثبتت بعد هذا في السنتين **واذا**
اي نسب ولد الصغرى اذا كانت به لاقل من تسعة اشهر فثبتت في المشقة والرجعة
او مشقة غير زوجة اي لو كانت الصغرى معتدة عن الوفاة فجاءت بولد في سنتين
اي ثبتت ابو يوسف نسب ولدها الي سنتين **وانقضاء** ما ان انت به لاقل من عشرة
اشهر وعشرة ايام اعلم ان الخلاف فيما اذا سكنت الصغرى ولم تدع جلا ولم تقربها فانقضاء
عدتها اما اذا ادعته صارت مقربة بانها بالعدة وكانت في نسب ولدها كالكيفية او
اقرت بعضى العدة بعد ثلثة اشهر جازت بولد لاقل من ستة اشهر ثبتت نسب وان ولد
لسته اشهر او اكثر لم يثبت سوا كان رجوعا او بيا اتفاقا لان عدتها ثلثة اشهر بالنسبة
ومضيه كما قرأ لكثير معنى عدتها في السائل السابقة ان الكلام في المراجعة للحمل
فيحتمل ان يكون حلالا قبل الطلاق او الوفاة فيكون انقضاء عدتها بوضع الحمل وحملها
حيث بعد انقضاء عدتها ثلثة اشهر في الطلاق واربع اشهر وعشرة ايام في الوفاة فاذا
وقع الشك في الانقضاء جعل عدتها غير منقضية فثبتت نسب الي سنتين كما في البالغة ولما
ان صغرها ثابت يدين وهو مناف لحملها فلا يزل بالاحتمال ما هو ثابت يدين في
معنى عدتها ثلثة اشهر في الطلاق واربعة اشهر وعشرة ايام في الوفاة وحمل الحمل على ان حاد
بعد مضيه فلا يثبت النسب واذا لم تقرب معتدة الوفاة التي اعتدت لوفاة زوجها
بانقضائها اي بانقضاء عدتها ولم تقرب بالحمل ايضا فثبتت به تمام عشرة اشهر وعشرة
ايام **المشقة** اي نسب ولدها من زوجها وقال في لاشية هذا الخلاف فيما اذا كانت
معتدة الوفاة كغير لانها لو كانت صغيرة فنسب ولدها انما ثبتت اذا كانت بعدا من عشرة
اشهر وعشرة ايام عند اي جنس ومجر كما سبق في عدم الاقرار لها لو اقرت بانقضاء
لا ثبت اتفاقا وقد تمام عشر اشهر وعشرة ايام لو انت به لاقل من ثلثة اشهر

ت

ل

الحج
م. م.

ان جعلها لحام كل ظاهر اثبت بالبرهان نقضاً عندها بعض اربعة اشهر وعشر واثبت بمضي
عدتها باقرارها ولسان التمسك عدتها بالشهر مشروط بعدم الحمل وهذا ما يعرف من
جهتها فلا حكم بانقضاء عدتها ما لم تقرب حملها ولدت في ملكه يمكن العلوق من زوجها قبل
ثبت نسبه منه حملاً لا مراً على الصلاح واذا اثبت بعد عدتها الوفاة وكذا الوارثة في
الولادة بثبوت اي ثبوت نسبه مشروط عند اي حنفية بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
على ولادتها قيداً لا يتكذب الورثة لانهم لو اقرروا بالولادة ثبت النسب لانهم قايمون مقام
الزوج ولو اقررها ثبت النسب فلذا الموافق والآن يكون حبل ظاهراً او اعتراف اي لو
كان بالمرأة حبل ظاهراً او اقرار الزوج حال حيوتها بالحمل ثبت نسبه بلا شهادة رجلين واما
شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقاً لاحتمال ان يكون الولد غير هذا القبيح طاماً
الخلافة بثبوت نفس الولادة بقول المعتزلة عند اي حنفية ثبت اذا ثابته بموعد من ظهور حبل
او اعتراف وعندهما ثبت بشهادة قابلة واثبتوا احد اي بشهادة امرأة واحدة
مسئلة عادله بولائه لان الفراش وهو ان يتعين المرأة للولادة بشخص واحد قائم بقيام
العدة والفراش يلزم النسب وانما احتجوا الى تعيين الولد فشهادة القابلة كانه فيه ولم
ان الالتزام على الغير لا يجوز الا بحجة واما عند ظهور الحبل او اقرار الزوج فلم يحتج الى شيء
لان النسب ثبت قبل الولادة والعدة مضت باقرارها بومع الحمل فلم يبق فراش ولدان
الخلافة لو كانت معتزلة عن طلاق وانكرا الزوج الولادة والطلاق المعقول بالولادة لانهم
الاشهادية واحدة كما اي اذا قاله لامرأته ان ولدت فالت طالق فشهدت امرأة
بولادتها لا تطلق عند اي حنفية وقالوا تطلق لان الولادة مما لا يطلع عليها الرجال فشهادة
المرأة مقبولة فيها فكذلك فيما يتعلق بها وله انها ادعت الحث عليه فلا حثت الا بحجة تامة
والطلاق منفك عن الولادة ذاتاً فلا يلزم من قبولها فيها قبولاً فيه كما اذا اشترى مسلماً كما
فشهد مسلماً بانه ذبيحة تجوز قبل شهادته في حرمة اكله ولا يقبل في الرجوع على الباطل
وان اقر بالأكيل ثم على طلاقها بالولادة فهي باطل من عهدها امرأة عند اي حنفية لان
اقراره بالحبل اقرار بما يقضي اليه وهو الولادة وقال لا تطلق الا بشهادة القابلة لانها مدعية
للحث فلا بد لها من حجة وهي شهادة امرأة فادان زوجها فالت به اي بالولد لا بد من
اشهر من وقت تزوجها لم ثبت نسبه منه اول سنة اي ان ولدت لسنة اشهر
فصاعداً ثبت ان اعترف به الزوج بالولادة او سكنت لان الفراش قائم وان حجب الولادة
حال قيام النكاح ثبت بواحدة اي الولادة بشهادة امرأة وثبت النسب بقرائنه حتى
لو نفاه الزوج تلاكهن فصل في النفقة وجب للمرأة مسلة كانت او كافر صحبة كانت
مريضة على زوجها النفقة والنفقة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف

والنفقة

على

والنفقة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث مكنتم تسليماً

في منزل زوجها قيد به لافعاله لم تزف الى بيت زوجها لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابي يوسف وعنه
بعض المتأخرين لكن ظاهر الرواية يجب لها النفقة اذا لم يربطها الزوج بالانفصال فانها
سكنت نفسها اليه معني لكن التقدير وجد من جهة الزوج حيث ترك النفل فلذا لا يجب
بطلان حقيقتها فان طأ لها به وامتنعت لاستيفائها فلها النفقة ايضا وان امتنعت
بغير حق فلا نفقة لها كذا في الدخيرة وذكره الكافي في الفتوى على ظاهر الرواية على قدر حاله
لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته فلو كان الزوج معسراً او المرافعة معسرة ففقدت نفقة الاعضاء
لانه هو الخاطب بادلها به وسعه وهو مختار للرجوع وظاهر الرواية وقبل حالها اي
يجب على قدر حالها في اليسار والاعسار وبه نقى وهو مختار للمنفقة والمذكور
في الهداية وان كان أحدهما معسراً والاخر معسراً فلها نفقة الوسط وهو ان يكون فوق
نفقة الاعسار ودون نفقة اليسار وقد روي الكافي عن النفقة واجبة بقدر كفايتها
لقوله عليه السلام لامرأة اي سفياں حذري من مال ابي يوسف ما يكفيك وذلك
بالعرف اي بلا اسراف ولا تقتير وما كحدث اشار الى ان النفقة غير مقدرة لان
الكفاية تختلف بحسب الزمان والطباع والرخس والغلاء فلامعني نفقة الشافعي
من المال على الوسومدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف ونفيل قوله
اعسان غنى اي عن النفقة لانه منكر ويسمى بينهما على يسار لانها مدعية
ويوجب ابو يوسف نفقة خادمين على المولى لزوجته لقوم احدهما بامور داخل
البيت والاخر خارجا وعن ابي يوسف اذا كانت فاقية ثبت فابق رقت الى زوجها
مع عدم كسبه استحققت نفقة الخدم كلها واكتفى بواحدة اذا الواحدة تقوم بالامور
والريادة للزينة حتى ان الزوج لو اقام نفسه خدمتها لم يلزمه نفقة الخادم قيد بالموسر
لانه لو كان معسراً لا يجب عليه نفقة خادما في رواية عن اي حنفية ومنه الدخيرة هذا اذا
كان لها خادم وان لم يكن لا تقرض على الزوج نفقة الخادم وهذا اذا كان الخادم مملوكا
لها وان كان مملوكا لغيرها او كان حراً فقبل يجب عليه ونفيل الا ان الخاطب لو امتنع خادما
عن الخدمة لا يجب على الزوج نفقة لانها انما تجب بازاء الخدمة وانما زال اي الكسب ان كانت
المرأة تقدر على الخدمة بنفسها غير علم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل خدمة دا
البيت على المرأة وكذا ائقني بين علي وفاطمة رضي الله عنهما وان شترت من بيت زوجها
فلا نفقة حتى تعود اليه لان النفقة جزء الاهلية سرية جنة فلا تستحق بدونه واما اذا
نشرت عن التمكن من بيت زوجها لا سقط نفقة لانه قادر على وطئها ولا سقط النفقة
التي لا توطأ مثلها وان كانت في منزله لان الكسب من جهتها فان قيل كان ينبغي ان لا يجب

يطالب

النفقة للزوجة الرق والفرانح والواجبة فلما الرق يقدر على جمعها فيما دون الفرج كز
الغيد وغيره وكان الاختيار لمصلحة مطلوبة من النكاح فوجب النفقة وكذلك المصلحة فيها
هذا اذا كانت الصيغة مشتملة على ما يمكن جمعها فيما دون الفرج فلها النفقة كذا في الدجوة
النفقة للكبير في مال الصغير لان التسليم وجد من جهةها والعرق قدم من جهةه فصار
كالعنين ولا نفقة للموت عن اي المقتدة عن وفاة زوجها لان ملكه انقطع عن تركته
ولا يمكن اعجاب النفقة في ملك المدة ووجوبها للماتة في العدة كذا في الرحمة اي
كما وجب النفقة للمطلقة الرجعية اتفاقا وفي المقتدة المقتدة اذا خرجت من بيت الزوج
تسقط نفقتها فاذا عادت عادت اليها النفقة وفي الشافعي لا نفقة للموتة لما روي
عن عطاء بن رضى الله عنه بنت قيس انها قالت طلقت ثلاثا فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
سكنه ولا نفقة اقول بخالفته لنا ليس على الاطلاق لانها اذا كانت حاملا فلها النفقة
عنه لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانهن يحملن على ما وضع حملهن كذا في
كتبه من غير نقل قول اخر عنه فلو قال بوجوبها للماتة في العدة كذا في
الحاصل فقط لكان اولي ولنا ما روي عن عطاء بن رضى الله عنه انه عليه السلام قال
المطلقة الثلث النفقة والسكنى مادامت في العدة وماتوا واه رده عمر وجار وعائشة
واذا ابرو ح عبد حرم يادن اي باذن مولاه تعلقت النفقة برقبته فساع
فيما مر بعد اخرى لان النفقة تعدد وجودها فيكون حكمه من جادته فلو مات
سقطت الموت قبل الاستيفاء وقبل ان يلقى العبد نفقة فيتمتع والمصحيح
انه يسقط فيها ايضا لان القيمة مقام مقام الرقبه في ذن لا يسقط بالموت والنفقة
صلة تطل بالموت قبل القبض كذا قاله القدرى او حر اي اذا تزوج حرامه
فان بواها ولا يمتد اي ان خلايتها وبينة منزل ولا يسقط منها وجبت
النفقة على الزوج حتى لو استخذهما للولي بعد التتيم سقطت النفقة اعلم ان هذا
اتفاق لان العبد والمكاتب والمدرك كحر هذه الحكم والدية وامر بالولاية كالأمة
كذا في المحيط والافلا اي ان لم يبوها فلا نفقة لها وان بواها بعد الطلاق منوها
الوجوب اي وجوب النفقة وذلك لان نفقة المدة لا يفسد ما كانت محبوسة بحقه
فلسحق النفقة ولنا انها لم يستحقها عند الطلاق فلا يستحق بالاختيار بعد
وسقطت النفقة عن الزوج قبل وفاته جات منها اي من المرافة بمصلحة كذا في
السقوط بالنفقة لان السكنى واجبة لها باي ذمة كانت لان الدار في البيت لا يسقط
عنه بالمعصية حتى لو خالفها على ان لا سكنى لها عليه ولا نفقة تسقط النفقة دون السكنى
لان حق الشرع كذا في المحيط وقد يقول منها لان العدة معصية لو صارت من قبل

الزوج

الزوج فلها النفقة ان كانت مدخولا بها وفيد بالمعصية لان العدة لو حصلت بدونها
كحمار العتق والبلوغ والنفقة بعدم الكفاءة لا يسقط نفقتها لانها جبت نفسها على
ضمانت كذا لو جبت لا سيما المهر ولو بعد الطلاق اي ولو كان ارتدادها بعد كونهما مطلقين
ثالثا سقط نفقتها ايضا اعلم ان سقوطها ليس بعين الردة بل لانها تخرج من بيت الزوج حتى لو لم
تخرج فلها النفقة ثم لو سلمت المعتدة المرتدة بعد ما جبت تعود النفقة ولو سلمت المعتدة
بعد ما جبت لا تعود والفرق ان العدة في المكحة وقعت من قبلها وفي المعتدة لم تقع من
قبلها بل وقعت بالطلاق ولكن النفقة سقطت بكسها واذا زال المانع عادت ونفس
اي زوجها في الملك يعني لو كانت معتدة عن الطلاق وقبلت ان زوجها فلا نفقة قوله
في الملك بعد ان هذا الحكم في المقتدة عن زوجي لان ملك النكاح باق في العدة من قبلها ولهذا
لو قبلها ان الزوج مكحة تقع العدة ولا يسقط النفقة ولو كانت معتدة عن باين فقبلت
ان زوجها فلها النفقة لان العدة وقعت بالطلاق ولا يفسد نفقتها فيها وفي المقتدة وفي الحائض
لو قبلها وقال لم يكن ذلك عن شيء صدق الا ان يكون مع انتشار الالة وفي الاما لو
قبلت ان زوجها وقالت كانت عن شيء ان كذاها الزوج لا يصدق وحسبها اي تسقط
النفقة اذا جبت في ذلك كان عليه لان الاختيار وقع من جهة وهي حاملة دينها
وباحد عاصي اي اذا اخذها غاصب فذهب بها ثم استسقط نفقتها لان فوت
الاختيار لم يكن من جهة فمحل الاختيار باقيا حكما وان لم يفت من جهة ايضا
وحسبها حر لا زوج مسقط اي اذا جبت مع حرها ولم يكن زوجها معها فلا نفقة
لها عند اي طينة وكذا لو اي قال ابو يوسف لها نفقة المحض دون السفر في
الدخيل هذا اذا جبت بعد تسليم نفسها لانها لو جبت قبله فلا نفقة لها اتفاقا في قوله
لا زوج لان زوجها لو كان معها في السفر لم تسقط نفقتها اتفاقا لا في سفر انها مشغولة
بأداء الفرض فلا يكون ناشئا وله ان احتسبها عليه فانه من جهةها فسقط نفقتها ولو
مرضت في منزله اي منزل الزوج لم تسقط نفقتها لان الاختيار المنقضي الى بعض
المقاصد قائم وهو استيفاء منه لها وحفظ منزلها وعرف ذلك والمانع من الاستمتاع
عارض فاشبه الممنوع وفي قوله مرضت في منزله اشارة الى انها لو كانت مريضة في
منزلها فلا نفقة لها لكن ذكره الدجوة ان مرضت في منزلها فلها النفقة لانها غير مائة
نفس من الزوج بعينه حق واذا قضى القاضي على الزوج نفقة الاعسار ثم ابرحها
ثم اي قضى لها نفقة اليسار او لا فكلي اي لو كان قضى لها نفقة اليسار ثم اعسر
زوجها سقطت المعسر يعني نفقة المعسر لان القضاء بالنفقة كان باعتبار حاله
فتبدل بتبدله وسقطت اي نفقة الزوجة عن الماضي اي عن زمان لم ينفق فيه

عليه الا ان يكون القاضى فرض لها النفقة **او صلح** اي يكون الزوجان تصاحبا
 عن النفقة المأخوذة على مفقدار معلوم فلا يسقط فطرته القاضى بالمفروضة وما كان
 عليه وقال الشافعي لا يسقط قيدا بنفقة الزوجة لان نفقة القريب تسقط بمعنى المدخ
 اتفاقا قاله ان النفقة بدل عن احتباسه ايها فكون دينا عليه لا قضا كالاجرة ولذا ان
 هذه صلة يجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كزوج القاضى في بيت المال والصلة
 انما تملك بالتسليم حقيقة او تملك بالقبض او الرضا او موت احدهما **فصل في النفقة**
 يعني اذ قضى القاضى على الزوج بنفقة ومضى عليه مدة فمات او ماتت هي تسقط النفقة
 عندنا وقال الشافعي لا تسقط وكذا الخلاف فيما اصطلحوا عليه له القاضى عليه فلا يسقط
 كسائر الديون ولنا انما حصله وهي وان تاكدت بالقبض لكن لم يتم بدونه قبضها فكلما
 بقاها حالة الحسرة نظر الى تاكدها وحكنا بسقوطها نظرا الى عدم تمامها اعلم ان
 بالذليلين اعلم ان هذا الحكم فيما اذا فرض القاضى النفقة فلم يامر بها بالاستدانة
 اما لو امرها بالاستدانة عليه لا يسقط النفقة بموت احدكما فهذا هو الصحيح لان
 للقاضى ولاية عامة واستدانتها عليه بامر القاضى كاستدانة الزوج فلا يسقط بالموت
 كذا في النهاية **ولو عمل نفسه** ثم مات **فصل في الاستحجام** اي في
 محمد بحسب لما نفقه ما مضى الي وقت الموت سواء كانت النفقة قائمة او مستهلكة وما
 الورثة ما بقي منها ولا لا يستخرج منها بشي ولو كانت هالكه من غير استهلاكها لا يرد
 اتفاقا ولو عمل نفقة لغيره وجازت قبل ان يزوجها فله ان يسترد ما كان
 من الحقيق وعلى هذا الخلاف للسنة ان نفقتها كانت عوضا عن احتباسها فظل
 العوض بقدر ما فات العوض ولما انها كانت صلة فاقبل ما قبضها فصارت كالدية
 المقبوضة ولا يرجع فيها بعد الموت **وإذا كانت الميانة بولده** لا كمن **فصل في النفقة**
 يوسف بعدد الزوجين ستة اشهر اي بان لا ترد الميانة عليه شيئا وقال لا ترد عليه نفقة ستة اشهر
 له انما معتدته طاهر ما لم تقربا نفقا عنها وحملها ان كان من بولدها بطل نفقتها وان كان
 من زوجها بطل لان زوجها كافر بها بالانقضاء فلا ترد الميانة بالشك وانما ان
 حملها بحبل على الزوج لا على الزنا حملها على الاحسن فتزد **ولا يفرق بالانكار** اي
 يفرق عن نفقة من يفرق الزوجة بالاستدانة اي يفرق بالدين ليعمل عليه
 اي الزوجة على الزوج بدلك الدين او يرجع به على تركه ان مات وشرح الخطار اذا كان
 نفق المعسر معسرا وطاهر من مؤسر من مؤسر او مؤسر مؤسر لان الاخ لا يفرق على
 ويرجع به على الزوج اذا ليس وحسب كل منهما او المستعقبين هذا لان الادانة نفقة يجب

علي من كانت عليه نفقة لولا الزوج وكذا انفق على الاولاد الصغار لمعسر من كان يجب
 عليه نفقتهم لولا الاب ثم يرجع به على الاب اذا ليس بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث لا يرجع
 به عليه بعد البطار لا يجب مع الاستدانة كالميت كذا في التبيين قد بالامر لا يفرق
 لو استدانت بغير امر القاضى ليس لها الادانة ولا الرجوع وقال الشافعي يفرق ان طلبته قيدا
 بالرجوع عن النفقة لانه ان عجز عن المهر لا يفرق اتفاقا قاله انه عجز عن امساكها بالمعروف
 فينبو القاضى من اذنته بالرجوع باحسان ولنا ان في التفريق ابطالا لحق الزوج بالكنة وفي
 الاستدانة رعاية للفقير فيجوز له ان يفرق فان دفع الحاجة الدائمة لا معسرا بالاستدانة
 ان يجب القاضى نائبا في المذهب يفرق بينهما لان دفع الحاجة الدائمة لا معسرا بالاستدانة
 ولا يجب من يفرقها وعلى الزوج امرتها فان عجز عن صارت ربا اذا طلقت هذا اذا كان
 الزوج حاضرا وان كان غائبا لا يفرق لان عجز معروف حال عينته وان عجز بالفرق لا
 عند فضاؤه لانه ليس بمجهوده فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت كذا في النهاية **وإذا كان**
الحجاب مال مودع او مضاربة او دين وعلم القاضى بما اي المال **وبالتكاليف او**
اعترف بها اي بالمال والنكاح من هو اي بالمال **فصل في نفقة القاضى** نفقة
وبذلك الصغر والد اذا كان من جنس **فصل في نفقة القاضى** نفقة
 يجوز له النفقة بدو محل ولانه واما اذا اعترفوا بالمال والنكاح فلا لهم اقربا بان لما حق
 الاخذ بما في ايديهم واقرار صاحب اليد بقبول ما حق نفسه فقبض القضا عليهم او لا شر
 فري الى الغيب فان قيل لو احضر الدين مودعا للغيب واعترف بالوديعة والدين
 لا يامر القاضى باذا الدين فلم امر القاضى بالنفقة هنا قلنا انما امر القاضى بنفقة لانها
 واجبة قبل القضا وكان لم احضرها بدونه فكون القضا اعانة لهم لا قضا لان القضا الزام
 امر لم يكن لازما قبله فلا يكون هذا القضا قضا على الغيب وليس كذلك سائر الديون ولهذا
 قد نفقة الزوجة والولد والوالدين احضارا عن نفقة سائر المحارم لان نفقتهم انما يجب
 بالقضا لان جوبها مجتهد فيه فكون القضا بنفقتهم قضا على الغيب وهو غير جاز اعلم ان
 كون المال مودعا او ما خردا على وجه المضاربة ليس لفرق من نفقة لان المال لو كان في
 بيت الغيب وعلم القاضى بالنكاح يفرض له النفقة وانما قبله بالاعتراف به لانه لو انكر
 احضرها لا يفرض القاضى ولا يقبل بيعة المرأة فيه لان المدخ لا يكون خصما عن الغيب وقد
 بقوله من جنس حرم لانه لو كان من خلاف جنسه بان لا يكون المال نفقا من وطعها او كسرها
 يستحقها لا يفرض فيه النفقة لانه ما يعرف الي حرمهم بواسطة البيع ولا يباح مال الغيب اتفاقا
 اما عند أبي حنيفة فلا تعلق بربي البيع على الحاضر المحزون على الغيب اولى واما عند مالك فلا
 لا يران البيع على الحاضر لا تساعده عن البيع وابتاع الغيب عنه غير معلوم وحلف اي القاضى

نفقة

المرأة على انهما اخذت النفقة وادخلت منها اي المقتضى من الزوجة لاجل النفقة
 نظر الغائب لاحتمال ان يحضر ويقيم بينة على طلاقه او اعطيه نفقة وان لم يطر له اي الزوج
 للغائب مال فان كانت البينة على الزوجية لغيره اي القاصد للمرأة النفقة ردوها
 اي بينة لان خصم غائب وقال زفر بن يحيى ويامر بها القاضي بالاستدانة اذا حضر فيه
 على الغائب لان اذا حضر فان صدقها او اقامت بينة او سكت عن البينة فقد اخذت حقها وان
 حلت ضمنه او كفيلها وخيار القبول اي يقول بينة اي كمال زفر والقضاء في زمانها
 يعملون على قوله لاحتمال الناس اليه واستحسنه اكثر المتأخرين فمضى به ولو اقبل على رجل
 عن الزوج لزوجته بالافاق كل شهر لزمه اي ابو يوسف الكفيل بالافاق على ما اذنه
 النكاح فقام بينه ما اذنه من نفقة شهر واحد له انه التزم نفقة كل شهر فوخذ به كل
 قال فمضت نفقة عنه ما اذنه من نفقة شهر واحد له انه التزم نفقة كل شهر فوخذ به كل
 فلا يصح كماله لما غصبك احدا فانما ضلته خلاف ما ذكره من فدية من فدية من فدية
 ابرأت الزوج عن نفقة ابدافا لبراة باطلت ولو ابرأت النفقة المفروضة بها كل شهر صح الا برأ
 من نفقة الشهر الاول دون ما سواه وظلم هذا الغيبه لحوالي اذا قلت للقاضي زوجي يريد
 ان يغيب فمضى منه كيلة نفقة لا ياخذ عنه اي ضيقه لان طلب الكفيل على ما يجب عليه غير معتبر
 واما من ادفع شهر اي قال ابو يوسف ياخذ لها كيلة نفقة شهر على ما يظن احتياط
 وانما قدر شهر لانه ادنى الاجال في السلم وما دونه من حكم الحالب وقيل هو اي قول اي
 يوسف المتأمل للفتوى ويسكنها اي الزوج زوجته في دار مفردة لا يشترك احد من
 اصله حتى لو كان لها ولد من غيرها طيس له ان يسكنه معها لانها لا تفسد منه على مناسي الا
 باختيارها فاذا اختارت الشركة في السكنى فقد رضت باستقاط حقها وجوز مع
 اصلها من الدخول على وفيل لا يمنعهم من الدخول بل من اللبث عندها خوفا من
 الفتنة لامن النظر والحكم لان المنع عنها فطبعة الرحم ودخل لا يمنع من الدخول
 الي الوالد ودخولها اليها كل جمعة وعرض اي لا يمنع غيرها من المحارم
 كل سنة ويجب النفقة على الاب وجد ولده الصغير القاصر مع مخالفة الدين
 لانه جزو منزل منزلة نفسه كزوجته اي كما يجب نفقة زوجته مع مخالفة الدين
 ابو يوسف على الام رضاعا ان لم يكن شريفة وقال مالك بجرا الام على ارضاع الولد
 اذا لم تكن شريفة لانها لو لم تجر على الارضاع لنظر الولد واما الشريفة فمهرها يجبر على
 الارضاع اكثر من نظر الولد فلا يجبر ولنا قوله لا تضار ولد بولدها ومن اجبارها
 على الارضاع اضار بها فلا يجبر مطلقا واما ضرر الولد فيرضع بالارضاع الفطر الام
 انه تنفق الام للارضاع بان لا يرضع الصبي غيرها ولا يوجد موضة غيرها فنجبر صيانة

للولد

للولد وكذا اجبر اذا كان الاب محسرا ولم يكن للولد مال ويجعل الاجرة دينا عليه لنفقة
 واستاجر الاب لان الاجرة عليه من نفقة عندها اي عنده الام اذا ارادت ذلك
 لان الحفانة لها ولا جبر استجار زوجته او معتدته لارضاع ولد منها اي
 من زوجته او معتدته وقال الشافعي يجوز قيد بقوله من لان ولد لو كان من غيرها
 يجوز استجارها اتفاقا له ان ارضاعها لما لم يجب عليه صارت كالاجنبيه فجاز استجارها
 ولنا ان عقد النكاح لا يقامة مصالح البيت ومن جملتها ارضاع ولدها الا انما لم
 تجبر عليه لاحتمال تحجرها عنه فاذا قدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فبين ان الفعل
 واجب عليه فلا يجوز استجارها لان الاستجار على فعل واجب غير جاز كاستجار
 المولى عبده وكذا معتدته عن رجعي لان النكاح قائم واما معتدته عن يمين فله ان
 رواه لان بقا بعض احكام النكاح في المباشرة كحجب النفقة وعدم جواز دفع زكوة
 اليها كبقا النكاح وفي رواية جاز لا تتأقها بالاجنبيات فاذا انقضت عدتها
 جاز استجارها فاقدم الام على الاجنبيه لانها اشفق الا ان نقلت زيادة
 اجرة على اجرة غيرها من المرضعة فقدم غيرها على الام ليلانظر الاب ويجب على الوالد
 وحده لا لولد الا اذا اي لا يشترك الولد اذ في نفقة اصوله قبل عجب على الولد
 الذكر والانثى على قدر اربهما لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقيل على السوا
 لاستوايهما في العلة وهذا هو المختار مع مخالفة الدين قد اصول الفقهاء
 نفقة الاغنيا واجبة ما لهم والاب يبع وعنده اي جاز له بيع عروضة ولده
 عند اي حقيقة العروضة هي الامانة التي لا يدخلها كمال ولا وزن ولا يكون جوازنا
 ولا اعتبار الكدالة الصياح والمراد منها هنا جميع المقتولات وهو اي والحال ان
 ولده غائب في كفها يعني لاجل نفقته وقال لا يجوز قيد بالاب لان بيع غيره لا
 يصح اتفاقا وكذا الام ملك الام بيع عروضة ولد له وظاهر الرواية وما ذكره الا فضية
 من جوان بيع الابن فلو ان الاب هو الذي يبيع لكن المنفعة اضاف اليها ما وقد
 بالبيع لان استيفاء نفقته من ماله جاز اتفاقا وقيد بقوله هو غالب لان الولادة ا
 كان حاضرا لا يجوز بيع عروضة اتفاقا وقيد بقوله فيها لان بيع عروضة ولد لسائر دونه
 لا يجوز اتفاقا اتوا الضربة عروضة راجع الي الولد السابق وهو كان شاملا للصغير
 والكبير فيهم منه ان بيع عروضة الولد الصغير فجاز اتفاقا ولو قال والاب يبع عروضة
 ولدا كبيرا كان ولي لما ان دلالة الاب انقلعت عن ولده بالبلوغ فلا ملك بيع عروضة
 كما لا يمكن حال حضرته وهذا هو القياس ولما ان الولاية وان زالت لكن بقي اثرها ولهذا
 صح منه الاستيلاء في جارية ولده الكبير والعين يحسني عليها الهلاك وحفظ ثمنها ليسر فحوز

له بعه لحفظه فاذا ابا عياد صار منها من جنس حقه فله الاستيفاء منه ومنع من عقار
اي لا يكون مع عقار وله نفقته اتفاقا والتسليم السابق وادنيه لان المنوع بيع عقار
ولله الكبير وما بيع عقار وله الصغير فجاز لك مال ولايته عليه فان كان ماله اي مال
الغايب في يد ابويه لم يضمن با اتفاق لانها استوفيت منه ما هو حقها او يد اجنبي
فانفق عليها اي على ابوي الغايب من ماله بخلاف اذن الحاكم ضمن لانه تعرف في مال
غير بلا ولاية عليه فلا يرجع ما ضمنه عليه لان ماله ما دفعه بالقران فصار ماله ما دفعه
ولا رجوع للمنع وانما اذا انفق باذن الحاكم فلا ضمان لان الحاكم ولاية عامة وفي النواك
اذا لم يكن في مكانه يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن استحقاقا وهذا لو مات بعض
الرفقة في السفر فباعوا ثمنه وجمع ثمنه او اعطى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا
واذا مضت مدة **بوند القضاء** اي للولد والوالدة وذوي الارحام بما ادى
بالنفقة وهو متعلق بالقضاء سقطت نفقتهم لا وجبت كفاية حاجتهم ولهذا لا يجب اذا
ايسروا او اندفع حاجتهم بالاكل من الناس وقد حصلت الكفاية بمعنى المنة فسقطت
النفقة بخلاف نفقة الزوجة حيث لا سقطت بعد القضاء بمعنى المنة لانها تجب لكونها
محتسبة في منزل الزوج ولهذا تجب مع يسارها وانه الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا
تسقط لانه لو سقطت بالمنة اليسيرة لما أمكنهم استيفاء ما فقدوا والفاضل بالثمن وفي
الحاوي نفقة الصغير نصردينا بالقضاء دون غيره ولو ساعدت نفقة او كسوة مقدرة
للزوجة لا تجب نفقة اخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها ولهذا استحق المرأة النفقة مع العتيق
ولو ساعد نفقة الاقارب قبل مضي الوقت تفرض لهم نفقة اخرى لاعتق حاجتهم ولهذا
لا يستحقون النفقة مع العتيق كذا في النسيان الا ان **بوند في الاستدانة** فلا يستحق
لان اذن القاضي في الاستدانة كاذن الغايب فيصير بانه نفقة **لزوجها** لكونه في رحم
محرم مسلم فقير مع صغير او ابنة او زمانة او اعني على قدر الميراث وقال الشافعي
لا يجب نفقتهم قبل المحرم لان نفقة غير المحرم لا يجب اتفاقا وقيد بالمسلم لان نفقته مخالفة
الدين منهم لا تجب اتفاقا وقيد بان يكون مع طهر متصفا باحد الاوصاف السابقة اشارة الى انه
انما استحق النفقة اذا كان عاجزا عن الكسب لانه لو كان قادرا عليه لا يجب نفقته اتفاقا ولهذا
قالوا اذا كان طالب العلم غير مهتدي الي الكسب فنقته على الاب وان كان مجتبا العلم ان
هذه الاوصاف انما تعتبر في غير الوالد لان نفقته تعتبر فقير فقط في ظاهر الرواية يعني
لو كان فقيرين قادرين على الكسب جبر الابن على اتفاقهما ترجيحهما على سائر المحارم كذا في الحديث
له ان ذوي الارحام لا جزيه بينهم فلا يجب نفقة بعضهم على بعض كذا في الاعمام والاقارب
وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته كرواية وفي لفظ الوارث اشارة الى ان

النفقة

النفقة على مقدار الميراث كما لو كان المحسرا خ لآب وام واخ لام فسد من نفقة يكون على الاخ
لام وباقيها على الاخ لآب وام واهلية الارث فيها كافي حتى لو كان له خال وابن عم فنقته على
خاله لكونه ذارحم محرم مع ان الميراث لابن العم ولو استويا في المحرمية واهلية الارث ترجح الوارث
حقته حتى اذا كان له عم وحال فالنفقة على العم وعق **الاب على ائمة الزمن** ونفقة
المالقة واللبس والام اي نفق الام الثلث لان ميراثها على هذا المقدار وهذه رواية
الحشاف وفي ظاهر الرواية النفقة كلها على الاب لان ماله مونة رضاع وله لا يشارك احد في
في النفقة وفي المحيط يعبر الاب في نفقة وانه لان في الامتناع من اغلاق الخلاف النص ولا
عبر في سائر ديون الولد لان فيه ابدا الاب ولا يجب على الصغير نفقة اقاربه قديما
هنا لان نفقة الزوجة والولد الصغير واجبة مع الفقر حتى لو كان عاجزا عن الكسب كونه
مقعدا سكف الناس وعق على ولده وزوجه وبعض المشايخ قالوا نفقتهم في هذه
الصورة في بيت المال **فشرط ابو يوسف** يسار ماله بكتاب محرم اي ذلك
النصاب على مال له الصدقة وهو مقدار نصاب قاضل عن كسبه او ايج الامانة بلا
شرط ما تقدم بيانه في فصل مصارف الركة ويقضي به اي بقوله ابو يوسف
وقد روي اي محمد يسار من يجب عليه نفقة اقاربه بالفاضل عن نفسه وعياله
شهر او من كسبه اي في رواية عن محمد انه مقدار بالفاضل عن كسبه كل يوم
حتى اذا اكتسب درهمين يوم وكفاه ثلثاه يجب صرفه ثلثه في نفسه وثلثه
المولى على عياله فان امتع المولى من انفاقها ولها كسب انتقامه
نظر المولى وانقامه والا اي ان لم يكن كسب لكونها معلولين اجبر المولى على
يعيها وكذا الحكم في سائر الحيوانات عند أبي يوسف وامر في ظاهر الرواية فلا
يجبر المالك على انفاقها ولا ان يعيها لان اعتبار القاضي نوع قضاء ولا بد له من بعض
له هو من اهل الاستحقاق والدانية ليست من اهل الاستحقاق هذا اذا لم
كن الدانية مشتركة فان كانت بالقاضي جبر الشريك المحتج عن انفاقه على بيع
نصيب رعاية الجانب الشريك الاخر لانه من اهل الاستحقاق كذا في المحيط
فصل في الحنونة وهي تربية الولد وتقدم الام على الاب في الحنونة
لما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه تولى زوجته فتارعا الى ابن له فقال ونفقها خيرا من عمل
عندك يا عمر **ان طلت** فتدب به لاضا لو لم تطلب الحنونة لا تجبر على الاحتمال
عجزها عن ذلك النهاية هذا اذا كانت المولدة ذات رحم محرم سوى الام وان
لم يكن جبر الام لان الاجنبية لا تنفق لها فقوت الولد ثم **الحمل** اي ام الامر ثم امر
الاب وقد مناهما اي ام الاب على الحالة وقال كذا الحالة مقدم على ام الاب

الحمل

بنسبه ومما يحل في الصحيح قوله وهبتك لنفسك او بعثتك نفسك لان هذا يقتضي نفي المال الي
 العبد فيعتق بلا نية ولا توقف على قوله واما لو قال بعثتك نفسك بكذا فانه يتوقف على ان
 لا يكون له اية اية اخرى هذا معطوف على قوله بالكتابة اي لا يصح العتق اذا نال في عتق
 العتق لان الاول وصفه في هذا انما يوصف لا يمكن انما من جهة في الحال فلو ان
 مراده فيه مجرد الاغلام وحمل بوصفه على الاكراه بخلاف قوله باخر لا يقدّر على اثبات الحرية
 فيه فلو ان مراده ما استحقاقه يتحقق وصفاً للحرية فيه وبذلك لا يحد ولا يولد مثله
مثلاً اي مثل العبد لمثل المول كقول العبد لربه **هذا ابن اعطاني عتقاً** خبير
 وقال وهو قولك الشافعي وعلى هذا الخلاف لو قال له هذا ابني لوجدي وقيل لا يعتق
 في قوله هذا جدي اتفاقاً لان موجب في الملك انما يثبت بواسطة الاب وهي غير ثابتة
 ولا يتصور فصح كلامه في المعلوم وقيل بقوله لا يولد لان العبد لو كان يولد لثبته عتق
 عليه اتفاقاً ونثبت نسبته ايضا ان كان محمول النسب وفي النكاح في العلامة النسب لا
 فرق في هذا بين ان يكون جلياً او مولداً لان صحة دفع الولي باعتبار الملك وحاجة
 المملوك الى النسب وفي الكتابة انما يصح اذا كان جلياً غير ثابت النسب اذا لو كان ثابت
 النسب في مولده لثبت نسبته من المول كقول هذا الكلام لغيره لانه مستحالة فصار كقول
 اعتقك قبل ان يخلق بخلاف ما اذا كان معروف النسب وبذلك لا يمكن ان يوجبه
 كلامه بان يكون العبد مخلوقاً من ماله بالوطي عن شبهة ولكن نسبته اشهر من العتق فثبت
 احتياج اليه المملوك وهو اكره ولم يثبت ما استغنى عنه وهو اكره بوجه ان اكره من
 لوازم النسب في الملك الاقرار بالشي اقرار بلوازمه فكان قاله هو ابني وحر فيلزم من كلامه
 ما يستحيل وهو البنوة ويعتبر ما لا يستعمل وهو اكره وليس هذا القول اعتقك قبل
 ان يخلق لان الاعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك فستقبل بالكتابة وعلى هذا الخلاف
 لو قال لعبد هذه ابنتي وقيل لا يعتق فيه اتفاقاً لان المشار اليه ليس من جنس المسمى
 فالحكم يتعلق بالمسمى وهو معدوم وفي الدخيل لو قال لفلانة هذه ابنتي او هذا اخي
 يعتق ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية لان اسم الاخ مشترك مطلق على المتحد
 في الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وعلى المتحد في القبيلة لقوله تعالى والى عاد اخاهم
 والمشارك لا يكون محتملاً وانما يقال البنوة مشتركة ايضا بين رضاء ونسب لان
 البنوة من الرضاء مجاز فلا يعارض الحقيقة هذا ذكر الاخ مطلقاً وان قيل بقوله لا ياتي
 يعتق من غير زوجه كذا في الكتابة **ولو نود اي المولى** اعتاق امته ثابت طالق او لا
 الفاظ الطلاق من الصريح والكتابة لا يحكم بها اي باعتبارها في الشافعي يعتق لان كلا
 من الطلاق والعتاق لازالة نوع ملك فيجوز ان ينوي العتاق من الطلاق كما جازية

من
 جازية

الطلاق

عن العتاق في قوله لانه انت حر ولنا ان الطلاق موضوع لازالة ملك المتعة وزواله
 لا يكون سبباً لزوال ملك الرقة وزواله يكون سبباً لزوال ملك المتعة وفي الحق
 قد بقوله نوي اذ عند عدم التبر لا يوجب اعتقاً وانما وضع العتق اذ لو قال لامرأته
 انت حرة ونوي به الطلاق بطلان اتفاقاً **او قال انت حرة** مثل **الحرم** بطلان
 الماندر لا يستدعي الشركة من جميع الوجوه **او ما اتت الاخر عتق** لان في هذا القول اثبات
 الحرية بطريق المحصر وقوله عتق اي او حراً في حر العتاق العبد عند اي حرة ولا
 ليس باعتاق لان كلمة او للشك في غير الطلب فلا يعتق غير العبد كما في قوله لعبدته هذا حر
 او هذا اولاد ان الحمار ليس محل للحرية فصار ذكر لغوا كما لو قال علي الف او علي هذا الحمار
 فتعين العبد للحرية وكلمه او انما يوجب الشك اذ دخل بين شيئين صاحب المهر ومن ملك
ذا رحم محرم منه عتق عليه سواء كان امه او اباً او كافراً صبياً او مجنوناً **ولا يخص**
الولادة وقال الشافعي هذا الحكم مختص بما اذا ملك لاهل الفرج وان سفوا والفرع
 الاصل وان علوا قيد بالرحم لان المحرم لا رحم كانه من الرضاء لا يعتق عليه اتفاقاً
 وقيد بالرحم لان دالرحم بدونه كان العتق لا يعتق عليه اتفاقاً لانه ان العتق على المالك
 من اقوى المملات لخص بالقرابات وهو الولادة لثبوت الحرية فيه ولنا
 قوله عليه السلام من ملك ذارح محرم عليه ومن اعتق لغير الله كالشيطان والصنم
او كان مكرهاً او سكراناً عتق لان العتق صدر من اهله مضافاً الى محله فيعتق
 شبهة جهنم واما اعتاق المكره والسكران فكذلك لانما مريانه في باب الطلاق ولو
 عتق **الاجعتق حملها** لانها كجزء منها يعتق بتعالها **ولا يعكس اي لو اعتق الحمل**
 خاصة عتق لانه كالمفصل فيما ينفع ولهذا استحق الوصية والارث ولا يعتق الام
 لان العتق لم يقع على قصد او لوجه لا يباعه على بيعها لا يتسعة ولو جعلت لها
 لتبها لزم قلب الموضوع وانما يعرف الحمل اذا ولدت لا قبل من متاخر من وقت الاعتاق
 وان ولدت لا كثر منه لم يعتق لان يكون معتق عن طلاق او وفاة فذلك لا قبل من متاخر من
 وقت الفراق فيعتق الحمل وان كان لا كثر من متاخر من وقت الاعتاق لانه ثبت فيه منه
 ومن ضرورته وجود وقت الاعتاق لذاته التبيين ولو اعتق الحمل على مال صحيح ولا يلزم
 المال لانه ليس باهل الاكراه عليه واما هبة الحمل وبيعه فانما لم يجمع كون العتق على التسليم
 شرطاً فيه والاعتاق استقاط فلهذا شرط القدر عليه ولهذا صح اعتاق الابن وبيع الولد
 الام مطلقاً اي في الحرية والرقة وهي التي شرعاً حرز على الكفر واميتة الولد والكثير
 والكتابة انما رخص ما الام لان ماها مستقر في موضوعه وما لا يبرح من المول يعتق
 اذا ولدت الامه من سببها يعتق عليه لان ملكها مملوك له واما ما ساء امه المغير لم يكون

عتق

شرط

مواضعتهم والمال والرقبة كلاهما ملك للمولى قلنا لما صار كالمكاتب انتهى جعل العبد الحق
 بالمال قبل الاداء اقتضاها وما اذا ادي بعضه فكذا يجزى بقوله لكن لا يعتق حتى يودي
 الكل كذا في الايضاح وذكر في مسرط شيخ الاسلام انه لا يجزى عن قبول البعض لانه انما جعل الكل
 اذا اعتق عند اداء الجميع فلا يصير كالمكاتب قبل **وعلى التعلق بحرف ان** اذا اومني اي
 قال ابو يوسف اذا قال له اديت اديت الي الفاقانت حر لا تقتصر اياه على المجلس كما اذا
 قال اذا اديت لم تقتصر اتفاقا **حتى لو باعته** اي المولى ذلك العبد الذي تعلق به
 بادائه **ثم اشتراه فاحضره** اي العبد مال بامر ابو يوسف **باجبار** اي بجبار
 المولى على قبوله ولا تقتصر معنى الاجبار هنا وفي سائر الحقوق ان العبد اذا احضر
 المال فثبت تمام المولى من قبضه وخلى بينه وبين المولى ترك المولى قابضا كذا في المصنف
 فان ادي الالف في المجلس الذي وجد التعلق فيه عتق والا فلا وفي الايضاح لو اديت
 العبد الالف من مال المولى عتق لوجود الشرط في رجوع المولى عليه بها لان البعض كما
 يسلم له ان هذا التعلق لا يبطل بتبدل المجلس كالتعلق باذا اومني ولما ان هذا
 معاوضة انتهى وفي المعاوضة معنى التملك والتلبيك يقتضي جوابا في المجلس وقوله لم
 يكن شرطا ويجعل اداؤه جوابا له بخلاف اذا اومني لانها تقوم الاوقات فلا تقتصر على
 المجلس بل ذلك **او على ان يخدمه** سنذاري اذا قال له اديت حر عتق ان يخدمه سنة
 فقبل العبد عتق **ثم مات** اي العبد قبل ان يخدمه سنة **او عتق من** ان يخدمه سنة
 مسله اخرب يعني اذا عتق الذي عتق المولى على فداه من من ان يخدمه سنة
 فعتق فاسلم احدهما رجح تركته يعني في المسئلة الاولى رجح المولى بقبول العبد في
 تركته وعليه اي رجوع على عبده في المسئلة الثانية بقبضه نفسه عند اومني بوجه
وحكم محمد بقبضه خدمته في المسئلة الاولى ومقتضى هذا اي بقبضه مقدار الخمر في المسئلة
 الثانية اقول لو قال فاسلم احدهما حكم بان يرجع بقبضه خدمته في تركته ومقداره
 عليه لا بقبضه فيها لكان قولنا مبينا بالارداف لا يصح الإفاق وفائدة الخلاف
 نظهر فيما اختلفت فيه العبد وقيمة خدمته له ان اليك لما عتق تسليمه وجب المصير
 الى قيمته كما لو تزوج امرأة عبدا فغير ولما ان المولى انما رضي بزوال ملكه اذا حصل
 له الخدم مقادير الخمر فاقات وجب رد العبد الى ملكه وقد تقدم ذلك بالحق فيرجع بقبضه كما
 لو اشترى اياه بعد ثم مات العبد قبل التسليم فله قيمة الاب لا قيمة العبد **فصل في العبد**
 يعتق بعضه **والاعتناق** يعني المحل او حكمه يجزى عند ابي حنيفة وقال لا يجزى انما فسرنا
 الاعتناق بما ذكرنا لان نفس القول الذي هو عمله في قول حكم الاعتناق لا يجزى انما لا يقيد
 بالاعتناق لان العتق والرق لا يجزى بان اتفاقا وهذا الخلاف الذي مر منه من جنس الاعتناق

لما ان الاعتناق عبارة عن اثبات العتق وهو الحق الحكيم من اثبات المالكية والشهادة
 والولاية الممنوعة والرق لانه ضعف حكمي والقوة لا تجزى لا شاع ان ثبت لبعض
 الشخص قوة ملكية وبعضه ضعف حكمي وكذا ان الاعتناق عبارة عن ازالة الملك فعد الان
 الملك وهو القدر في التصرفات المحل بالاختصاص حق المولى وله ولاية ازالة حكمه لا
 ولاية ازالة حق الشرع وهو الرق لانه شرع جزاء على الكفر والملك منجز ثبوتنا كثر انصرف
 مملوك وزوالا كغيره ضعف مملوك **ومعنى البعض يسعي** في بقاء قيمته عند ابي حنيفة
 وعندهما والتا في لا يسعي بل يعتق كله لقوله عليه السلام من اعتق شقصا من عبد فهو
 حر كله وهو اي يعتق البعض الذي يسعي في اعتناق احد الشريكين **لاخر** كذا في كتابه عند
 لان الاعتناق منجز ومالية بعض العبد احتبست عنده **وقال لا يجزى** لان
 الاعتناق غير منجز عندهما فاعتناق البعض يعتق كله اعلم ان في قوله يسعي في بقاء قيمته عن
 يسعي لاجل فكأن رقبته قد به لان الساعي لاجله يكون حراما بونا اتفاقا كالحمد المهرن اذا
 اعتقه الزامن وهو معسر فانه يسعي في بقاء رقبته الذي لزمه بالعتق وكذا الخلاف في معتق
 الكل اذا كان يسعي لاجل فكأن رقبته كالعبد المدين اذا اعتقه مولاة شمر من مونه فانه كالمكاتب
 عنده وكما حر المدين عندهما كذا في الكافي **وإذا اعتق احد الشريكين نصيبه**
وهو اي والحال ان المعتق **موسر** والمعتق يسار ان بقدر رقبته نصيب شريكه
 فاضلا عن ملبوسه ونفقة نفسه وعياله في يومه **فلما احضر** اي للشريك الاخر عند
 ابي حنيفة ان يعتق نصيبه ان شاك ان الاعتناق منجز عنده فنصيبه مملوك له او
 يضم شريكه لان نصيبه قد باعنا في شريكه حيث امتنع عليه فليد له من غيره فصار
 حائنا على نصيبه او يستسعي اي يطلب سعاية العبد له في قيمة نصيبه لان مالية
 نصيب الشريك الاخر احتبست عنده كما مر وفي صورة القضاير يرجع المعتق بما فاته
 على العبد لانه ملكه باء الضمان فصار كان الكل كان له فله عتق بعضه فثبت له ولاية
 استنساخه فيكون المولاة كل المعتق وفي صورة الاعتناق والاستنساخ يكون الولاية بينهما
 واليسر لا يمنع السعاية عند ابي حنيفة او معسر عطف على موسر اي ان كان
 المعتق موسرا فكل اي الشريك الاخر عند ابي حنيفة ان يعتق او يستسعي **وقال لا**
له الضمان مع اليسار اي للشريك الاخر نصيب المعتق اذا كان موسرا او السعاية
مع الاعسار اي له ان يستسعي العبد اذا كان المعتق معسرا او ليس له ان يعتق نصيبه
 لان الاعتناق غير منجز عندهما وليس له ايضا ان يضم المعتق لانه عليه السلام قال من اعتق
 شقصا من عبدين بين شريكه قوم عليه نصيب شريكه فيضم ان كان موسرا او يسعي
 العبد ان كان معسرا قسم النبي عليه السلام وعين الضمان الموسر والسعاية للمعسر

نفسه في رقبته
 كما يصح صاحب الثوب
 قيمة الصغى اذا الفاه
 الرخ فيه لا نصيبا له
 الصبح

والشركة تتأني الفتنة أعلم أن اليسار والاعمار معتبر يوم الاعتناق حتى لو اعتنق وهو
 موسر فاعتر لا يطل النضر وان كان معسر لا يثبت له حق النضر ولو شهد
 كل منهما يعني كل من الشريكين **على الآخر بالعتق** أي على الشريك الآخر بأنه اعتنق
 نصيبه فكل منهما على صاحبه **فالعبد لا يبيع** عند أبي حنيفة في نصيب
 كل منهما أي لكل منهما يبيع في نصيبه **مطلقا** أي سواء كان موسرا أو معسرا أو أصريا
 موسرا أو آخر معسرا لأن كل منهما يزعم أن صاحبه اعتنق نصيبه وكان كالمالك وحرم عليه
 استرقاقه فيصدق كل منهما من حق نفسه فتعين السعابة لهما لأن كلاهما ان كان صادقا
 كان كالمالك لكون الاعتناق متجريا عنه وان كان كاذبا يكون كسبه المولى وهذا هو المراد
 من الاستسقاء وإنما لم يجب النضر إذا كانا موسرين أو أحدهما موسرا والآخر لا يعتناق
وقال لا أن كانا معسرين سعى لهما لأن كلاهما يدعي السعابة على الآخر فيصدق في
 حق نفسه **أو أحدهما أي** كان أحدهما معسرا والآخر موسرا يبيع للموسر لا للمعسر
 لأن الموسر يدعي عليه السعابة والمعسر يدعي عليه الضمان فتبت السعابة لا الضمان
 متعينة صدق كل منهما أو كذب ولا يثبت الضمان لانكار ربيعة **للموسرين** أي أن
 كانا موسرين فلا سعابة لهما لأن اليسار يمنع السعابة عندهما ولا ضمان على شريكه
 لأنه شريكه **والأول** أي حنيفة لأن كلاهما يقول عتق نصيب شريكه
 باعتناقه وولاؤه له وعتق نصيبه بالسعابة وولاؤه لي فكون الأمر خفيا على
 اتفاقهما عليه **وقال موقوف** أي الولا موقوف إلى أن يصدق أحدهما الآخر لأن
 كلاهما يفي الولا عن نفسه وأئتم لصاحبه لرغبة أنه هو المعتق فيتوقف إلى أن
 يتفقا على اعتناق أحدهما وشهادتهما أي شهادة الشاهد **على الشريك الآخر**
 بعتق الغائب أي بان الشريك الغائب اعتنق نصيبه من هذا العبد المشترك والعبد
 يدعيه والحاضر يكره مردودة عند أبي حنيفة فله نصيبها على الحاضر المشترك لأن
 الاعتناق متجرب فكانت هذه شهادة على الغائب والقضاء على الغائب غير جائز وقال
 مقولة لأن الاعتناق غير متجرب فكانت هذه شهادة على عتق نصيب الحاضر فقط
وأذا اشتريا أي الرجلان الشريكان **أبدا** عتق نصيب الأب نصيب
 الآخر **فمنهم على الأب** عند أبي حنيفة **مطلقا** سواء علم أنهما شريكة أو لم يعلم
 وقال لا يضمن وقد بالشرا وهو فصل اختلاري إشارة إلى أن الخلاف قد تم إذا ملكا
 بالهبة أو الصدقة أو الوصية واحتراز به عما إذا ملكاه فملك جبريا كالوارث فلا
 ضمان فيه اتفاقا وقد بشرنا به لأنه أن بدل الخصي فاشترى نصفه اشتري القريب
 نصفه وهو موسر فلا يضمن اتفاقا وقد بالآخر إشارة إلى أن الخلاف قد تم

غيره

إذا

إذا ملكا دار حرم من أحدهما واحتراز عما إذا ملكا ابن علم أحدهما فانه لا يعتنق ولا
 يكون مضمونا اتفاقا وقد نصيب الآخر لأن نصيب الأب عتق اتفاقا لقوله عليه
 السلام من ملك دار حرم محرم عتق عليه لهما ابن شري القريب اعتناق ولهذا يتأدي به
 الكفاية فصار بالشرا مبطل لنصيب شريكه فيضمن سواء علم أو لا ولما ان الرضا بالشرا
 الذي هو علة العتق يكون رضا حكمه فصار كإن الشريك الآخر أذن له بأن يعتنق نصيبه
 من ابنه **وكذا إذا ورثه يعني** إذا لا يضمن إذا ورث الرجلان ابن أحدهما كما إذا تزوج ابن
 رجل أمة عمه فولدت ولدا ثم ماتت سديها فورثه زوجها وابن عم آخر له فان الوالد
 يعتنق على ابنه ولا يضمن أبوه لشريكه وان كان موسرا وللشريك العتق أو السعابة
 عند أبي حنيفة في صورتي الشرا والارث **وقد علمنا** أي أمر الامامان بفمان المعتق نصيب
 شريكه **في البيع مع اليسار واستسقاء مع الاعسار** وقد بقوله في الشرا لأن الأب
 المعتنق لا يضمن في صورة الارث اتفاقا فان قلت ثبوت العتق أو السعابة للشريك كان
 معلوما مما سبق من أن الثابت عند أبي حنيفة للشريك النضر أو العتق أو السعابة
 وفي هذه المسئلة لما يفي النضر عنه عرف أن الثابت له العتق أو السعابة وكذا كثر
 النضر عندهما مختصا باليسار والسعابة بالاعسار كان معلوما مما سبق فاي حاجة
 إلى ذكرها قلت ذكرها إشارة إلى الأصلين السابقين لا إلى حنيفة وصاحبه غير
 مختصين بالاعتناق متجربا بل جاريا في الاعتناق النضر أيضا كما في هذه المسئلة
ولو عتقا أي الشريكان عتقه بشرطين متنافيين **في محل واحد** كما إذا قال لأحدهما
 أن جاز يبد عتق حرره لـ الآخر أن لم يبي ريد عتق فانت حر وجعل وجوده
 أي وجود الشرط عتق نصيبه أي نصف العبد فجاء بالان الواقع لا يتلو عن أحد الطرفين
وعليه السعابة عند أبي حنيفة في الباقي لهما أي في النصف الباقي للشريكين **مطلقا**
 أي موسرين كانا أو معسرين أو كان أحدهما موسرا والآخر معسرا **ووافق أن كانا**
معسرين أي يوافق أبو يوسف بالسعابة لهما في نصف قيمته أن كانا معسرين
للموسرين أي يقول أبو يوسف لا يبيع لهما أن كانا موسرين لأن اليسار عنده مع السعابة
 وبما مر لهما أي أبو يوسف بالسعابة لهما **لأنه** ربع قيمته لأن المعسر يدعي الضمان
 على شريكه ويقيم من سعابة العبد فلسفة حصته عنه والموسر يدعي السعابة على العبد
 فيسعى له في حصته **وأوجهها** أي أوجب كل السعابة في جميع ثمة العبد للشريكين
 أن كانا معسرين لأن المقضي عليه بسقوط نصيب السعابة وهو الذي تحقق شرطه
 مجهول فلا يمكن القضاء المجهول فتسعى لهما **للموسرين** أي لا يبيع لهما أن كانا موسرين
وأمر لهما أي محمد بالسعابة للموسرين نصفه أي نصف العبد لأن المعسر يبرأ عن السعابة

يقول أبو يوسف

والموسر يدعيها ووضح في عهد واحد او في عهد من بان حلف كل واحد بعق عبد مملوك على حدة
يعنى واحد منهما اتفاقا من الخبايا **وَأَوْ أَدْعَى مُشْتَرِيَهُ أَيْ مُشْتَرِي الْعَبْدِ أَنْ الْبَايَع**
كَانَ دَعْوَى فَانْكَرَ الْبَايَعُ التَّدْبِيرَ ثُمَّ جَاءَ الْعَبْدُ جُنَاحًا مَوْجِبَةً لِلْمَالِ فِي الْحَالِ مَوْجِبَةً
عند أبي حنيفة لان موجب الجنابة على المولى وها هنا يجوز ان يتوقف الى ان يبين المولى
وقال لا يشترط العبد في موجب الجنابة ونظرا الى الارش وقمته ويزم اكلها ان لم يلزم
وان كان له شيب يودي منه فلفقة في كسبه اتفاقا بحال بينه وبين المشتري لا قران
لحرمة الاحتراق فاذ اقامت البايع عتق نظرا الى ظن المشتري ولا يفتى بموت المشتري من
الخبايا وان حلف بعينه ان يقيه رطلان وان لم يفعل يعنى اذا قدر رطل عبده ثم ظهر
وه لان لم يكن وزن قده رطلين فهو حر ثم حلف ثانيا وقال ان حله هو او غيره فهو حر
فَشَهَدَ اشْتَرَا أَنْهُ أَيْ وَزَنَ قَدَهُ رَطْلًا فِي كَيْفِ حَالِهِ الْقَائِمِ مَعَهُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ
لم يحل القاضي ليعرف وزنه كيلا يلحق من القاضي ضررا الى مولا اذا اقصى عقده على العبد
كيلا يفتى بحرمت قده ثم دل على رطلين ان ظهر ان قده رطلان جبر حل **فَالْقَضَاءُ عَلَيْهِ**
اي يبيح على الشاهد من ماله من قده العبد عند اي حينه يوفى الا لا يجب عليه ان يفي به
لانها لو لم يشهد او حلفه عتق العبد ولا ضمان عليه اتفاقا لما ان شهد الزور عتقه
باطنا فحصل العتق على العبد فلا ضمان وله ان ينافقه باطنا فحصل العتق بشهادتهما
فلما ظهر كذبهما بضمان وسأى بيان الخلافة في شهادة الزور في ادب القاضي اعلم ان
هذه المسئلة مشككة لانما شهد بان وزن القدر رطل وهو شرط العتق ولا ضمان على الشهود
الشرط ولين فرض انما شهد بان له على عتقه بشرط كان فيكون شهادتهما محيرة العتق
فالقضا انما ينفذ عند اي حينه اذا لم يبق من رطلانه ولما اذا اتفقتا به لا ينفذ كما لو تبين
ان الشهود عبيد او كفار وهما يتفقا بطلان قولهما حين كان وزن القدر اكثر من رطل
لذلك الكفاية ولو حكم به بشهادتهما اي اذا حكم القاضي بعق عبد عند دعواه بشهادة
رجلين ثم رجعا عن شهادتهما ففصل قيمة العبد لولا **فَشَهَدَ أَحَدُهُمَا أَنْهُ قَبِلَ أَيْ**
يعنى ذلك العبد قبل وقت شهادتهما اي اي الشهادة الثانية من دونه عند
أبي حنيفة فلا ينفذ طاعة القان وقال لا يقبل ينسقط القان قبل بقوله قبل لانه لو شهد
بذمة بعد ان يقبل اتفاقا وشهدا قبل رجوع الاولين او بعد هذه المسئلة ايضا
في عسلة نفاذ القضا بالشهادة وعدمه فعلى هذا المحقق الخلاف في العبد والامة
وكذلك بعضهم هذه فرع اشتراط الدعوى في العتق بانه انما الدعوى لم توجد من العبد
للتاخر حيث ادعى العتق بعد هذا الوقت عند عمدة الاولين فلم يقبل عنده وعلى
هذا ان يقبل في الامة في سبيلنا اتفاقا ودعوى الجدة الامة في الشهادة بعقده

قال في الترتيب الامام
في شهادته عتقه ولو رجعا بعد
القضا وشهدا آخر انما ينفذ
اعتقده قبله ولم ينسقط
القضا وانما ينسقط بعد ما
لاولين لم ينفذ الى ان
في توليد وعمل بعام الدعوى
على عتق القضا على هذا لو كانت امة
جاء ان يقبل الرواية غير معروفة ويجوز
ان يعقل بان القضا ينسقط طاعة القان ولا ضمان
تعلق بالثانية عتق ولا ينسقط الضمان بها
هذا لا يروى من العبد والامة وعلى هذا كلام

شذو

شرط يعنى اذا شهد شاهدان على رجل انه اعترف عبده والعبد والمولى كلاهما يكران
ذلك لا يقبل الشهادة عند أبي حنيفة وقال لا يقبل واما اذا شهد على عتق امة بدون
دعواه فاقبل اتفاقا لما فيها من تحريم الفرج وهو حق الله ولكن لكونه متضمنا ان الله حتى العبد
شرط فيه العدد ولم يقبل خيرا الواحد من الخبايا قد تحقق الدعوى حكما بان ينفع العبد
بدهر فقال الحقك مولا لان قبل الجنابة ولي عليك قصاص وانما العبد والمولى ذلك
يقبل ويستد مقضي بعقده لان دعوى المجني عليه العتق قام مقام دعوى العبد حكما
اعلم ان الشهادة بلا دعوى احد مقبولة في حقوق الله تعالى لان القاضي يكون نايا عن
الله تعالى فتكون شهادة عن خصم تفصل وغير مقبولة في حقوق العبد وهذا اصل متفق
عليه لكن الغالب عندنا في عتق العبد حقوق الله تعالى من وجوب الزكوة واجبة وغيرها
فتقبل بدون الدعوى والطالب عتقه حق العبد لان نفع اكرمه عايدا اليه من ملكته
وغلاصه مستدلا كالمال فلا يقبل بدون الدعوى وفي اي الشهادة على عتق **أَحَدِهِمَا**
اي على رجل انه اعترف احد عبده **أَوْ أَحَدُهُمَا** اي احدي امة **مُرَدُّهُ** عند أبي
حنيفة ولا يقبل قوله قد باعني الامتين لان للشهادة بطلاق احدي نسابة مقبولة اتفاقا
فجبر الزوج على اليان وهذه المسئلة في المسئلة السابقة لان الدعوى لما كانت شرطا عند
وهي من المجهول لا تصور لم يقبل هذه الشهادة ولما لم يكن شرطا عندهما فلاهما وانما يقبل
ابو حنيفة الشهادة على احدي امة وان كانت الدعوى ليست بشرط عتقه لان عدم
اشتراطه كان ليقض عتقه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فالشهادة فيه مقبولة من غير
دعوى كما في حد الزنا والعتق المبرم لا يوجب تحريم الفرج عنده لانه غير نازل قبل اليان
لحقه به والمعلق بالشرط لا يوجد قبله فيحل وطيه اعلم ان الخلاف فيما اذا شهدا على انه
اعترف احد عبده في موضع من ماله قبل استخسا نا لان العتق المبرم يشيع فيه بالمولى على انه اعترف احد عبده
حتى يعتق من كل واحد منهما نصفه فيكون كل واحد منهما ولا ان العتق في الموضع وصية فالقاضي
خصه في تنفيذ الوصايا وخرج الوارث لو شهد بعد موته انه قال في صوته احد كآخر
فلا يقض فيه فقال بعض مشايخنا لا يقبل والاصح انها تقبل اعتبارا بالمشيخ **وَوَلَّى**
أَحَدَهُمَا لَا يَكُونُ بَيَانًا يعنى اذا مال لامت احد كآخر ثم وطى احدهما لا يكون ذلك
بيانا بان الاخر في الحقيقة هذا اي حنيفة ولا يكون بيانا قديرا لوطي لانه لو باع احدهما
بيانا بانا او بالآخر غير او رهن او سلم او اخرها او دبرها او كانتا يكون بيانا اتفاقا لان
بيان هذه التصرفات يستلزم قيام ملكة يمين فصار كانه صرح بانها مملوكة اعلم ان الخلاف
فيما اذا وطى احدهما ولم تعلق منه قوله اما اذا طلق كان بيانا اتفاقا لانها صارت ام ولد
واستحق العتق مولا فلا يصح كونها ام ولما انقضى العتق المنجز عن ضرره لما ان الوطي

في العتق
من المملوك
دعوى

صحة اما اذا شهدا
على انه اعترف احد عبده

في بيع

تصرف مختص بالملك فاقد امه عليه يكون بيان دالة كماله ووطى احدي زوجته في المظلة
المبهر وله ان وطي الامه استخدام لان المقصود منه فضا الشوق دون الولد فوطيها
لا بدل على استيفاء الملك فيها بخلاف وطي النكوة لان المقصود منه الولد وهو انما
يحصل بقا النكاح فوطيها يدل على استيفاء صيانة الولد عن الفواحش و لو قال
لعبد به احد كما حررت باع احدهما او دين او مات عتق الآخر لانه باسبع قصد
الوصول الى غنى سواء كان الباع صحيحا او فاسدا او بالتدبير قصد بقا اعتاده جلي
حين موته وكلاهما بيان العتق فتعين الآخر له دالة والعرض على الباع كالباع دالة
في رواية عن ابي يوسف وكذا الوصية وسيله لانه لما خرج عن ملكه لم يبق له خلا العتق
كذات الهداية وذكره الكافي ذكر المسلم في الهبة وقع اتفاقا لان الهبة تصرف لا يصح
الا في الملك والادغام عليها يدل على ابقائه فلا يتوقف على القبض او احد كما حررت لو
قال لعبد من من عتق احد كما حررت في بيع احدهما ونفت الآخر ودخلت
فاغاده اي قال احد كما حررت فمجهول اي مات الوطي قبل البيان افني محمد بن
الداخل اي بعتة وهما نصف اي صاحبه ابقا بعتة نصف الداخل وعتق هذا
معطوف على قوله افني يعني عتق بالانفاق نصف الخارج لان اجاب الاول كان
شاهدا بين الخارج والثابت فعتق من الخارج نصفه وعتق اربعه الثابت لان نصفه
عتق بالاجاب الاول فان كان المراد من الاجاب الثاني الثابت عتق منه
النصف الباقي وان كان الداخل لا يعتق منه شي فالنصف الثاني لما عتق في حال ولم
يعتق في اخرى بعتت فحصل الثابت منه ربع فعتق ثلثه اربعة وجه قول محمد بن
في الداخل ان المراد بالاجاب الاول ان كان الخارج يصح الاجاب الثاني لكونه
د ابراهيم عتق من وان كان الثابت لا يصح الاجاب الثاني لكونه د ابراهيم حر
وعبد فاذا تردد بين الصبي والفساد بعتت حره نصف رقبته فاصاب الداخل
نصف النصف وهو الربع فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد ولا يصح شي لان الاعتا
لا يتجزئ عندهما قلنا انه لا يتجزئ اذا صادف محلا معلوما اما اذا انت بطريق
التوزيع باعتبار الاحوال فلا لانه خرجت حره و الثابت بها يتقدر بغيرها
ولما ان الاجاب الثاني واقع بين العتق لان العتق لم ينزل في الثابت بالاجاب
الثاني النصف الباقية الا انه عتق من الربع لاستحقاقه النصف بالاجاب الاول
فلا لانه احريمه بطل وما لا يرفع الرقبة فينصف ذلك النصف ولهذا يعتق بالاجاب
الثاني من الثابت الربع وقد موت للولي لانه لو مات احد العبد من قبل البيان
فالموت بيان فان مات الخارج عتق الثابت بالاجاب الاول لزال المرام وبطل

الاجاب

الاجاب الثاني وان مات الثابت عتق الخارج بالاجاب الاول والداخل بالاجاب الثاني
لان الثابت يراحمهما وان مات الداخل فان عتق به الخارج تعين الثابت بالاجاب
الثاني وان عتق به الثابت بطل الاجاب الثاني وان قال اي قال لفلان احد كما حررت
في المظلة فمات قبل البيان فمات الثلث على هذا اي على قدر ما نصيبهم من سهام العتق
لان العتق في الميراث وصية ولا يزيد لها على قدر الثلث ففهمها واقل جز من سهامهم
هو الربع فحصل كل ربع سهم فيكون الخارج والداخل اربعة اسهم وللثابت ثلث اسهم فالجوز
سبعة على قوله فمات كل عبد سبعة فصار المجموع احد او عشر من عتق من الخارج مائة
وفي رواية وكذا ذلك الداخل وعتق من الثابت ثلثه وبقي ثمانية اسهم السواية
بلغت اربعة عشر فاستقام الثلث والثلاثان ايضا ولو اعتق غيره من الثلث في الميراث
وهو ما داي واحال ان لا مال له غيرهم فمات ولم يبق الورثة عتقهم وعتقهم من
عتق من كل اي من كل عبد ثلثه وبقي ثلثه اي في ثلثي قيمته الورثة في الاجاب
اي في تعين العتق لاحد منهم وقال الشافعي عتق واحد منهم ويقع بينهم بان يكتف
اساسه في رفاع صفار فخلط ويغلي بثوب فخرج واحدة فخرج اسمه حكم بعتة
لان الاعتنان في ميراث الموت وصية وفقادهما من الثلث والواحد هو الثلث وهو سهم
فتعين بالقوة كما كان عليه السلام يفرع بين نسائه في خرجت فخرجها سائرهما وانما
ان العتق وقع على الكل بالسوية فلا يجوز د ابراهيم بعضهم بل يجب توزيع العتق بالتسوية
وقرعة عليه السلام كان كسطين قلوب لا لغير الحق المستحق اد لا حق له من السفر
و قال ابن قتيبة او كتاب ما سألته عن رجل عتق ابي القن والمكات لما قاما وكا
فوقن اي ذلك المملوك لا يعتق عند ابي حنيفة وثالثا لاعتق لان المعلن بالشرط كالمفوض
عند وجود الشرط فصار كأنه قال حين ملك عبد ابودا حريمه انت حر فعتق ولما ان
من لا يكون اهلا لتحريره لا يعتق لانه لا يكون اهلا لتعليقه فبذل قوله ما ملك لانه لو قال كل
مملوك امك بعد العتق يصح اتفاقا من المطلق و لو قال ان كنت زيدا فانت حر
فادعاه زيدا اي ادعى زيدا النكاح بعد التعليق وانكر المولى وشهد ابا داود اي ابا
زيد على ذلك عند ابي ابي يوسف شهدا بما فيه من نفي عن الاب وهو موضع التهمة
وشهدا اي قبل محمد شهدا بما لا يشهد احريمه العبد ولا تتم فيها وان شئت اي
لو قال لامنه ان شئت فانت حره نصف ابو يوسف بطل الولد انما شرط اي شرط
ابو حنيفة ومحمد في عتق معنى التسري من الخصم اي من الرزاق المولى والشبهة
وهي اسكانه ببيت خال والمخرج من الحريم يعني عتق التسري عندها طهه الاطفال
وعند ابي يوسف لا يجب اذالم يحتم اليها طالب الولد لان التسري يفعل من السرور وهو

الاجاب

وهو السيادة والامه انما تسود اذا اولدت من مولاها وانما تفعل من المضاعف من
 السر الذي هو اجتماع معناه اعداد الامه ان يكون موطنه فلا يكون طلب الولد اخلافة
 او الامه غير اى ان قال لها ان **تسريتك** فانت حق فاشراها الغنا
 التعليق فلا تعنى عندنا ولا رفق تعنى لان اضافة العلق الى التسري كضافته الى
 الملك اذ لا تعنى التسري الا في الملك ولنا ان الملك لو وجد تحت التعليق والتسري ليس
 عبارة عن الملك ولا عن سبه فلا يكون التعليق به تعليقا بالملك والملك ليس من ضرورات
 التسري لان معناه وهو التخصيص والمنع من الخروج والوطي يوجد دون ملك الرتبة
 كما في المتكوه **فصل في التدبير** واولها اذا مات فانت حرا او قال انت
 مدبر او قلته **تلك حرة مدبر** وكذا لو قال انت حرة مولى او مولى
 عند مولى او اوصيك برقبك او بعتك لان هذا لا ينافي بغير تعليق العلق بالمولى
 فستدعى وجود الشرط اولا لا حوازا خراجا عن ملكه **لا ياب العلق** لقوله
 عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب **وبجواز استخدامته** واجازته ووطيها
وتزوجها لان الملك قائم في المدبر والدم فيه من الثلث اى المدبر كله
 يعنى من ثلث مال الزكوة **ان خرج** منه لان التدبير يخرج مضاف الى ما بعد
 الموت فصار وصية **والا فمسا به** اى ان يخرج من الثلث يعنى منه حصص
 ما يخرج منه حتى اذا لم يكن له مال غير يسرى في ثلثه وان كان مولا مدبر
 يسرى في كل قيمته لو جوب تقدم الدين على الوصية ولا يمكن تقصير العلق بتعيين
 رد قيمته ولو قال **لعبده** او **مدبر** اخذ كاحر والاحر مدبر فانت قبل اليها
 بغير ابو يوسف **يعنى القن** ويقال المدبر مدبر اى حاله وانما غلبها اى جعل له
 الحرية والتدبير سابقين فلهما اى في العبد والمدبر فمعنى نصف كل واحد منهما
 وبصير نصف القن مدبر ايضا لان قوله احد كاحر انشا اذا انقضا العلق عليه
 لاجتماع اليه ويجعل قوله والاحر مدبر ان الاصل في الكلام ان يكون احدا لحرية
 تصحيح كلامه ولا ضرورة هنا ولهذا الوجه ايا التدبير وقال احد كاحر والاحر
 حرة علق القن وبنى الاحر مدبر ان اتفاقا ان قوله الاحر مدبر لو جعل انشا لصار
 القن مدبر لان انشا التدبير في المدبر ممتنع فصار مدبرين ويلغو العلق ولو اعنى
 احد الشريكين العبد الذي بينهما ود **بر الاحر معا** علق كل العبد اتفاقا **ومعه**
 اى يحكم ابو يوسف بان يضمن العلق على شريك نصف قيمته فمالا مدبر اى قال
 محمد بن يوسف نصف قيمته مدبر لان نصيبهما من الاعناق والتدبير نصيب نفسه فاذلا
 ان اتفاقا معا متعذر فيغلب العلق لكونه اقوى فيضمن مدبر او لاني يوسفان

وهو السيادة والامه انما تسود اذا اولدت من مولاها وانما تفعل من المضاعف من السر الذي هو اجتماع معناه اعداد الامه ان يكون موطنه فلا يكون طلب الولد اخلافة او الامه غير اى ان قال لها ان تسريتك فانت حق فاشراها الغنا التعليق فلا تعنى عندنا ولا رفق تعنى لان اضافة العلق الى التسري كضافته الى الملك اذ لا تعنى التسري الا في الملك ولنا ان الملك لو وجد تحت التعليق والتسري ليس عبارة عن الملك ولا عن سبه فلا يكون التعليق به تعليقا بالملك والملك ليس من ضرورات التسري لان معناه وهو التخصيص والمنع من الخروج والوطي يوجد دون ملك الرتبة كما في المتكوه فصل في التدبير واولها اذا مات فانت حرا او قال انت مدبر او قلته تلك حرة مدبر وكذا لو قال انت حرة مولى او مولى عند مولى او اوصيك برقبك او بعتك لان هذا لا ينافي بغير تعليق العلق بالمولى فستدعى وجود الشرط اولا لا حوازا خراجا عن ملكه لا ياب العلق لقوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب وبجواز استخدامته واجازته ووطيها وتزوجها لان الملك قائم في المدبر والدم فيه من الثلث اى المدبر كله يعنى من ثلث مال الزكوة ان خرج منه لان التدبير يخرج مضاف الى ما بعد الموت فصار وصية والا فمسا به اى ان يخرج من الثلث يعنى منه حصص ما يخرج منه حتى اذا لم يكن له مال غير يسرى في ثلثه وان كان مولا مدبر يسرى في كل قيمته لو جوب تقدم الدين على الوصية ولا يمكن تقصير العلق بتعيين رد قيمته ولو قال لعبده او مدبر اخذ كاحر والاحر مدبر فانت قبل اليها بغير ابو يوسف يعنى القن ويقال المدبر مدبر اى حاله وانما غلبها اى جعل له الحرية والتدبير سابقين فلهما اى في العبد والمدبر فمعنى نصف كل واحد منهما وبصير نصف القن مدبر ايضا لان قوله احد كاحر انشا اذا انقضا العلق عليه لاجتماع اليه ويجعل قوله والاحر مدبر ان الاصل في الكلام ان يكون احدا لحرية تصحيح كلامه ولا ضرورة هنا ولهذا الوجه ايا التدبير وقال احد كاحر والاحر حرة علق القن وبنى الاحر مدبر ان اتفاقا ان قوله الاحر مدبر لو جعل انشا لصار القن مدبر لان انشا التدبير في المدبر ممتنع فصار مدبرين ويلغو العلق ولو اعنى احد الشريكين العبد الذي بينهما ود بر الاحر معا علق كل العبد اتفاقا ومعه اى يحكم ابو يوسف بان يضمن العلق على شريك نصف قيمته فمالا مدبر اى قال محمد بن يوسف نصف قيمته مدبر لان نصيبهما من الاعناق والتدبير نصيب نفسه فاذلا ان اتفاقا معا متعذر فيغلب العلق لكونه اقوى فيضمن مدبر او لاني يوسفان

العتق

سنة ٢٢٠

العتق والتدبير لما لم يكن جمعها مرجح العلق من الابتداء فبطل التدبير ولو اسلم مدبر
 الذي حكمنا بعتقه بعد السجادة لمولا في ثمار قيمته كما كانت لاسلمها اى قال
 زفر بن يحيى في الكمال ويسعى في قيمته لان العبد باسلامه وجب ان يخرج عن ملكه فلا تعذر
 الاخراج بالبيع تعين العلق في الكمال ولنا انه لو علق في الكمال وهو مملوك لكان
 في السجادة فيضر المولى فتوقف عتقه على الادارة لغيره للمجانين وذلك العبد مدبر
 بصير مدبره خرايد **ان علق مولا على مولا** كما اذا قال ان موت من مرضى هذا مولا
 او اولى سنة وغوها **لم يكن مدبر** مطلقا فيجوز بيعه لان الموت على هذا الوجه ليس
 قطعي فلم ينعقد السبب في الحال واما لو مات المطلق فكانت قطعا فالعلق به
 يكون مدبر مطلقا وكذا الوعلق بموته في مدة لا يوصل مثله اليها غالبا يكون مدبر
 مطلقا لان الموت كالموت في الاحالة فان **الجميع** اى الموت على ذلك الله علق
قال مدبر اى كما يعنى المدبر من ثلث المال او ان مات اى لو قال ان مات فلانا
 او ان يعنى ان مات فلان او مات قبله فانت حرا او قبل موت اى لو قال انت حرة
 قبل موتي لشرا حرة بغيره وقال زفر لا يجوز لانه علق عتقه بموت احدهما ايهما وجد
 فكان تعليقا بموته لا محالة فصار مدبر مطلقا ولنا انه علق عتقه بموته المقيد وهو ان
 يكون مولا قبل فلان وهذا ليس بشرط كالموت لا محالة لاحتمال ان يموت فلان قبل المولى
 فلان فلا يكون مدبر او لكان اذا علق عتقه بموته المشاخر من شراد لو مات قبله لا يعنى
 فلا يكون كالمدبر المطلق كذا قال المصنف في شرحه اقول على هذا كان يعنى ان
 يقول او انا قبله اذ يدون هذا المقيد لا بطريق تعليل لما اذا جاء فبطل الاستيلاء
 وهو طلب الولد من الامه اذا انت بولد من مولاها واعترف بدينيتها نسبة
 لا بالانقار بوطيها اى قال انشا في اذا اعترف المولى بوطيها ثم انت بولد ثبتت نسبة
 منه لان الاصل في ثبوت النسب المآ وسبه الوطي وهو موجود في الامه ولنا
 ان النسب انما ثبت بالفراش ولا ثبت بالفراش للامه بالوطي لان المقصود من وطى
 الاما قضيا التزويج غالبا وطحا مستمع الاشراف من وطئهن عند ان حصول الولد
 منهن وفي قوله عليه السلام ساكنواكم واشارته الى العلق بالنسب بدون دعوى المولى
 وعن ابن حنيفة اذ لو طي امته وحصلها ولم يعزل عنها فعليه ان يدعى نسب ولدها وعن
 محمد بن يحيى ان لا يدعى النسب اذ لم يعلم انه منه ولكن يعنى ولدها ويعنى بدميته
 احتياط من المجانين كذا في الكمال فان ولدت بعد ذلك اى بعد ان تعترف بولد
 ثبت ولدها من مولاها من غير دعوى لانه لما ادعى الولد الاول تعين الولد
 مقصودا منها فصارت لراشاله وفي المحيط امهين شريكين جات بولد فادعياه

ل

ها

ثبت النسب منها فولدت آخر لم يلزمها إلا بالدعوى لأنها لم تنصرف لأحد من ماله وإن صارت
أم ولد لها لأنه لا محل لكل واحد منهما وطرف فلا يمكن استغناءها كما لو حرمت على الولي بالمصاهرة
فجاءت بولد لا ثبت نسب من الولي إلا بالدعوى لأنه قال فراسه ويتفق نسب ولدها
بغيره فثبت أي بقي الولي فيه بلا عان لأن فراسها ضعيف ولا يجوز آخر اجتمعا
أي إخراج أم الولد عن ملكه **باب العتق** لما روي ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه
السلام قال إنما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة من ذمته ويحوز استحداها
واجارها ووطئها وتزوجها لأن الملك قائم في قان ولدت من زوجها
تبعها في حكمها وهو حق أكرهه فليسرى إلى ولدها كالدير ويعتق أم الولد من
جميع المال لما روي أنه عليه السلام أمر بعن أمهات الأولاد من غير الملك وإن لا
يضمن لدين ولا شيء في ديونه أي لا يصح أم الولد في ديون المولى للزعماء وهي
غير مقبوضة أي أم الولد لا قيمة لها عند أي حيف ولها قيمة عند ما جئنا لو كان لها
موليان فاستغنى أحدهما وهو موسر فعنده لا يضمن نصيب الآخر وعندهما يضمن لها
الخاصة ملكة متفقه بها وطبا واجارة واستخدمها وما يحتاج معها لا يضمن لها كالأمر
إلا أن قيمتها تكت قيمة لأنه لا ملك لها ملكة متفقه الاستخدام والاحتياج بالبيع وقضا
دينه من ماله بعد موته وبلاستيلاد فانت اثنان وفي الاستخدام فقط وهذا
صار قيمة المديونية قيمة الفتن لأن الغاية منه منفعة البيع فقط وقيل قيمة المديونية
فيتمه فقا وهو الأصح وعليه الفتوى من الحقايق وله أنها استفادت أكرهه من
ولاها سب ولدها لأن الولي يظن من المدين فصار جزءها مضافا إليه لكن أكرهه
لكنها حكم لا حقيقة ثبت حق العتق في الحال وسقط تقومها حقيقة في المال فإن
قلت لم يحل الولد كذلك فقلت لأن جزية تالذت بنسبه إلى الأب في حكم جزية في
الحال بخلاف المديونية سب جزية تعقد بعد الموت وأما استماع بيعه في الحال
فلتحقيق مقصود المولى وهو تيل ثواب الاعتاق وهو **أوهل كيت هي** أو مدين عند
المشتري أي لو باع رجل أم ولد أو مدين فقبض المشتري فملكها **باب** في غرضه عند
أي حنيفة وقال لا يجب قيمتها الولي لأنها مقبوضة على يوم الشري فيضمن كالفن وله أن
الفن كان محلا للبيع فالحق قبضه على يوم الشري فقبض البيع وهو لا يقبل البيع فلا يضمن
لاستماع الاعتاق وكذا الخلاف في المكاتب وإذا أنكر أم ولدت من ماله أو بطل
حكمها **باب** أم الولد له وقال الشافعي لا يضمن أم ولد له لأنها ولدت حين كونها غير
مملوكة فلا يكون له ولد له كما إذا ولدت من الرأب لملك الرائي ولأننا سب الاستيلاد وهو
الجزية الثانية بينه وبينها بواسطة الولد فثبت النسب موجود هنا بخلاف الرائي لأن

علاء الدين

نسب الولد منعت فيه وإنما وضع المسئلة في النكاح إذا لو استولدها بالزنا ثم ملكها الرائي
لا يضمن له ولد اتفاقا على أحد قوليه من الحقايق و **لو وطئ جارية ابنه فولدت**
فادعاه أي الأب نسب الولد سواء صدقة الأب أو كدبه صارت أم ولد **باب** **نفس**
الأب قيمته لا يضمنه الولد أي لا يضمن لانه قيمة ذلك الولد لأن الأب لما كان له
ولا يضمن له مالك ماله ابنه محانا الحاجة إلى ابتاع نفسه كان له ولاية أن يملك جارية
ابنه لا يثبت نسب الولد منه لأن فيه ابتاعه معنى لكن يكون حاجته إلى ابتاع نفسه
أدنى من حاجته إلى ابتاع نفسه فلما تملك الجارية بغيرها وتملك طعمه ابنه محانا و
الثمين بشرط الصحة دعوى الأب أن يكون له ولاية التملك من وقت العلوق إلى وقت
الدعوى حتى لو حصلت بغير ملك الأب أو حصلت بملكه ثم أخرجهما عن ملكه ثم ردها إلى
ملكه لم يقع دعواه إلا أن يصدق الأب أن صدقة تمت نسبته منه ولا يملك الجارية
وعتق الولد لرغمه أنه أخاه **باب** **من هذا** أي لا يجب للأب أن يضمن
تلك الجارية وهذا الشافعي يجب لأن تلك الجارية بقيت حكما للاستيلاد كمنه الجارية
المشتركة إذا ادعى ولدها أحد الشركين وحكم الشيء بوجهه ولما أن الجارية لم تكن مملوكة
للأب ولقد اجاز له أن يتزوجها نصيب الحاجة إلى تقديم الملك على الوطي ليصح الاستيلاد
فان قبل الاستيلاد ثبت بالعلوق وفلت يكون في الملك والوطي سابق عليه فبقى أن يجب
عليه العتق فلت الاستيلاد عان عن جميع العمل الذي يحصل به الولد فلا تعتبر في الفصل
مع اتحاد المطلوب فقطح الوطي في الملك وأما في الجارية المشتركة فكان ملك نصفها ثانيا
قبل الاستيلاد وكاف في نصيبه لكن الاستيلاد لما لم يكن يتجر باصا متملكا نصيب غيره
حكمه للاستيلاد ولا يجب نسب الولد بوطئ الجارية أن يندمج بها **باب** **الأب**
لأن لا يضمن وجود الأب ولو كان الأب متنا بقوم الخدمة فانه في هذا الحكم الظهور
ولا يضمن خ والاب ورقته من ماله موته لأنه قاطع للولاية هذا إذا ثبتت به بولد
بوت الأب لستة أشهر أما إذا جازت به أقل من ستة أشهر لا ثبت النسب من الجد كذا
في الكفاية **باب** **إذا ادعاه** أي ولد جارية مشتركة أحد الشركين يثبت منه نسب لانه
لم يثبت في نصفه الخاص فملكه ثبت في الباقي لأن النسب لا يجزي ويصارت أم ولد له
أما عند هؤلاء الاستيلاد لا يجزي وأما عند هؤلاء نصيب المستولد صار له ولد له
أولا ثم صار نصيب صاحبه أم ولد له بعد ما ملكها لغيره لكونه قابلا للملك ونصيب
عقرها لأن الوطي وقع في نصيب الشريك في غير الملك ونصيب قيمته الشريك يوم العلوق
موسر كان أو معترا لأن أمية الولد ثبت لها من وقت العلوق وهذا ضمان الظرك
فلا يختلف باليسار والعسار **باب** **قيمة الولد** أي لا يضمن قيمته لأن الضمان وجب حين

العلوق والنسب ثبت منه فصار حراً أو **ادعيها** أي ادعي الميراثان ولد الحارثة للشركة
 التي جعلت في ملكها فثبتت منه قدنا بقولنا جعلت لانه لو كان الحكر على ملكه احدهما
 فكان حراً ثم اشتراها هو واخر في ام ولد له لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاء
 لا يجري فثبت نصيب شركه ايضا هذا اذا لم يكن احدهما اب الآخر او احدهما سماً
 والآخر متناً اذا لو كان كذلك برزح الاب للغير من حق التملك وبرزح المسنظر للولد وكذا
 اذا اشتراها حلي ثبتت النسب منها ولا تحت كل منهما العقر لعدم الوطى في ملكه يجب
 عليه نصف قيمه الولد ان كان المدعي واحدا وثبت لكل منهما فيه الولد لانه قد برزح ما عر
 في موضعه كذا في النسيب **والاعتبار القايض** وهو الذي يعرف النسب لراسته يعني
 قوله عن معتبر عندنا في الحاقه باحدهما وقال الشافعي يعتبر لما روي انه عليا لسلام
 فرج يقول القايض حين الحق اسامة بن زيد بابيه لما نظر الى اعقابهما ولنا ما روي
 عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى شرح في هذه الحادثة هو انهما برزحاهما وبناته وكان
 ذلك بحضور من الصحابة فحل محل الاجماع واما اظهار سرور عبد السلام فلامه كان
 سباً لقطع طعن الكفار لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا يعتقدون قوله القايض
 حجة ونصير **ام ولد** اي ما وجرم كما **وانتدب** اي انتدب **العقر قصاصا** يعني يجب
 على كل منهما نصف العقر فقصاصا لعدم الفائدة في الاشتغال بالاستيفاء الا ان يكون
 نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر فيأخذ الزايد اذا لم يرجب لكل منهما بقدر ملكه
 ورث الولد من كل منهما **كان** اي كبريات ابن كامل لان كلامهما مقربا لانه
 ورثا به **كاتب** اي برتان منه ميثاث اب واحد لا ستوايهما في السبب وهو الشركة
 في الحارثة واذا وطي جارية مكاتبه فولدت **فادع** اي ذلك الولد فان صدق
 اي المكاتب مولاه ثبتت نسبته من المولى ونسب **عقرها** لانه نصف في غير ملكه وثبت
 اي قيمة الولد لانه في معنى العز وحيث اعتد دليله وهو المكاتب كسبه فلم يكن راضيا
 يكون ولده رقيقا فكان حرانيا لفته فجهل دفعا للضرر عنه ومن المكاتب ولا يصير **ام ولد**
 له اي لولي المكاتب لان الحارثة غير مملوكة له **والافلا** اي ان كذبه المكاتب لا يثبت فيه
 ولو ادعي احد الشريكين في امته استيلاء شركه اي ان شركه استولدها فان الشريك
 الآخر اتي محمد بالسعاية له اي بان تسعي لامة للشركة في نصف قيمتها والحقائق
 انما استساعها الميراث اذا قضى القاضي بالسوعية او رضى هي بذلك وبدون ذلك ليس للميراث
 ان يستسعر وقال لا تحتد مد اي لامة الميراث بوما لا يوسا اي لا تحتد مد بوما لامة الولد
 فوقوت بينهما انتقالا كذا في الجامع الصغير الامام الترمذي في كتاب الميراث لم يصدق على شركه
 انقلب اقراره عليه فصار كانه استولدها كما اذا اقر المشتري على البيع انه اعتق الميراث قبل

قيل البيع جعل كانه اعتق ولا يمكن تضييق الميراث لانه ما اقر على نفسه بالاستيلاء فوجب السعاية
 للميراث لا يختص ما اية نصيبه عنده ومتى عتق بعض عتق كلها لانه لا تجوز ولها لا يوافق
 بعض مستلزم للنسب والنسب مما لا يرتد بالحق حتى ان الرجل اذا اقترب من ميراث رجل
 ثم اقر بنسبه لنفسه بعد ما كذبه الميراث لا يبيع فلا يمكن ان يجعل الميراث المستولد يخدم
 الميراث بوما لا يباعا تصادقا عليه ويرفع الخدمة عنه بوما لان كلامهما مقربا لان الحق له في
 استخراجهما ذلك اليوم ونصف كسبه الميراث ونصف موقوف ونفقت كسبه فان لم
 يكن لها كسب نفقت كسبه الميراث من الحقائق اعلم ان المذكورة في المقتضى موافق لما في المظومة
 لكن المذكورة الهداية والرائع وشرحهما لان خدمتها للميراث وبوعدهما يوما قول ان حبيفة
 وسعائرها قولها فان **حب موقوف** عند اي حبيفة كسبه موقوفان **وجوب**
 ابو يوسف النصف الموقوف **في كسبه** ليلان يقرر في الجناية لان الارش في مال مولاهما
 وكسبه مال له في روي الارش منه لكن لا يملك المولى اخذه لانه مواخذ بقرايع ووجب
محمد الكل فيه اي كل الارش في كسبه لانهما تسعي للميراث عند وكانت كالمكاتبه ولو جنى على
 فعند اي حبيفة نصف ارشها للميراث والنصف موقوف وعند اي يوسف النصف للميراث والنصف
 لها وعند محمد الكل لها ولو ولدت فباعها مولاهما وترك ولدها فادعاه اب المولى
 حكم ابو يوسف بثبوت منه اي بثبوت نفسه من المدعي وبغيره قيمته اي مال
 ابو يوسف بغير لانه فثبت ذلك الولد وان لم يصر بحارثة ام ولده وقال لا تحتد نفسه
 لان ثبوته مشروط بملك الامة من حين العلوق وهما تعذر ملكا ونقص السوفيهما لان
 اثباته لاب المولى فيا كان حق الملك والثابت للمشتري حقيقة الملك فلا يترك الاقوى
 للاضعف وانه ان الما يوجد في الام دون الولد فصم دعوته فيه والولد هو الاصل
 في النسب لقوله عليه السلام اعترف ولدها **فصل في المكاتب ومن كان عبده**
على مال فقبل ميار مكاتبه اي قبله بالقبول لان فيه معنى الاثر اخلاص من الالتزام
ولا يوجب حمله شي من الدل وقال الشافعي يجب لقوله تعالى واتوهم من
 مال الله اي من بدل الكتابة كذا روي عن علي رضي الله عنه ولنا ان قوله عليا لسلام
 المكاتب عند ما يبيع عليه درهم والزام الخطيب في الاجاب بغيره في الامرة في الامة
 محمول على التدب كالامير المكاتبه **وجوز** اي يجوز عند المكاتبه على ان يودي
 في كل شهر مقدارا معلوما من بدل الكتابة **وتجوز** لان يودي كل سنة مقدرة معلومة
وجوز حال اي يجوز الكتابة على مال محال عند **موقوف** لان لا يبيع ولا يملك باهل
 الملك في حاله انما يودي بالكتاب ولا بد له من مدقة فافهم انما كان الكتاب
 عقد معاوضة والبدل فيه كالميراث في البيع فكما ان توهم القدر على الشئ كاف في جواز

اي الحارثة المذكورة في
 نسخة السامية فثبت
 ان الميراث على الميراث
 نصف له والنسب
 اي نصف الارش

حال

البيع فلذا هذا مع ان النص في الكتابة مطلق فعمل بالطلاق **ومن صغير عاقل** اي يجوز
عقد الكتابة من عبد صغير يوقد العقد وقال الشافعي لا يجوز عقد بعتك لان اذا
لم يوقد العقد لا يجوز انتفاقا لانه ليس باهل للقبول والعقد موقوف عليه وهذا الخلاف
مبني على ان تصرف العبيد باذن المولى جائز عندنا خلافا له وقد مر في باب الحجر
ويخرج المكاتب من **عبد المولى** فيكون احق بالكتابة لان تحصيل العبد انما
يتم بغيره اذا ثبت له الحرية بعد احق لشرطه الكتابة ان لا يخرج من المملوك لا يبيع الا
دون مملكه اي لا يخرج عن ملك المولى ولهذا امتنع عن ادعاء العبد كان رقيقا
فيخرج ما له الى المولى مال المكاتب **بطلان** والعقود طيبنا اي اذا وطئ مكاتبته
لزوم عقربها **والارث** بالجنسية **او ولد لها** اي اذا جنى المولى على مكاتبته
او ولد لها كان ارث الجنسية لها لان المولى صار كالاجني وان **العقود** اي مولى
مكاتبته سقط **البطلان** لان لزومه كان للعتق وقد حصل المقصود ولذا الواو ابراه
العبد يعتق لان ابراه في معنى الاعتاق لكن المال يبقى عليه دينا اذا قال لا قبل
لان هبة الدين مما يرتد بالرد فجعل الكتابة باقية حتى المال **ولو اختلفا في قدره**
اي لو اختلف المولى والمكاتب في قدره بدل الكتابة **فالقول** **العبد** عند ابي حنيفة **وقالا**
بطلان فيمنع العقد لان عقد الكتابة عقد معاوضة وقال للشافعي تجري فيه الخالف
كثارة البيع وله ان يهدى بغير ما ادعاه المولى فله من الميراث عليه والخالف في البيع بغير
خلاف القياس فلا يقاس عليه الكتابة مع انه ليس كالبيع لانه مبادله مال بغير مال و
المكاتب كالمأذون **ولا يمنع** من المولى عن التصرف لانه يودي الى دفع الكتابة من
جهة المولى وهو لا ملك ذلك لانه من جهة تعليق العتق وهو تصرف لازم لا قدره
الرجوع عنه **وساير** لان السفر من باب التجارة ولو شرط المولى ان لا يسافر فليس
له ذلك لان هذا الشوط مخالف عند الكتابة فلهما ولا يفسد به العقد لانه غير متكسر
صلب العقد وتزوج **الامه** لانه موجب للمهر فيكون من الاكساب **لا العبد** لان تزوجه
تنتهي للمالك لصورة النفقة والمهر دينان رقبته والاب والوصي في رقبتي الصغير كالمكاتب
فلمكان ما يملك المكاتب **ولا تزوج** المكاتب **الابا** ان اي باذن المولى لانه مملوك له
ولا يملك مطلقا اي لا يجوز للمكاتب ان يملك بالنفس والمال لان الكفاية تبرع محض ليس
من التجارة **ولا يعتق** المكاتب مملوكا على ما لم يأت به لان الملك عن رقبته واثبات
المال دينا في دينه وهذا ليس من الكتب لانه رعا عجز عنه ففزع ما له لانه هو مملوك
ومكاتب اي يجوز للمكاتب ان يملك عده لانه لا يخرج عن ملكه قبل اداء الدل فيكون
نوع اكتساب خالف **فان ادى الثاني** اي المكاتب الثاني بدل الكتابة قبل اي قبل

دا المكاتب الاول **كان ولا** **المولى** لان اضافته الى المكاتب الاول متعذر لعدم اهلته
فضاف الى المولى لان له فيه نوع ملك بشر ان ادى الثاني بعد اداء الاول وعقده فالاول
له لانه هو العاقبة والاصل لذلك ويدخل ولقد اي ولذا المكاتب من امته في كتابته
لان المكاتب لو كان حرا عتق عليه وله منها فكذا مكاتب عليه وكذا ولد المكاتب والمدر
فما خذ كسبه اي المكاتب كسبه وله واجزا اعطى المولى اي اعتاق المولى له
مكاتبته وقال رفر لا يجوز لانه لو صار له ولد احق كسبه فتصرفه ابراه ولذا ان
المولى كان ملك عتق مكاتبته الذي هو الاصل فبالاول ان ملك عتق وله الذي هو
تبع له ولو تزوج المولى عده من امته م كاسها فوالت بيع ذلك الولد امه في
كتابتها فكون هي احق بكسبه لان الام رجعت على الاب في تبيخه الولد حتى لو قبل ذلك
الولد كون قيمته لام دون الاب خلافا لما اذا قبل الكتابة عن نفسها وعن ولدها
صغير قبل الولد كون ممتد بينهما لان القبول وحدهما فقتبري كذا في التبيين وان
ولدت **من مولاهما** منت على الكتابة ان شئت فخذت العفر من مولاها
كلا اجني في منافعه فان مات المولى عتقت بالاتباع وسقط عنها بدل الكتابة وان
ماتت من غير وفاء فلا حاجة على الولد لانه حر ولو ولدت ولدا اخر ولم يدرعه المولى
وماتت من غير وفاء يسعي هذا الولد لانه مكاتب تبعا لأمه ولومات المولى بعد ذلك
عتق وبطلت البعائية لانه حكمه صار حكم ام الولد **والا** اي ان لم تشأ المظني على الكتابة
يجوزت نفسها وصار ممتد ام ولد وان **كتاب ام ولد** جاز لان الكتابة جهة اخرى لا يختص
الحرية وهو غير منافية لامية الولد وسقط عنه بدل المولى لان كتابتها
بطلت وانتفت البعائية في ابقائها لانها يعتق مجانا من جهة كونها ام ولد او ممد وراي
لكتاب المولى ممد وراي جاز اذ لا منافاة بين التدبير والكتابة فان مات المولى ولا
مال له **والخالف** ان لا مال له غير التدبير فلو اي المدبر الذي صار مكاتبنا مجبر عند
البيوع ان شاء **سعي** في ثلث نفقة **اداء الدل** اي ان شاعبي في كل بدل الكتابة على
تجوزها لان الدل صار مقابلا ولا بكل الرقبة فلو امه اي ابو يوسف ذلك المدبر بالسعاية
بالاقل **فان** اي باقل من ثلثي قيمته ومن بدل كتابته وقول منها بيان الاقل في حال لا
انه متعلق بالاقل لان اقل التفصيل اذا استعمل باللام لا يستعمل من او يحمل من معنى في
لا من **كسبه** ما اي مال مجوس في الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة اعلم ان الخلف
بينهما في الخيار والنفقة ارو الثاني مع الاول في المقدار ومع الثالث في الخيار فله بقوله
ولا مال له لانه لو كان له مال تجوز وهو يخرج من الملك عتق وبطل كتابتها ان الاعتاق
غير متجوز فلما مات المولى عتق كله ولا فائدة في التخيير بين الدليل لان العاقل اعما بخار

لا داعي او قمت اي قمت عين كثر لان العين بدل صورة والقيمة بدل معنى والعين
 باد العين اي عين كثر معلق بالشرط اي موقوف على جعل اداها شرط كما اذا
 قال ان ادبتني كثر فانت حر رواية عن ابي حنيفة نعتق بالشرط لان الكتابة
 كما لو كانت على ميتة او دم فانه لا يعتق الا اذا نص على الشرط واما عند كثر واي حنيفة
 في ظاهر الرواية يعتق باد الكثر صرح بذكر الشرط او لم يصح والفرق بين الكثر والميتة
 ان الميتة ليست بحال اصلا والكثر مال فانعتق العبد لما لهما وبعتق باد الكثر
 نفسه اذا كان له على الاصل والبدل وجهان لما اثر في حساد العقد لانه اعتقا
 بخلاف ما اذا كان له على ثوب حيث لم يعتق باد اثوب لان اجناسه متباينة ولم
 يتبين مراد العاقد ولم يثبت الاعتق بدون ارادته والكتابة على عين يدر العبد
 وهو من كسبه كما اذا كان عبدا اما ذواته في التجارة وكسبه قبل الكتابة جازية في رواية
 عن ابي حنيفة لانها كانت على بدل معلوم مقدور التسليم **وسواء في اخرى** اي لم يدر
 ابو يوسف تلك الكتابة في رواية اخرى عنه لان المولى كاتب على مال نفسه والكتابة
 انما شرعت على مال مكتسب للعبد بعد العقد اراد العين ما يتعين بالعين فيه
 بطلانه لو كانت على جدهم معلومة لغيره لان الاداء في العقود لا يتعين فعلق الاداء
 بغيره في الدمة فصح العقد ولو كانت على غيره ففعل اي حنيفة انها جازية حتى لا يملك
 وسلم اعتق وان كثر عن تسليم رد الي الرق وعن ابي يوسف ان تسليم العين واجب
 ان اجاز صاحبها العقد وان لم يجز وجب تسليم الميتة وعن محمد انها جازية ان اجاز صاحبها
 العقد **او على ان** اي لو كانت على الف درهم **على ان رد المولى** اي على المكاتب
عند ابي حنيفة وروى اي ابو يوسف الكتابة فقدم الالف على قيمته وقمة عبده
 فبطل منها حصته العبد وتكون كتابته باقية لان عبدا بغير عينة يبيح ان يكون بدل
 الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يبيح ان يكون مستثنى وقال لا يجوز لها ان العبد
 لا يجوز استثنائه من الالف لعدم المجاسة وانما المستثنى هو قمته وهي لا يبيح بدلا
 فلم يقع استثنائه من البدل فلم يحرر عبده للمجالة **او على حيوان** اي غير مملوك
 فان بين جنسه ولم يذكر نوعه وصرفه كما اذا كانت على عبة ولم يبين انه اسود او ابيض
جازية الكتابة لان المجالة بعد ذكر الجنس يكون سيرا في الكتابة لانها مبنية
 على المسامحة وقال الشافعي لا يجوز لانها معلومة فاشبه البيع فلا يتحل فيه المجالة ولما
 انه معاوضة مال بغير مال فاشبه الكساح فتحل فيه المجالة كما تحل في المهر ولما اذا
 لم يبين الجنس كما اذا كانت على دابة فلا يجوز اتفاقا لان المجالة فاشبه اقوال عجا من
 المصنف انه اورد المسلة وفاقه مع انها خلا فيه اورد في شرحه خلاف الشافعي مع دليل

سند وهو
 كسبه فانه
 اتفاقا
 لو كانت على
 غيره

١٠٣٣
 ١٠٣٣

من غير نقل بعد دقوله وهكذا امذ كونه الكتب المعينة وكتابة المردت بنقل يقتل
 من تد اي يكونه مقتولا لاطل ارتد اده عند اي حنيفة موقوفة عنده فلما قل في ١٠
 عدم ارتد اده جعل كالميت من حين الردة ولا تقرب للميت ويحرمها اي ابو يوسف ما
 كتابة المرد لان نقراته نافذة كغيرها حتى لا يصير المرد من الموت لا ينافر من بعد
 انعقاد سبب الهلاك وهو الردة **ولو كانت الان** اي لو كانت ان المردت عبد ابيه
 بين رده ابيه ومكر اي كونه مقتولا على الردة **او طلقها** اي تلك الكتابة وما لم
 زفرها رتلا لان ابن المردت ورثه عند الفل مستندا الى وقت الردة فطهرانه كاتب ماله
 نفسه ولما ان العبد لم يكن ملك ابيه وقت الكتابة فلا نفاد عليه عند ذلك حادث بعده
 كما لو باع عبد غيره ثم اشتراه ولو كانت معا اي لو كانت رجل عبده كتابته واحده بالف
 اي بالف موصوفة ومشروطة بانها **لو ادبا عتقا وان عجزا رد الى الرق حكنا**
يعتقها باد الكل حتى لو ادي احدهما حصته لا يعتق عندنا **لا** اي احداهما بادا
 نصيبه اي قال زفر اي العبد من ادي حصته من الالف يعتق لان كلاهما التزم حصته
 نفسه لاحصه الاخر فيعتق باد احصته كما لو كانت على الف كتابته واحده ولم يدر على شرط
 ولما ان مطلق عتقا بادا ايها كل البدل فلا يعتق احداهما دون خالف الشرط كما لو قال ان
 دخلتها هذه الدار فانتا حران لا يعتق احداهما بالدخول وحده بخلاف ما استشهد به
 لان الولي لم يعلق عتقها بادا ايها فصار كل منهما مضمنا حصته فعتق بادا اي **او على ان كلا**
ضامن اي لو كانت عليه كتابته على ان كلاهما ضامن عن الاخر عتقا بادا **اخذها**
 كل البدل لان كلاهما اصل في حق نفسه وكفيل في حق صاحبه فاهما ادي عتقا لوجود
 الشرط **ورجح على صاحب بنصيبه** اي بنصف ما ادي لا يعتقني ديناه عليه بامر
 وكان القياس ان لا يرجع لان الكفالة غير صحيحة لانها انما تصح بين صحيح ويد الكتابة
 غير صحيح فحرم في اوائل باب الكفالة لكنه يرجع هنا ويصح كفايتهما استحسانا لان عتقها معلق
 باذا كل منهما **او على ان** وخدمته **ايد** اي لو كانت عبده على العتق على الف ان خدمته
 ايد **اخذت** الكتابة لان هذا شرطنا في مقتضى العقد فان **اذا اصاب اي الالف** هذه
 الصورة وهي الثمن فتمت حكمنا بعتقه من غير استرداد الفصل في من عزان
 يسترد المكاتب ما زاد من قيمته على مولاه وقال زفر فيرد قيمته بقوله وهي اكثر لان الالف
 لو كانت اقل من قيمته ياخذ المولى منه تمام القيمة اتفاقا له ان الواجب في الكتابة القاسم في القيمة
 لا اكثر منها فاستردا ايد منها كمال البيع القاسم ولما ان العقد وان اقتضى الاسترداد
 لكن اذا الف وخرج شرطه وهو لا يقتضيه لان الشرط وهو العتق مقرر عليه فلا يثبت
 حق الاسترداد بالشك **وان عجز عن نجم** اي ان عجز المكاتب عن ادا بدل شهر بنظر الحاكم

او بالموت عن الوفا ولو لم تزل جناية المكاتب **فصل في العتق موهبها او حبسها** **فصل**
 فيسعى للاولوية الاقل من قيمة ومن ارش الجناية لان في نفسه متعذر لكونه مكانا لا
 متقدما على غيره فان لم يلزم لكل جناية قيمة تامة على حدة قيد بقوله قبل الفصلان
 المكاتب لو جنى بعد ما قضى عليه موهب الجناية الاولى بحسب الثاني قيمة اخرى
 اتفاقا له ان رعاية حق الكل واجبة فحبس لكل جناية قيمة كما لو جنى بعد العتق
 ولما ان جناية الموت الجدة تغلق برقبته دفعا لا اذا امتنع الدفع فحبس القيمة وهذا
 المكاتب لم يمنع الارقة واضمح فلا يجب الاقامة واحدة واما اذا قضى الاول بحسب موجب
 الجناية الاولى من رقبته الى قيمة دينية عليه من دمه واذا جنى جناية ثانية تغلق برقبته
 برقبته لانها فرغت عن الشغل الاول وهذا اشغل مبتدأ وهكذا الثالث والرابع
 وادامات المولى **فصل في عتق المكاتب** لا يملك جناية المكاتب فلا يجوز
 ابطاله **ويؤدى الكفاية** اي بدلها على نحوها الى الورثة **فصل في عتق المكاتب**
 وسقطه **البذل** اي باعتاق الورثة كلهم لا يروى عن حقوقه فيعتق كما لو ابراه
 المولى لا باحدهم اي لا يعتق باعتاق احدهم لانه اراحته فقط وكان باكا بعض البذل
 لا يعتق كما لو ابراه مولا لا باحدهم فكذا ابراه بعضه ولو مات المولى وقده **شبهة**
 اي مرض الموت ما انف الى سنة وقيمة نصيب اي نصف الالف **ولا مانع** ولا
 اجازة واي والخال ان لامالك المولى غير ولم تجز الورثة كتابته اذ محمد بن بجل
 ثلثي قيمته اي يودي حاله لا طمنايه وثلثا وثلاثين وثلث درهم ويكون الباقي على اجماله
 والآخر داي ان لم يغفل كذلك يرد الى الرق وهو باطل في ايها اثنان
 يجعل ثلثي الالف وهي ستادوسه وستون وثلثا درهم **فصل في عتق المكاتب** ان يكون
 قيمته نصف البذل لانه لو كان بذل المكاتب نصف قيمته لم تجز الورثة يعتق بان يجعل
 ثلثي قيمته اتفاقا لان الجناية وحده في القدر والاجل فحبس اعبسار الكل من ثلث ماله
 وفي المقابل هذا القدر ليس يلام بل المولى ان بذل المكاتب اكثر من قيمته وضرر المسلم
 في عبده كانه على اكثر من قيمته فانه لو كان على مثل قيمته لم يكن قيمته الف فكاكته على الف
 منجبه فقال له يجعل ثلثي بذل المكاتب والثلث عليك الى اجله اتفاقا لان الاجل من المرض
 تبرع وتبرع المرض يصح بضم الاجل لثلاثة ولا يصح في الثلثين فيبقى اثنان والمكاتب على
 اقل من قيمته بان كانت قيمته الف وكاتبه على خمسة فقال له يجعل ثلثي قيمته والارادة
 الى الرق اتفاقا لان المرض كان بثلث ترك ماله على القيمة بان يكاتبه على ثلثي بجل
 بالطريق الاولى لان المتعبر اهلون من الابطال وصار كما لو طالع امراته في مرض موته
 على الف الى سنة فانه يجبر من كتب المالك لانه لو طلق بابلد صح فصح تاجيله ولما

قيمة

فصل في عتق المكاتب

لم

المولى

فصل في عتق المكاتب

ان حق الورثة كان متعلقا بجميع المالك فيصير متعلقا بجميع المالك وهو البذل فلا يصير
 متعلقا بالبذل وحاصل الخلاف ان الجناية بالاجل تعتبر وصية من الثلث عندها
 لانه تبرع وعنده في قدر القيمة من الثلث وفيما زاد عليه من راس المال ولو اوصى
مطلوب بالثلث ثم عتق ثم مات في اي الوصية باطله عند ابن حنيفة وقالا في حجة
 قيد بقوله ثم عتق لانه لو مات قبل ادائه الجناية بطلت وصيته اتفاقا اعلان الخلاف
 في المال الذي القى بعد العتق واما فيما القى قبله فقد اوصيت ثلث مالي فحبس
 الوصية اتفاقا كذا في الكفاية لما انه اهل للوصية وقت الموت والمعتبر عنده وله ان يترك
 الوصية لم يكن اهلا للتبرع فيسقط نصيبه في المولى وهو من الولى وهو المهرز في قرابة
 حكمه خاضع من العتق او من المولاة **فصل في عتق المكاتب** ولا العتق له ان يترك نصيبه
 كالكتابة والاستيلاء وشر القريب وغيرهما **فصل في عتق المكاتب** كمن ورثه فوه فانه يعتق
 عليه ولا يراه له لقوله عليه السلام الاول من اعتق ذكرا كان او انثى ولو شرطه اي المعتق
 المولا لغيره او سابه اي لشرط ان يكون معتقا ولا ولا بينهما بطل الشرط لانه شرط
 مخالف للمحدث المروي وهو الاول من اعتق وادامات المعتق قدمت **عقوبة**
 النسب **فصل في مولا** الماروي انه عليه السلام قال رجل اشترى عبدا فاعتقه هو اهووك
 ومولاك ان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته اراد بالوارث العصبه الماروي ان
 ابنة حمزة اعتقت عبدا فانت فترك بنتا فجعل رسول الله نصف ماله لبنته ونصف لابنة
 حمزة وان مات المولى ثم المهرز ورثه يوم مولاة **فصل في عتق المكاتب**
 المولى الا ما اعتق من اعتق من اعتق او فاس او كات من طعن او جرد ولا
 معتق من اعلم ان قوله ليس لنفسه الى هنا لفظا حديثا او ردها لمصنف رحمه الله عليه كتابه
 تحصيل الحكم ولم يبين كونه حديثا لشهرته بان رويته عنه ما موثقه الخبر فقلت
 كان ولا يراه المولى اي ولا ذلك الولد يكون لمولى امه لان اباة عبدا ولا لاه فان اعتق
 اب الولد جرد لا **فصل في عتق المكاتب** لوقف ولا ولد كان او لم يكن البنت هذه
 صورة جرد لا معتق وكذا الحكم في معتق معتق من صورته ان يعتق المراه عبدا فاشترى
 العتق عبدا فزوجه معتق الغير كان ولدت منه ولدا مولاة لمولى امه لا لبنت فان اعتق
 معتق المراه عبده جرد لا الولد اليه ويكون ذلك المولى من اعتقه ولو اعتقت اي اذا
 تزوج عبدة العتق فاعتق مولاها وهي حامل او امت به اي الامة بولد لاقتل من
 سنة اشهر من حينه اي من وقت عتق لم يغفل المولى من مولى الام ابدا لانها لما اعتقت
 وتيقن وجودها حمل في ذلك الوقت عتق حملها مقصودا لانه جز وصاف لا يغفل من مولاها المولى
 على التاميد لقوله عليه السلام لمن اعتق او لا كثر منها اي لو انت بولد لا كثر من سنة اشهر من وقت

قتلوا رضى به القاتل او لم يرض وان احبوا اخذوا والدية ان رضى به القاتل **لان موت**
القاتل او يوفى الاول لما فسقط القود لموات محل الاستيفاء الاول وسقط حقوقهم
في الثاني او صا حرمه على مال برضا اي رضا القاتل فيجب بدله الصلح فلو كان
او كثير له ماله على ما اصطالحوا عليه من تجيل او تاجيل او تحميم وان لم يذكر كفايا كان المال
حالا كبريا لمحاوضات عند الاطلاق او فسقط القصاص من شبهة كحلة مثل الوالد وله
عمد افيجب الدية في ماله اي مال القاتل في ثلث مئين لا عمال وجب بالقتل
اذا قاتله شبه العمد او به موافقتهم او يرضى من نصيبه فسقط القصاص من كل الورثة
لا بد لا يخزي فلا سقط القصاص من نصيب غير العاني او المصلح انقل حقه مالا لا يسقط
بلا عوض ولم يجب على القاتل لعدم التزامه **فوجب** بقية الدية على العاقل
لا عمال وجب بغير قصد من القاتل فضلا وكالحظا واعتبرنا المصلحة من الموت
يعني صلح القاتل عن قتل العمد من موته معتبر من كل المال **لا يجرى** بالجرى في رضى
معتبر من ثلث ماله لان ما اعطاه يخرج لكونه غير مقابل بمال فبعض من الثلث ولنا عدم
مقابلة اعز الاشياء وهو النفس فلا يكون مترعا وجعلوا شبه العمد نوعا من القتل لان
الصحة اجمعوا على انه نوع للقتل وهو اعلى احكاما واول ملكاته ليس يعطاه بل القتل لو كان
عمد وخطا اذ لا واسطة بينهما كمانه سائر الاعمال وهو ان قصده اي الضرب ما
لا يفرق الا من اعند اي حبيبه كالحجر العظيم والحشة العظيمة وبه لا لا يقتل عالما
كالسوط والعصا الصغير وفي الحقائق هذا اذ لم يوال في الضربات فان والى عتقت
مثله فوضع عند بعض عندها اي ان معنى العمد به متفاسر لكونه مستحلا له ضريح
وامانة الحجر العظيم ونحوه فمعنى العمد متكامل ونقص الى القتل كالسيف يجب به
القصاص وله ان المتفعل ليس بالة للقتل واستعمال غير الله يدك على انه غير قاصد
للقتل فكان ذلك خطا يشبه العمد **وجب** به اي شبه العمد **لان** لانه ارتكب ما هو محرم
والتكفير عنه رتبة مؤنة لشأنه بالخطا فان لم يجد فيجوز رتبة مؤنة حيث اي ان
لم يجد رتبة يجب التكفير بصوم لهوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فمهر رفته مؤنة فمهر لم
يحدد فمهر من متاعه والاطول فيها عز مشرع لانه عز منصوص عليه واثبات البدل
بالرأي لا يجوز ولا قصاص في شبه العمد لكن الشبهة عند والدية اي يجب الدية
المغلظة على العاقل لا اجماع الصلح على ذلك والدية شبه العمد عند انما دون
النفس لان الاختلاف فيما دونها من الاعضاء لا يخص بالة دون الة كما في النفس فصار
المعترف به مجرد الضرب فاذا ارى عرشا اي جسما يقصد بربيه تعلم اصابه الجمل
فاصله ادميا او من بطنه حريا اي اذا ارى شخصاً طنه حريا فاذا هو سم فقد خطا

مهم
مهم

اي في فعله في الصورة الاولى وفي قصده في الصورة الثانية لكن الخطا في الاولى اقوى لانه اذا
وقع في الفعل كان وانما القصد ايضا فلا اثر اي ليس في الخطا في العمد **وتجب الكفارة**
في الخطا لان فيه اثم ترك التثبت في الامور والدية على العاقل واذا انقلب النائم على
شيء فقتله اي الدائم ذلك العمد احرى بحرمه اي بحرم الخطا جميع احكامه وفعله
النائم ليس بعمد فلا قصده ولا خطا لان ترك التثبت انما يتصور في القصد والنائم لا
قصد له واذا احتزيرا او وضع حجرا غير مله فقتله **فوجب** به انسان فقتله **وجب**
دنه على العاقل لانه لما صار سببا للاضرار جعل الشرع كالمثل خطا لا غير اي لا يجب
الكفارة اي كمال الخطا بقوله عز ملكه اي انه لو فعل في ملكه لا يضر ماثلت به لانه ما دون
في فعله فلم يكن متعديا فيه **ولضر** غير الادمي يعني اذا اختلف بالسببية ما لم يكن ادبيا
كالعروض وغيرها يضمن من ماله لان العاقل لا يعقل الاموال وبحرم المرات **بالكل**
اي مرات القاتل عن المقتول بكل انواع القتل الا بالسبب وقال الشافعي يحرم
المرات بالقتل بالسبب ايضا لان الشارع جعله كباشر القتل في اجاب القاتل عليه
فتوفى عليه سائر احكامه ولنا انه ليس مباشر الفعل حقيقة وانما الحق بالمباشرة اجاب
عنه القاتل على خلاف القياس صيانة للدم عن الطرد فبقى في حق الكفارة وحرمان الادمي
على الاصل **ومجمل عدا الصبي والمجنون** خطا فيوجب الدية على عاقلهم **لان**
ماليهما ولا تحرم المرات ولا **فوجب** عليها الكفارة وماله الشافعي فيجب الدية
والكفارة في ماليهما وحرمان عن لارت لان العمد وحرمانها حقيقة فتوفى عليه احكامه
الا ان القصاص سقط عنها لانها ليس من اهل العقوبة ولنا ما روي ان عليا رضي
الله عنه اوجب دية المجنون حين قتل وجلا بالسيف على عاقله وقال عده وخطا
سوا وحرمان اربعة ووجوب الدية والكفارة في ماله عقوبة فلا يلزمها لانها ليس
من اهلها ونقص من حر العمد ومسلم لحي اي اذا قتل حر عمد او مسلم فمها
لقتل الحر المسلم قصاصا ودية الشافعي لا يقتل لان معنى القصاص على المساواة وهي
مستقيمة بين الحر والمعتق كذا بين المسلم والذمي فحقا العمد شبه الذمي بهار من
عقوبة الذمة فلا يكون كالمسلم خلاف الذمي اذا قتل ضيفا ثم اسلم فقتله القصاص اتفاقا لوجود
المساواة بينهما ودية الجنانية ولنا عموم قوله تعالى والنفس بالنفس وما روي ان النبي
عليه السلام اقاد مسلما من دابة انا الحق من دية يذمه **لاقتل** اي المسلم والذمي
مستسا من اتفاقا لقوله عليه السلام لا تقتل مسلما بكاف ولا ذم عده في عده ارا دبا كافر
هنا الحر المستسا من بقرته عطف قوله ولا ذم عده عليه يعني لا تقتل مسلما ولا ذمي مادام
دسته بكافر مستسا من دقتل الرجل افراده والكفر بالضعيف والصحيح بالاعلى وان من

والجواب نعم قوله تعالى ان النفس بالنفس **لا يقتص** اي لا يقتل المولى بقتل عبده وان كان
 ما كان لقتل نفسه وعنده دونه ومكانه ومعدنه واموله لان غير المولى لو قتل
 كان القصاص له فلا يجوز ان يجزى عليه لنفسه قصاص **ولا العداي** لا يقتل ولا يقتص
 بولده وان سفل ولم ينصوا منه أي لو قتل الوالد بولده لا يقتل بولده ولا يقتص
 فيه بالذبح لانه لو قتل من باب السيف لاحتمال ان يكون من غير السيف لانه يقتص
 من غير قصده فاوردت شبهة وكذا قوله عليه السلام لا يقتص ولا يقتص ولا يقتص
الدية في ماله او في مال الوالد القاتل لانه قتل ابنه عمدا او العاقلة لا يقتل العمد
ثلاث سنين لانه الحال اي حال الشافعي بحسب الحال لان الشافعي كان القصاص
 في حق الخاطي وهذا عامد لا يستحق ولذا ان المال ليس مماثل للنفس وكان القصاص
 ان لا يكون بكذا لها الا ان الشرع ورد به مولا فلا يقتص عنه ومن **ورث**
 قصاصا على ابيه كما اذا قتل ابيه سقطت القصاص من الحرمة الا بوجع **ويعتق من**
 العبد اذا اقر بالعد لان هذا الاقرار لا ينعته فيه على العبد لكونه مزرعة عليه اليه
 فقتل لكونه مجري على اصل الحرية باعتباره ادمية ولهذا لا يقبل اقرار المولى عليه
 ولا قصاص ويطلق حق المولى في ضمه فلا يعتد به من جرح **عقد اقات المخرج**
 منها ان من تلك الاجراحة بان ثم يعرض له عار من اقراره فالبالموت **سقط** لو جرح
 السبب وانعدام ما يظلمه **او رمي** عمدا انسانا فقتل اي اقراره بالسبب الى انسان
 اخر فقتل وجب **القصاص الاول** لانه عمدا **والدية** للثاني على عاقلة لانه اخطا
 فيه كمن رمي عرضا فاصاب غيره **ولستوفى** اي القصاص بالسيف **لا يقتص** بولده
 اي قال الشافعي استوفى القصاص بما قتل حتى لو كان قطع يده ثم مات منه قطع
 يد القاتل فيمهل مثل تلك المدة فان مات منه فها يكون قصاصا ولا حرر رقبة
 وان قتل بغير مشروع كالمواطعة وسقى الخمر يقتص بالسيف اتفاقا له قوله عليه السلام
 من عرق عرقناه ومن حرق حرقناه **ولنا** قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف واما
 الحديث فالمراد منه السياسة بدليل انه اضافته الى نفسه **واذا قتل وكاتب عن**
وقا اي عن مال يكون دافيا لاداء بدل الكتابة **وله مولى** اي ليس له وارث سواه
 استوفاه اي القصاص مولا عند ابي حنيفة وابي يوسف ومثله اي قال محمد
 لا يستوفيه قيد بقوله مولا لانه لو كان له وارث اخذت القصاص من اتقا فالحال
 المستحق وقيد بقوله عن قاتل لانه لو قتل عن غيره فاستوفى له وارثه اخر ولم يكن
 فالقصاص للمولى اتفاقا لانه مات عبدا قال شيخ الاسلام يريد انه لم يتركه فلو لم يكن
 في قيمته وقيل لا قصاص فيه وجب على القاتل قيمته في ماله لان موجب العمد وان كان هو

لدرهم
 لا يصح ان يقتص من المولى
 ولو قتل المولى لم يكن
 القصاص من ماله ولا من
 مال غيره

القصاص

سم عم سم

القصاص الا انه يجوز العمد الى المال بغير رضا القاتل مراعاة لحق من له القصاص
 كما اذا كانت يد القاطع شلا فان لم تقطع يده العمد الى المال بغير رضا القاتل للمالم
 بحد مثل حقه كما انك اهداه لان وجوب القيمة انفع للمكات لانه حكم بحرية اوكلاه
 اذا ادي بدل الكتابة من قيمته كذا في الكفاية لانه سبب الاستيفاء مشبهة لا يقتص
 المالك الذي مات عن وقا هو المالك ان مات عبدا او المولى ان مات حرا فلا يمكن
 القصاص بشي كمن قال اخي يعني هذه الجارية بكذا اقال زوجها كماله لعله وطبها
 لاختلاف السبب ولما ان من له الاستيفاء معلوم لان حق الاستيفاء للمولى على الشفيع
 ولا يقتص لاختلاف السبب مع اختلاف الحكم بخلاف ما استشهد به لان حكم تلك الجارية
 مخالف لحكم ملك النكاح او ورنه بل يقتص بمولى في قوله وله مولى اي اذا ترك المكاتب عطف على
 المقتول وقا ورنه غير المولى فلا قصاص لمولى وان اجتمعوا معة اي الورثة
 مع المولى لانه ان مات عبدا فاقطع المولى وان مات حرا فلو رثته فلو رثته فلو رثته
 فقتل استيفاء او اعتقه **مولا** مولا من القاطع والشرعية اي اذا قطع رجل يد
 عبدا غيره عمدا فاعتقه مولا فمات العبد من القاطع وهو الوارث اي والحال
 ان وارثه مولا فحسب حكم محمد بالارث والنقصان اي على القاطع ارث ابدا
 وما نقصه القاطع الي ان اعتقه حتى اذا كانت قيمته عند القطع مائة وعند القطع
 سبعين بضمن كالاين وسقط ما بقي منه بالاعتاق وهما بالقصاص اي حكما بان
 عليه القصاص في بقوله وهو الوارث لانه ان كان له وارث سوى المولى فلا
 قصاص عليه اتفاقا لا يشاء المولى لانه المولى نظر الى ابته القاطع والوارث نظرا
 الى السرية وان لم يكن له وارث سوى المولى فذلك عند محمد كسبب السبب
 لانه المالك نظرا الى الاجتهاد والاول لا نظر الى الاجتهاد لانه ان المولى واحد واشتاء الب
 لا يمنع الحكم بخلاف ما اذا كان له وارث اخر لان المولى قد اشتهى فيه فليكن الحكم
او عبدا اي لو قتل عبدا **مرهون** لم يستوفى اي لم يقتل فانه قصاصا **حج**
الراهن **والمرهون** انما وجب حضور المرهون عند استيفاء الراهن القصاص ليكون
 سقوط حقه برضاه فلا يجمع على الراهن وفيه نوع اشكال لان الاستيفاء قد يتم
 بالهلاك فكيف يعرضه لاسقوط حقه بكل الجواب عنه بان الاستيفاء غير متقرر
 لا بقتل العود اما بالصلى او بدعوى الشهادة القاطع خطأ كذا في الكفاية ولا يار
 الورثة الاستيفاء اي استيفاء القصاص عند ابي حنيفة الحال **وقالا** ليس لمولى
 حتى يبلغ الصغار لانه حق مشترك بينهم فلا يستوفيه بوضعه كما لا يستوفيه الحاضر اذا
 كان بعض الورثة غيبا لاحتمال عفو الغائب وله ان كل حتى لا يخبر اذا ثبت كجاعة

ثبت لكل واحد منهم كمالا كماله ولاية الاتكاح والقصاص كذلك فيستوفيه الجار وامكان
عموا الغائب قائم لكونه اهلا له وهذا الاحتمال مانع من تفرد احدهما بالاستيفاء والعفو
عن الصغير غير صحيح فلا يكون ما اذا علم ان الخلاف فيما اذا كان الكبير غير اب الصغير
اذ لو كان كذلك كما اذا قتل عبد مشترك بينه وبين ولد الصغير فالاب يستوفيه كمال
اتفاقا كذلك الكافي ولو اقام احد وابي اي اذا كان لقتل وليان حاضر وغائب
فاقام احدهما على رجل بينة بالقتل والآخر غائب حبس القاتل حتى يحضر ويؤدى
اي البينة والاعادة شرط عند اي جنبة **وقال الاحضوري** اي حضور الغائب كلف
في الاستيفاء ولا يحتاج الى اعادة البينة لانها قامت على الحكم عند القاضي في كل موضع
وهو الاستيفاء كان موقفا على حضوره لاحتمال عفو فاداه فترفع الاحتمال كما
لو كان القتل خطأ والمسألة محالفا لقضي بالدية على عاقلة القاتل واذا حضر الغائب
لا يحتاج البينة اتفاقا من المحققين وله ان القصاص حق القاتل من وجه ولهذا صح
عفوهم ونفد منه وصاياه اذا انقلب مالا وحق الورثة من وجه لان قتل المذنب
انما يحصل له وصح عفوهم قبل موت المذنب فبشرط اعادة البينة احتياطا لان بعض
الاحياء لا يثوب عن بعض بدون الالامة بخلاف الخطا لان موجب المالك وهو حق
القاتل من كل وجه **ويقتل جميع بواحد لما روي ان سبعة من صنعوا قتلوا واحدا فقتلهم**
عمر رضي الله عنه وعليه اجماع الصحابة وواحد يجمعون يعني بدي قتل الواحد ولم
يجب الدية للباقيين وقال الشافعي يقتل بالاول ويجب الدية للباقيين وان قتلهم
جميعا ولم يعرف اول القاتل يفرغ بينهم مقتل لاجل من خرجت فرقة ويكون للباقيين
اللباقين وفي احد قوليه القصاص بينهم والديات بينهم له ان النفس الواحدة لا يوزن بها
الانفس فلا يكون الواحد قصاصا لهم كما لا يقتص اليد الواحدة بالايدي المتعددة لان
ان القاتل اذا قتل يكون كل من اولي القتل مستوفيا حقه على الكمال لان ارضاها
الروح غير متجزئة والمائة في قصاص النفس ساقطة لان الكبير يقتل بالصغير والصغير
بالضرب اما المائة في الاطراف فغيره لانه حكم الاموال **ولا يقتصر من شركته**
الاب والقبلي والمجنون يعني اذا اشترك اجنبى في قتل الاب انه لا يقتصر
من الاجنبى عندنا وقال الشافعي يقتص ويحذف هذا الخلاف لو شارك الاجنبى في
وصي او مجنون او مولى له ان المانع الموجود في احد القاتلين لا يمنع قصاص الآخر
كالعامة من الاجنبى اذا اعطى الاوكيا عن احدهما ولنا ان قتل كل واحد منهما ليس
بقتل على الكمال لانه قتل واحد يحصل بمعاها فاذا سقط القصاص من حق احدهما
سقط عن الآخر لثبوت الشبهة **قال الكافي** اي كما لو كان احدهما عامدا والاخر خطيا

لم يجب القصاص من على العامد اتفاقا لخلاف الاجنبى لان اشترى الكما كثيرا وجود موجب
قتل الآخر للجرح واذا ما عمن فيه نادر فلا يقاس عليه ولو قطع يده بان اخذ رجلان
سكينا وامره على يد رجل حتى قطعت يده اي مقطوع اليد عن القصاص **وجب**
عليهما نصف الدية وقال الشافعي يقطع يدها واذا صورنا القطع بما ذكرنا لان
القطع لو كان بصورة اخرى بان وضع احدهما سكينا من جانب والاخر من جانب وامره
بجني القتل لكانت يجب القصاص اتفاقا له الاعتبار بالانفس يعني اذا وضع احدهما
السكين على حلق انسان والاخر على قفاه وامره حتى القتا السكين يجب القصاص
عليهما ولنا ان كل واحد منهما قاطع بعض اليد فلا يقطع جميع يده لقطع بعض اليد لا يقطع
القتل مثل غلات النفس لان القتل ارضاق الحية وهو لا يخلو التجري فاضيف الي كل
منهما بخلاف المملوك المملوك قاتل للتجري **ولو قطع يميني اشترى معا او على التعاقب**
قطعا يمينه اي يمين القاطع واقتصاص نصف الدية بينهما الصغير ولم يوجب
الدية للثاني والقطع للاول اي هذا الشافعي ان يقطع على التعاقب يقطع
بالاول ويختم الارض للثاني لان به صارت مستحقة الاول فلم يستحق الثاني
كمن رهن شيئا وسلم ثم رهنه من آخر وان قطعها معا يفرغ بينهما لا يقطع لمن خرجت
فرقة ويكون الارض للآخر لان اليد الواحدة لا تقبى بالمحققين ولنا ان حق كل منهما
ثابت في كل اليد لتقرر السبب في كل منهما وكونه مشغولا بحق الاول لا يمنع تقرر السبب
في حق الثاني فعاد ركما لو قطع احد يميني رجلين على التعاقب فانهما مستحقان رفته
بخلاف الرهن لان فيه اثبات بدي الاستيفاء كما فاذا تمت الاول استحال ثبوته
للثاني كما في الاستيفاء الحقيقي فبدي يميني رجلين لانه لو قطع يمين رجل وبسار اخر يقطع
يد له بها وكذلك ان قطع يمين واحد وان اقتصر احدكما حين غيبته **وجوز الاخر**
اخذ المال اي دية يده لان حق الحاضر كان معلوما وحق الاخر الغائب كان مفقودا
فلا يجوز استيفاء المعلوم لمكان الموهوم كاحد الشفيعين اذا حضر والاخر غائب يقتضي الدية
بكل المبيع ولو قضى **بما اي قطع يمينه قصاصا وبأرض يمينها فعين احد ضل**
قتل الاجنبى او جيب فبمذ لك عاقلي نصف الدية اي نصف ارض اليد والاخر **كلها**
لان القصاص والارض كان مشتركا بينهما بالقصاص فاما سقط احدهما حقه في نصف
القصاص بالعفو انقلب بصيب الاخر مالا فيستوفى العاقل نصف الارض الذي كان مشتركا
بينهما وبغير العاقل تمام الارض بنصفه من المشترك ونصفه من المنقلب مالا **وقال لاله اي**
للاخر القصاص لانه لو كان معي قبل القضا كان للاخر القصاص فكذا لو عفا بعد القضا
بقبل الامساك لان الامساك العقوبات كالقضا ولا تجري القصاص في الاطراف

بين العبد ولابن الرجل والمرأة يعني اذا قطع العبد يد عبد عمه او الرجل لغير
يد امرأة خيرة لا يجري القصاص فيها عند نيل عيب العبد القيمة وفي الحق لا يقو على
الشانعي يجري فيها القصاص لان يجري بين العبد والرجل والمرأة في النفس كذا في
الطرف ولنا ان الاطراف بسلكها مسلك الاموال لانها وقاية للنفس كالاموال فكانت
المماثلة فيها شرطا ولا تماثل في اطراف العبد لاختلاف القيمة ولا في الرجل والمرأة لاختلاف
الدية وكبر بين المسلم والدمي يعني اذا قطع مسلم طرف ذي نقص منه عندنا
خلافا للشافعي لان القيمة تفلوذة بينهما لوجود الكفر الكبير في احدهما ولنا قولنا عارضا
عنه انما بدلو الجزية تكون دماهم كدمائنا ومن قطع يد غيره من الفصل ففقط
يد اي يد القاطع منه لقوله تعالى واخرج قصاصا او من نصف ما عدا وجهه
حاله وهو جراحه مختصة بحقوق الراس او بحقوق البطن لذا قال صاحب الهداية
واعترض عليه بان قوله بحقوق الراس غير مستقيم لانه لا يجرى جناية وفي الرجل وفي المرأة
لا يكون جناية وان فدت الى الممقري منها اي من الجراحة فلا قصاص لانه لا يكون
رعاية المماثلة في كسر العظم ولا في الجافية لان الجراحات لا تفرق ولو كانت في العظام
شلا او ناقصة الاصابع قطع ان شأ ولا شيء له غير ذلك لانه رضى به كمن رضى بالرد
عوض الجرح والا ان لم يقطع احد الارض كلها لانه تعدد وان يستوفي حقه
تماما فذلك الى العوض ويقتصر في الممارات وهو ما دون قيمة الالف والادون
والسر لا مكان المماثلة فيها ولا اعتبار تفاوت مقدارها في الشئ اي نقص في الشئ
التي تملك المماثلة فيها في السن فانه يرد بالمرد وتماثل الاخر في راس
الشئ البر واستوى الشئ ما بين قرني المشجج مثلا فان شئ المشجج له مقدار
الشئ والاخذ الارض لانه لو نجح ما بين قرني الشئ بزيادة شئ بطول
الشئ ففقد بين الشئ ففقد شئ والارض ولذا لو كان راس الشئ
المشجج فان استوفى المشجج مقدار شئته مساحته يزيد ما بين قرني الشئ
فيكون تعددا الى عوجفه فتخير بين ان يرضى بدون حقه وبين اخذ الارض
كاملا ولا قصاص في اللسان والذكر لانها مما يقتض ويقتض رعاية المماثلة
الا ان يقطع المشجج ففقد بين الشئ ففقد شئ والقصاص لان موضع القصاص يكون محلو
كالنفس ولو ضرب عنه ففقد بين الشئ ففقد شئ ولا قصاص لان رعاية المماثلة هي اذهب
ضربها وهي اي العين قلنا جعل على عسته قتل وقول امرأة عماء اي حارة
فلذا اما نوز عن الصحابة فصل ولو قتل عبد اثنين فقتل اي لو قتل عبد
قربا لموليه او مولاه اي لو قتل عبد مولاه وله ابنان فقتل

اصحها

احدهما اي احد المولدين او الاثنين لا يجب شي بل يطل الدم كله وخير ابو يوسف
الشافعي في دفع نصف قيمته اي ربع العبد الى شركه او بدله من الدية لان
لما القود على الشركة قصار لكل واحد منهما نصف القود تصد في ملكه ونصفه
ملك صاحبه فاذا عني احدهما انقلب نصيب الاخر مالا وهو نصف الدية ولكن
ذلك في كل العبد فسقط من ذلك النصف نصفه وهو ما اصاب نصيب من امر
يعتد لان المولى لا يستوجب على عبده دينا ولقي واجبا ما اصاب نصيب الخارج
وهو ربع دية المقتول بخلاف الغاء ان شاد دفع نصف نصيبه من العبد وان شاد فداءه
بربع الدية ولما ان القود وجب لهما كل العبد من غير تعيين بل على احتمال ان يجب
حق كل واحد في نصف نفسه او في نصيب صاحبه او على التسوية فاذا ادى الى
المال محتمل ان يجب الكل بان يحتكر كل حقه متعلقا بنصيب الآخر فاحتمل التسوية
بان يعتبر شافيا وبطلان الكل بان سخط بنصيب نفسه فلا يجب المال بالشك وقد
نقل ان نجاد مع الي يوسف وهو الاثر لكن المذكور في المتن مختار صاحب المنظومة
والحققون قالوا يقول الي يوسف في المسئلة الاولى ويقول لهما المسئلة الثانية لان
المال الواجب بسبب العفو حق القتل او لا ثم ينقل الى الوارث والمال لما
كان حق المولى في المسئلة الثانية بطل لان المولى لا يستوجب على عبده دينا ولما كان حق
قريب المولدين في المسئلة الاولى لم يطل لانه جاز ان تحت للمقتول دين على عبده
وليه او احد مستحق دم اي اذا عني احد ولو قتل عبدا عن نفسه لم يعلم
الاخر فقتله على وجه القصاص او جناية فيه في ماله اي في مال الاخر لا القصاص
اي قال في نقص من الآخر لانه قتل نفسا معصومة ولنا انه في زعمه حق
في قتله فيسقط القصاص لهذه الشهادة بوجوب الدية في ماله لان العاقلة لا تعقل
العبد ولو جرح عبد فقد له مولد اي اعطى ارش جنايته ثم مات المجرع
بالسراية حكمه اي ابو يوسف على المولى بدية وخياره ثانيا اي قالا
يكون مختارا فان شاد دفع العبد واشترى دما اعطاه وان شاد فداءه وانما قال
ثانيا لان المختار بين الدفع والفداء بالارض كان ثابتا قبل موت المجرع له ان
السراية تولدت من الجراحة واختيار الاصل يكون اختيار الما تولدت منه
ولما ان الواجب الاصل هو الدفع ولهذا يسقط موت العبد لقوات محل
الوجوه واختيار المولى امساك العبد باقل المالين لا يدل على اختياره بالكثر
المال والدفع ممكن فتخير ولو اعتقده مرمه فقتل اي العبد مولد خطا وسعي
في قيمته فعليه السعاية ثانيا الوارث يعني عليه السعاية في تعيين عند اي حقيقة

بدل
رحمته

اما السوابقة فقيمة واحدة نقضا للحق الذي هو وصية فبالانفاق لان الوصية القاتل
ما قبله بالحديث لكنه بعد وقوعه لا يقبل النقض بحسب نقضه معنى برقمته وعلية سوابقة
ففيه اخري بالهتل عنده وقال الدية على عاقلة موضع الخلاف الجدل بالوفاء
لو اعتقه وهو صغير ثم قتل الصغير ولا مال له سواء كان على احد ان يسعى في قيمته يدفع له
من ذلك الثلثة قول ابي حنيفة وصلة ويسع فيما يفي لان الصبي المحرم الارث
بسبب القتل فكذا المحرم الوصية بالثلث فلهذا السوابقة فيما زاد على الثلث اتفاقا
من الحقايق ومبني الخلاف ان المستسعي كالمكاتب عنده والمكاتب اذا قتل انما
خطا يلزمه الاقل من قيمته ومن دية المقتول وعندها كالحكر المديون فالدية على قتله
ولو ترك مديرا اي لومات رجلا وترك مديرا له ولا مال له عنده فقتل خطا وهو
يسعى للوارث اولى حال كونه ساعيا ثلثي قيمته للوارث لان ثلثه عتق لكونه
مديرا فعليه قيمته اي خليه ان يسعى في قيمته لو كى القتل عند اي حنيفة لانه كالمكاتب
وقال لا دية عليه عاقلة لا محرم مديون ولو اعتقه بين الرمي والوصول يعني
لو رمي سهما الي عبد عنده فاعتقه مولاه بعد الرمي قبل وصول السهم اليه ثم اصابه
السهم فمات فعلى الرامي قيمته اي قيمة العبد مولاه عند اي حنيفة او قال لا نقض ما
بين قيمته اي لا يجب عليه تمام قيمته بل يجب عليه فضل ما بين قيمته مرميا وغير
مرمي حتى لو كان قيمته قبل الرمي خمسين وصارت بعد عشرين فعليه دفع ثلثين
ولو ارتد ما بينهما اي لو رمي مسلما فاراد ما بين الرمي والوصول فعليه دية
اي على الرامي دية المقتول عند اي حنيفة واخذ ايه اي قال لا لا شيء عليه قبل مبني
الخلاف ان المعتق عنده وقت الرمي لان الضمان يجب بفعله ولا فعل له بعد
وعندها وقت الاصابة لان الجناية وجدت فيه وقبل المعتق عند الكل وقت
الرمي لان الشخص انما يصير جانيا بفعله يدخل تحت اختياره وهو الرمي دون
الاصابة فالرمي في المسئلة الاولى كانت عبدا وقت الرمي فبقيت قيمته في المسئلة
الثانية كان معصوما فاعتقد رمية موجبا للضمان لكن لم تجب القصاص لانه في
الموت لم يكن معصوما فصار ذلك شبهة فوجب الدية الا انما شرط الوجوب
الضمان بقا التقويم والعصمة الى زمان الوصول ولو اصاب ما بينهما اي لو
كان المرمي اليه مرتدا اقام فبما بين الرمي والوصول فلا شيء عليه لان المخلخين
الرمي لم يكن متقوما فلم ينفذ الرمي موجبا للضمان ولو ارتد بعد ان قطع يده
عنه ثم اسلم ثم مات فعليه اي من ذلك القطع اوجب محمد ارشها وهما دية
له ان المقتول لما ارتد انقطع حكم السراية لقوات العصمة وبعد ما اسلم لم يوجد

انما

من الجاني

من الجاني فعل ولما ان الجناية وجدت في محل معصوم فلا اعتبار بينهما كما في انصاب
الزكوة الا ان تحلل الردة اوردت شبهة دارية المقاصص فوجب الدية ولو شهد
بقتل عمدا اي من ادعى على اخر انه قتل ولده عمدا واقام عليه بينة فقتلني القاصي
له بالقصاص فقتله ثم خرج ثم ادعى هو ان الويل اي الشهود مع المدعي وقالوا ان هذا
الكذب او جاب المشهود بقتله حيا لم ينقض من اي انما يقتله قصاصا لانه
سقط بشبهة صورة القضا والموت اي في القتل بالدية من شاملا هذين
والويل للمدعي وقال وهو القياس ينقض منه لان الويل المدعي بالدية من شاملا هذين
من حقيقة والشهود باثروا حكما وانما من لا يرجع على عتق عند اي حنيفة يعني
ان ضمن الويل لا يرجع على الشهود وكذا ان ضمن الشهود لا يرجع على الويل وقال لا يرجع
الشهود على الويل قد يقولون ان الشهادة لو كانت في قتل خطا فرجعوا به
الشهود على الويل اتفاقا لانه ملكوا الدية بالضمان لهما ان الشهود ضمنوا او قتل الويل
فرجعوا عليه كانه قتل الخطا وله ان كل واحد من الويل والشهود مواخذ بفعله
اما الشهود فبشهادتهم تكاذبه واما الويل فبقتله يعزق فلا يرجع كل منهم على غير
عقبات القتل خطا لان الشهود لما ضمنوا اضرار المال الذي اخذه الويل ملكهم فله
ان يطالبهم بانه انما كان له ان يقطع يدهم او يقطع ايديهم او يقطع ايديهم او يقطع ايديهم
يد من عليه قصاص في النفس عمدا او خطا ثم عفا عن القصاص قيمته او عفا
ارثه عند اي حنيفة وقال لا لا شيء عليه قد بقصاص النفس لانه لو كان له
قصاص اليد فقطع اصابعه ثم عفا لا يضر ارش الاصابع اتفاقا والاصابع من الكف
كالاطراف من النفس اتفاقا وقد بالقول لا نعم اذا لم يعف لا يضر اتفاقا وقد
يقوله فبرلان القطع اذا اسري لا يضر اتفاقا كذا في المصنف لهما انه قطع يده من
نفس لو اتفق لم يضر فوجب ان لا يضر اليد كما لو قطع يده مرتدا ثم اسلم اسري
وله ان العفو مستند الى وقت القتل تسقط حقه في كل النفس فظهر انه قطع
يده بغير حق لا يبرح حقه كان في القتل لانه القطع فلو وجد الاستيفاء في القتل لظهر
حقه في الطرف عفا واذا لم يستوف لم يظهر حقه في الطرف لا اخلا ولا تعاقبين
انه استوفى بغير حقه لكن سقط القصاص المظنة لانه كان له ائلاف الاطراف تعا
للنفس يجب ارش اليد او اليد اي من له قصاص في الطرف فاستوفاه
اسري في نفس المقتول فمات اي اي الدية عاقلة عند اي حنيفة وعفا
اي الدية وقال لا لا شيء عليه لانه نطقه باذن الشرع نصا كالامام اذا قطع يد السارق
فترك وكلفه اده اذا ضد فسري وله ان حقه كان في القطع وهذا قتل فلا

الشهود

واحد

من الجاني

روى

كون قصاصا لانه مبني على المثلثة بخلاف ما استشهد به لان الفعل واجب عليها
اما قتلها اكالام او عقدا اكالفا او الواجبات لا يتعد بوصف السلامة ومن
قطع يد غيره خطا ثم قتلها بعد اقل البرهنة ست مسائل اوردتها ما ذكرت وثانيها
قوله يعني من قطع يد غيره عدا ثم قتلها بعد البرهنة قوله او عدا بعد البرهنة
من قطع يد غيره عدا ثم قتلها بعد البرهنة اي اخذ القاطع بالقتل والقطع
اتفاقا في المسئلة الاولى والثانية يجب في اليد نصف الدية وفي النفس القصاص
وفي الثالثة النصف وفي النفس الدية ففي الثالثة القصاص في القطع والدية في القتل
وفي الرابعة القصاصان فهما لا يتعارفان حكما وفي المسئلة الاولى والثالثة يتعارفان
جميعا في القصاصين وتعارف حكما ولذا في الثالثة والرابعة تتخلل البرهنة وكما
قوله او عدا اي القتل والقطع **بيان من عن بر النفس بدية** اتفاقا فاعبر الكل
بانية واحدة فدخل دية اليد في دية النفس لانها متجانسان والجمع بينهما ممكن ولا
قاطع للسراية وسادسها قوله او عدا اذا كان القطع والقتل كلاهما عدا ولم
تخلل بينهما بر فلهذا **استيفاء** وهما عند اي حنيفة بان يقطع ثم يقتل وقالا يقتل
ولا يقطع لان الفعلين متجانسان لكونهما عداين ولم تتخلل البر بينهما فمكن الجمع بين
بينهما فدخل القصاص الطرف في قصاص النفس كما دخل دية النفس في دية النفس اتفاقا
وله ان القطع لم يدخل في القتل لاختلافهما اذا وجبا الحق لله بان وجب القطع
بالسرقة والركم بالزنا فلا يدخل اذا وجبا الحق العبد كما لو تخلص منهما البر بخلاف
ما اذا كانا خطاين لان الواجب فيه بدل النفس وبدل الجرد اقل منه لانه لو
وجب معه لاجتماع ضمان الكرم والكل في حالة واحدة وهما لا يجتمعان اما اذا كانا
عداين فالواجب جرم الجنائيه وانما جانيان فلا يدخل جزا احدهما في جزا
الاخرى وجان التبعي اذا مات من ضرب ابيه او وصيه ناديا علمهما
اكاروا المجرور جزا لقوله وضمان اي بضمان عند اي حنيفة وقالا لا بضمان
فيد بضرب الاب او الوصي لان الزوج لو ضرب زوجته للتأديب لما نتت بضرب
اتفاقا والام اذا ضربته للتأديب بضرب عنده وكذا عند هاهنا رواية من الضرب
وقيد بالتأديب لانه لو ضرب كل منهما للتعليم لا بضرب اتفاقا لان العمل اذا ضرب
للتعليم ياذن الاب لا بضرب اتفاقا فكيف بضرب الاب بالضرب للتعليم علم ان
اختلف في الضرب المعاد اما في غير المعاد فبضرب اتفاقا لهما ان نادى الصغير
لا بد لهما وذا لا يحصل غالبا الا بالاضرب وله ان التأديب يحصل بغير الضرب
كالزجر والحبس وغيرهما فندفع بها الضرر في المسئلة التي تاتيها ولو كانا عداين

او دنا بعد
الطوبى
دنا له
في امر

ضربه

فالسلمة مشروطة فيه كما تلحق الزوج بوجهه كما حسب الدية
الدية الخال الذي هو بدل النفس والارث اسم الواجب على ما دون النفس **تعلق**
دية شبه العدة **الاول** لاختلافه ان التعلق واجب في هذا النوع وهو انما
ثبت في الابل حتى لو قضي الدية من عدا الابل لم يخلط لان الشرع ورد به ومعنى
التعلق ان يوجب شيئا قبله لا يوجب في الخطا كجربا عا الى الدية من الابل
كون اربعة انواع خمس وعشرون **بيان من عن بر النفس بدية** اتفاقا فاعبر الكل
اي يجب من كل منها خمس وعشرون الحق ما طعنت في الرابعة والخمسة ما طعنت في
السادسة وجعلها اي عدا الدية المخلطة ثلاثة انواع **بيان من عن بر النفس بدية** اتفاقا فاعبر الكل
واربعين خمسينات جمع ثلثه وهي التي طعنت السادسة وامل لما روي عن عمر
ان النبي عليه السلام قضى في الدية من الابل ارباعا ومعلوم انه لم يرد به الخطا لانها
تجب في الخطا ارباعا وما روي به مشهور واقرب ان لكل لا يوقف عليه حقيقة وجب
الدية في الخطا بها اي من الابل ارباعا **بيان من عن بر النفس بدية** اتفاقا فاعبر الكل
وساب لهن وحقاق وجداع اي من كل هذه الاربعة عتروا وهذا قول ابن مسعود
وهذا يعرف بوقفه فصار كما لم يفرغ الى النبي عليه السلام او الف دينار اي يجب الدية
من الذهب في الخطا وشبه العدة الف دينار اتفاقا لما روي ان النبي عليه السلام قضى في
العين هكذا وانقذه عليه الاجماع وتوجب من الورق كبر الراي من النصف عشر
الاف درهم كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل الا اني عشت اي قال الشافعي الدية
من الورق اثنا عشرة الفا لما روي ان النبي عليه السلام قضى بذلك ولنا ما روي
عمر ان النبي عليه السلام قضى بالدية في قتل بخرق الاف درهم والاضراب اذا
تعارفت قالوا لاخذ بالمشقة اولى وهي اي الدية **مختصر** هذه اي في الابل
والذهب والفضة عند اي حنيفة لما روي من الاحاديث ثم اختلف في هذه
الانواع الى الفاعل لانه هو الذي يجب عليه كلمة كفارة العين وراى من البشر
ما بين ومن الشاة الفرس ومن اجل ما بين وقولها رواية عن اي حنيفة
لما روي ان عمر جعل الدية على اهل الشاة التي شاه مسينة وعلى اهل البقر ما بين
بقرة وعلى اهل الحلال ما بين حلة كل حلة ثوبان اذا روي اهو المختار وفي النهاية
قيل في زماننا تبص وسراويل وله ان ماله هذه الانواع مجهولة فلا يقدّر
لها وكان القياس ان لا يقدّر بالابل لان الآثار قد اشتهرت عنه عن رسول الله
وعمر رضي الله عنهما في طريق بعد ما قضى بالدهم او الدنانير فائدة الخلاف نظر
فيما اذا صالح الفاعل في القتل بالكرم من ماله حلة حيث يجوز على قوله كما لو صالح

324
الدية الخال الذي هو بدل النفس والارث اسم الواجب على ما دون النفس
دية شبه العدة
الاول
ثبت في الابل حتى لو قضي الدية من عدا الابل لم يخلط لان الشرع ورد به ومعنى
التعلق ان يوجب شيئا قبله لا يوجب في الخطا كجربا عا الى الدية من الابل
كون اربعة انواع خمس وعشرون
اي يجب من كل منها خمس وعشرون الحق ما طعنت في الرابعة والخمسة ما طعنت في
السادسة وجعلها اي عدا الدية المخلطة ثلاثة انواع
واربعين خمسينات جمع ثلثه وهي التي طعنت السادسة وامل لما روي عن عمر
ان النبي عليه السلام قضى في الدية من الابل ارباعا ومعلوم انه لم يرد به الخطا لانها
تجب في الخطا ارباعا وما روي به مشهور واقرب ان لكل لا يوقف عليه حقيقة وجب
الدية في الخطا بها اي من الابل ارباعا
وساب لهن وحقاق وجداع اي من كل هذه الاربعة عتروا وهذا قول ابن مسعود
وهذا يعرف بوقفه فصار كما لم يفرغ الى النبي عليه السلام او الف دينار اي يجب الدية
من الذهب في الخطا وشبه العدة الف دينار اتفاقا لما روي ان النبي عليه السلام قضى في
العين هكذا وانقذه عليه الاجماع وتوجب من الورق كبر الراي من النصف عشر
الاف درهم كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل الا اني عشت اي قال الشافعي الدية
من الورق اثنا عشرة الفا لما روي ان النبي عليه السلام قضى بذلك ولنا ما روي
عمر ان النبي عليه السلام قضى بالدية في قتل بخرق الاف درهم والاضراب اذا
تعارفت قالوا لاخذ بالمشقة اولى وهي اي الدية
مختصر هذه اي في الابل
والذهب والفضة عند اي حنيفة لما روي من الاحاديث ثم اختلف في هذه
الانواع الى الفاعل لانه هو الذي يجب عليه كلمة كفارة العين وراى من البشر
ما بين ومن الشاة الفرس ومن اجل ما بين وقولها رواية عن اي حنيفة
لما روي ان عمر جعل الدية على اهل الشاة التي شاه مسينة وعلى اهل البقر ما بين
بقرة وعلى اهل الحلال ما بين حلة كل حلة ثوبان اذا روي اهو المختار وفي النهاية
قيل في زماننا تبص وسراويل وله ان ماله هذه الانواع مجهولة فلا يقدّر
لها وكان القياس ان لا يقدّر بالابل لان الآثار قد اشتهرت عنه عن رسول الله
وعمر رضي الله عنهما في طريق بعد ما قضى بالدهم او الدنانير فائدة الخلاف نظر
فيما اذا صالح الفاعل في القتل بالكرم من ماله حلة حيث يجوز على قوله كما لو صالح

على اكثر من مائة فرس ولا يجوز على قتلها كما لو صاح على اكثر من مائة ابل ويجب
 المرافعة فيها اي نصف دية الرجل فجب في قتلها خمسة الاف درهم وقطع يدها
 الفان وحسن مديته لما روي ان عمر وعليه وابن مسعود رضي الله عنهم قالوا كذلك ولا
 يجوز به الذي سئل ان يرد رقبته على حمله كدية المسلم وقال مالك دية
 ستة الاف لما روي انه عليه السلام قال عقتل الكافر نصف عقتل المسلم وعقتل المسلم
 عند عشرة الف فقتل الكافر يكون ستة الف اي دية الذي مطلقا فقتل
 اي كديته لا الخافي اي جعل الشافعي الدية للكافي اربعة الاف والمجوس مائة
 لما روي انه عليه السلام قال دية كل ذي عهد في عهدنا الف دينار وقضي ابو بكر
 وعمر وعلي رضي الله عنهما في دية الذي يقتل دية المسلم وكذلك الحكم في المشركين
 كالذي في تحت الدية الكاملة في المارن وهو ما لان مالا انت لان كان حاله
 الوجه نزول بقطعه واجمال في الحيوانات مقصود بالمنفعة ولو قطع المارن
 مع القضية لا يزداد على دية واحدة لان المجموع عضو واحد واللسان لنوات
 منفعة التكلم بقطعه وقد روي انه عليه السلام قضى بالدية كلها في اللسان ولا
 وكذا لو قطع بعض اللسان اذا عجز عن ادراك اكثر الحروف ولو قدر على اكثرها
 يجب فيه حكومة عدل لان الاضمار حاصل مع ضرب خال والذكر لان علاج
 قطعه تقويت منفعة الاجلاد ولذا لو قطع حشفة لاف الاصل في منفعة الا
 والدفق والحق والشم والذوق والشم والبصر لما روي ان عمر رضي
 لرجل باربع ديات بضرية واحدة على راسه بحيث ذهب بها عقله وسبحه
 وبصره وذوقه وذهب منفعة العضو يعني اذا لم تقط صورة الاله من صور
 وفات منفعتها يجب الدية ايضا لان فوات منفعتها كفواتها ولو جاز فيه
 اي في قطع الذكر من خصي وعن بن حكومة عدل لانه عضو ناقص المنفعة
 التاميد كاليد الشلا وهو ان ينظر المحيى عليه انه لو كان مملوكا لم ينقص من
 قيمته فلهذا الجنابة ان كانت تنقص عشر قيمته ففي الجرح عشرين دية
 وقيل ينظر الى ما يحتاج اليه في هذا من المنفعة واجرة الطبيب وهو حكومة
 عدل وفي الجنابة الفتوى على الاول من الخافين لا دية اي قال الشافعي
 في قطع الذكر منها دية كاملة لعموم قوله عليه السلام في الذكر الدية والخصي
 حاق الحية والراس يعني اذا حلق الحية او شعر الراس ولم يفت وجبت الدية
 عندنا وقال الشافعي حكومة عدل لان الشعر زينة الاذي وليس من حلقه
 انزاله منفعة ولهذا علق شعر الراس وبعض الحية في بعض البلاد فصارت شعر الصد

في الجرح عشرين دية

ان الحية في او الفها والشعر حال الا يري ان الاذن بقطعه في سائر لفوات الجمال
 بازاله كل منهما فوجب الدية كما في الاذنين وشعر الصدر لا يتعلق به جمال وكذا
 الخلف في حلق الخواشب ولو حلق الشارب ففيه حكومة عدل لانه تابع للحية
 ولو حلق الحية كوسج فكانت شعرات معدودة فلا شيء عليه وان كانت في الحلق والذفر
 غير متصل ففيه حكومة عدل وهذا المتصل الدية لانه لا يكون كوسج فان لم يمت
 لم يجب شيء لان اثر الجنابة لم يبق على ما كان او خطا واذ اي كذا الحكم لو يمت
 معناه ان الحية اذا حلق الحية حرق شارب فثبت ايضا لم يجب شيء عند الشافعي
 لان الجمال يرد اذ يماض شعر الحية وفيه العبد حكومة اي حلق الحية عتبت
 ايضا ففيه حكومة عدل عند الشافعي لانه لا يمتنع من ان يوجبها في
 اي الحكومة في الحرة والعبد لان يماض الشعر حال في اوانه لا في عزوانه فجب
 حكومة عدل قيد بقوله ايضا لانها لو يمت مثل الاول باي صفة كانت فلا
 شيء عليه اتفاقا من الخافية اقول اذا كان الحكومة في العبد اتفاقا كان عليه
 ان لا يورث في صورة الجملة الا يمتعه ولو قال ولو يمت ايضا في الحرة فوجب
 والعبد ما ووجب في العبد لكان اولى واخصر وحب الدية في الجمال في الذنوب
 منه اي مائة البدن (شأن في ما اي في قطعها او في تقويت منفعتها) يجب كل
 الدية اقول لفظ فيهما مستدرك ولو قال في كل اثنين من البدن لكان
 اولى واخصر ونص في احدهما اي يجب نصف الدية في قطع احدهما
 روي انه عليه السلام قال في العينين الدية وفي اليد من الدية وفي الرجلين
 الدية وفي الاذنين الدية وفي احدهما نصف الدية ولان في تقويت الاثنين
 من الاشياء المروجة تقويت جنس المنفعة او الجمال ففي ثدي المرأة او جملته الدية
 لفوات منفعة الارضاع وفي ثدي الرجل حكومة الخلف فيه تقويت المنفعة
 والجمال وربعها اي يجب ربع الدية وفي واحد مما هو في اي البدن
 اربعة كاشفار العينين وهي منابت الشعر واهداهما وكل الدية في قطع
 وثلاثة ارباع الدية في قطع ثلثة منها ولو قطع الجفون باهداها يجب دية
 والحد لان الاشفا مع الجفون كالمارن مع القصبة وعشرهما اي يجب عشر
 الدية في كل اصبع من اصابع اليد او الرجل لقوله عليه السلام في كل اصبع عشر
 من الابل وانقص على ماضيا اي ارش كل اصبع عشر من الابل فالاصبع التي
 فيها مفصلان اذا قطع مفصل من فيهما نصف ارش اصبع وان قطع ماضيا في مفصل
 مفصل ففيه ثلث ارش اصبع وفيه اي الاصابع الف حتى لو قطع مع الكف

اقام

ج
عند

جب نصف الدية لحسب لان منفعة البطرش بالاصابع والكف تبع لها فان
اي البدن نصف الدية وحسب يومه في الزمان على الاصابع والكف
وتبعها نصف الدية او كفا اي لو قطع كفا فيها اصبع فيها ارش الاصبع عند
اي حنيفة ويكون الكف بمحاطها او حيا لا اكثر من ارشها ومن الحكومة
الكف اي نظر ارباع الارش الاصبع والى حكومة العدل في الكف فدخل الاقل في الاكثر
فقد اصبح اشارة الى ان هذا الحكم فيما اذا كان المقتوع اقل الاصابع واحترارهما
اذا كان المقتوع اقل فيها ثلثه اصابع لان الواجب فيه ارش الاصابع ولا شيء في الكف
اتفاقا لقيام الاكثر فقام الكل لها انها جناية ثمان في محل واحد فيما دون الفسر فدخل
ارش اقلها في الاكثر كما في الموضحة مع سقوط بعض الشعر وله ان الاصابع اصلية في
البطرش والاصبع وان قل يستقيم الفرج كمنع من الصغار في باب الزكوة بخلاف
الموضحة وسقوط بعض الشعر لان احداهما ليس تبع الاخر وان قل اي حيت
يقطع جارتها اي اذا قطع اصبع رجل عمدا فقتلت اصبع اخرى في جانبها فجب
اي في الاصبعين الارش عند اي حنيفة ولا نقصا من فيه وقا في النقص
الا في اي في الاصبع المقتوعة والارش في الثانية لان الجناية هنا متعددة
لوقوعها على محلين متنافيين فسقط النقصا من احداهما لا يوجب السقوط في الاخر
فلما صار بعض موجبها ما لا وهو الارش في الثانية سقط النقصا من الاولى وانتقل
ما لا لعدم التجزى بخلاف ما استشهد به لا تماثلت ثمان متغايرتان ذاتا ومجلا
وهذا الحق لو قطع اصبع فقتلت الكف او قطع مفصلا من اصبع فقتل بقية الاصبع
لا يوجب النقصا من اتفاقا ونصف عشرها اي يجب نصف عشر الدية في كل سرسوا
كان ضرسا او نابا للعموم قوله عليه السلام في كل سن خمس من الابل والاشنان اثنان
وثلاثون عشرون منها اضراس واربع اناياب واربع ضواكح واربع شيايا ولو
كانت عيوبها اي لو ثبت سن اخري مكان السن المقموعة في البالغ فهو اي
فلا ارش ساقا عند اي حنيفة وقا لا يجب الارش كما لا تحقق الجناية الوجه
او ما حدث فتحة اخري من الله فصار كمن اثلث مال رجل وحصل له مال اخر
وله ان هذه الجناية عدت معني ان اكمال والمنفعة عاد اليه بسن اخري
سنة اصغر اي كما سقط الارش في سن الصغر اذا ثبت اخري فكان اتفاقا ولو
سرق اي سن رجل حر فاصفرت فالارش واجب عند اي حنيفة لان اكمال اكمال
هو السن ايضا قد فات فجب تمام ارشها ولا حكومة وهو واجبة عن حنيفة
لان بعض الانسان يكون مصفر فكون اكمال فيه ناقصا لا فائدا والنقصان غير

او

مجموع

مضبوط فوجب الحكومة قيد بسن اكمل لان في سن الحد يجب حكومة العدل اتفاقا
وجب حكومة في الاصبع الرابع اي قطعي لانه لم يتعلق بها جمال ولا منفعة لكنه
جزء من الايدي فلا يهدر فوجب الحكومة تعظيما له وعين الصبح والساند وكره اي
وجب حكومة في قطع هذه الاعضاء في الجناية اي صحة كل واحد من هذه الاعضاء
ويعرف صحة اللسان بالكلام والذكر بالحركة والعين بما يستدل به على النظر
ولما كان المقصود من الاعضاء منافع وجعل وجودها في الصغير لم يجب الدية في
قطعي قيد بقوله اذا لم يعلم لان صحة لو علم صار الصغير كالبالغ ولو ذهب
عنه في شعره اي في الشعر وهو الجراحة التي تظهر العظم فيها فقتل على
الدية يعني اذا شج واصل موضحة فذهب بها غنله لا يلزمه ارش الموضحة مع
الدية عندنا وقال في زيلزمه هذا اذا لم تمت فان مات فدخل ارش الموضحة في
الدية اتفاقا لان هذه جنايتان في موضعين فوجب موجب كل جناية في ساعلي
المسكة الثانية وهي دمه او يضر او يضره يعني اذا ذهب بالموضحة هذه
المنافع فوجب الارش اي كوجب الدية اتفاقا ولو سقط شعر راسه كله فلم
يقتله فقتل عاقلة كل الدية ويدخل ارش الشجرة في ذلك اتفاقا ولنا وهو الذي جسد
الرأس وكذا محل الدية لان في الجزا لبا ان منه فان قلت العقل نور في الصدر جسد
به عواقب الامور قلت نعم لان الدماغ كالقنبلة لهذا النور فهذا الاعتبار كان
العقل في الرأس ولهذا الجثة صرا اذا يفسر الدماغ فانحدث الجناية اكل وحل فدخل
الارش في الدية اي لا يكون الجناية الواحدة موجبان بخلاف السمع والبصر والكلام لان
مخالفات فغير فصارت الجناية متعددة وانما لم يقدار الموضحة بخطا المسلمين لان
احباب الدية دليل على وقوعها خطأ وفي غيرها نقصا من كساي في راسا وانزال
وهو الشين قد زال ولا قيمة بحمد الالم ولهذا الموضع ضربا مولد ولم يورث فيه لا يوجب
بوجب ابو يوسف ارش في الدية لان الشين المجهول زال فالالم الحاصل ما زال
فحب تقويمه لا حرق له يثبت اي عند محمد يجب اخرا الطبيب لان من الدوا
واخره الطبيب كان بسبب هذه الشجة فصار كان الشاج اخذ ذلك القدر من ماله
ونقصه في نقصا من الجرح برؤ لان المعيرة الجراحة ماله لا حالها لاحتمال انها
تسري الى النفس ويجب تقويمه في الشجة الجرح ماله والصادق المعلنين
وهي ما خسر الجلد اي غلظه ولا يخرج دما وهي بالجرح صفة للشجة وكذا اخوانها
والدماء وهي التي تظهر بسببها الدم ولا يسيل شربه بالدم في العين والقامة

مع

قطام

رؤس الشعر

جب

وهي التي يسيل الدم منها والباطنة وهي التي يضع الجداري تقطعه **والتي حرمه**
وهي التي تاحضه الدم وتقطعه **والتي حرمه** وهي التي تصل الى السحاق وهي الجذع
الرفيعة التي بين الما وعظم الراس **ان يكون هذا** هذا تغير الحكومة يعني يقوم
الحرم على تقدير ان يكون مملوكا **من هذه الجراحة** وسيل السليم اللدغ فكأنهم
تفألوا له بالسلامة كذا في الصحاح هنا والمراد به هنا الخرج في
تأثيره الجراح من **القيمة** مثلا اذا كان قيمته سبعا لم يخرج اثر الجراحة صارت
قيمته تسعين وتقص من القيمة عشرها صحت من الدية عشرها **والتي حرمه** اي حرم
القصاص **الموضحة** نورا لا يمكن المساواة فيها بانتهاء السكين الى العظم **والتي حرمه**
من الشجاج غير ممكن اعلم ان الانفاق على وجوب القصاص في الموضحة **عندما** انما كانت
اذا لم تحتل به عضو الخرج حتى لو سمح موضحة **عندما** فذهب عنام فلا قصاص عندك
خسفة فيجب الدية فيها وقال في الموضحة قصاص في البسر دية كذا في **المكان**
في الدية في الجراح اي اذا كان الموضحة خطأ وعشر اي حرم عشر الدية في
الموضحة وهي التي تكسر العظم **والتي حرمه** اي حرم عشر الدية ونصف عشرها
والتي حرمه وهي التي تزل العظم بعد الكسراي تحركه **والتي حرمه** اي حرم ثلث الدية
والتي حرمه بالمد والتشديد الميم وهي التي تصل الى ام الراس وهي التي في الدماغ
لما روي انه عليه السلام قال في الموضحة خمس من الاجل وفي الهاتمة عشر وفي الموضحة
عشر ونصف وفي الامة ثلث الدية اعلم ان هذه الشجاج بمنعصة بالرأس والوجه
لقد حرم لو وجدت في غير كالساق واليد سمى جراحة ولا يكون لها اثر مقدركان
الاثر بالتقدير انما جازة الرأس والوجه بل يجب حكومة عدل **والتي حرمه** اي حرم ثلث
الدية **في الجراح** وهي التي وصلت الى الجوف **والتي حرمه** اي حرم ثلث الدية
في الموضحة وهي التي تفقدت من البطن الى الظهر لما روي ان ابا بكر حكى في الموضحة
هكذا **وان اشرب بطن امرة** قال في جرحنا ميتا وجبت الغرة **خمس** ديارا
وهي بيان الغرة قبل الغرة عشر دية المرأة ونصف عشر دية الرجل **وعلى التقدير**
كون خمس على التقدير **ان امرة** ضربت بطن ضرطها فالت جنيها
ميتا في حكم النبي عليه السلام على عاقلة الضاربة بالغرة في سنة سمي دية الجنين غرة لانها
اول شيء في الادمي وغرة الشئ اوله ومنه غرة الشهر او حيا اي لو الت جنيها
حيا ثم مات فادى حرم الدية الكاملة او ميتا ثم مات اي لو الت جنيها ميتا
ثم ماتت الام فدية وغرة الدية للام والغرة للجنين وقد صح انه عليه السلام قضى هذه
الصورة هكذا او ماتت اي الام من الضربة ثم الت جنيها ثم مات الجنين فديتان

دية في الام ودية الجنين لانه قتل شخصين او ماتت فالت ميتا فدية لا غير اي
لا شيء الجنين لانه كمثل ان يموت موت امه وان يموت من الضربة فلا يجب الغرة بالشك
ولا يوجب دية اي الجنين على الضارب **لها** وقال الشافعي عليه كفارة لانه قاتل
نفس حقيقة ولنا انه لم ياترقتل وانما صار سببا فلا كفارة في القتب وبورث
الغرة اي نفس الغرة بين ورثة الجنين ولا يرث الضارب ان كان وارثا وفي الموضحة
ذكر خلاف الشافعي من ان غرته لانه غرة لانه طرف من اطرافها يكون بدله لها كما
الاطراف والصحيح ان لا خلاف لانه بدل لنفسه على حدة فكون لورثة طارئة ولا يغير
الجنين الامه اذا ضرطها رجل فالت جنيها عشر امه **الام** مطلقا اي ذكر اكان او
انثى وولد الشافعي دية عشر قيمته امه **يجب** نصف عشر قيمته اي قيمة الجنين عندنا
ذكر الام او **حيا** **والتي حرمه** لو طرقت **التي حرمه** ما بال الضارب حلالا لان العاقلة
لا تعقل العبد والامان قبل فما ذكرتم يفضل الاتي على الذكر ولا يفضل لها
عليه في الديات قلنا هذا التسوية لا يفضل لان القيمة هناك لدية ودية الاتي على
النصف من دية الذكر فصار العشر من هذه مثل نصف العشر من الذكر وضمان
الجنين انما وجب باعتبار قطع النشوة والذكر الاتي فيه سواء له ان الجنين جز منها
فكون ضاملا اعتبار الاصل ولنا ان النقصان ظهر في الجنين لاني اصله فكون هو اصلا
في القان والمأخوذ يكون بدل نفسه فكان باعتبار قيمته اولى **فصل** في ما عدا
الرجل في الطريق ومن اخرج الى طريق العامة رد شاة وهو ما يوطى من الحجر لصعد
العلو او مزايا وخوف كالكتف والذكان وفيه اضرار للمارين **ان كان منهم** **انما**
اي لكل من اهل الخصومة مطالبة بالنقص كالمسلم البالغ العاقل الحر او الذمي لان
المروور فيه حتى اكمل فكون له الخصومة بنقصه كذا المال المشترك بخلاف العبد
والصبيان المحجور عليهم حيث لا يومر بالهدم مطالبتهم لان خصومة المحجور عليه لا تعتبر
في ماله فكذا لا تعتبر فيما يكون لجنين هذا اذا بنى لنفسه واما اذا بنى للسلطان كالمسجد
ونحوه فلا ينقص قال اسماعيل الصغار انما تنقص كصومته اذا لم يكن له مثل
ذلك وان كان له مثله لا ينقص الى خصومته لانه لو اراد به ازاله الضرب عن الناس
بدان نفسه وحيث لم يزل مما في قدرته علم انه منعته كذا في التبيين وانما اذا اراد
اخرجه فله ان يمنعه سواء كان فيه ضرر او لا اذا وضعه غير اذن الامام عند اي
حقيقة لان التدبير فيما يكون حق العامة الى الامام فليسكن الفتنة ومن وضعه غير
اذنه فقد اساء لكل احد ان يمنعه قبل الوضوء ويحرمه وكل احد ان يمنعه قبل الاخراج
لا يحد عند اي يوسف انه قبل الاخراج لكل احد بدو فيه والذكي يرد الاخراج

بقصد ابطال اليد الحامة وادخاله في يد الحاصلة فكل احد ان منعه واما بعد الاخراج
صار في يد خاصة والذي يخاصه يريد ابطال يد الحاصر من غير دفع الضرر عن نفسه
فيكون مستحقا وعند محمد ليس لاحد ان يمنع قبل الاخراج وبعد اذ لم يكن فيه ضرر
بالناس لانه ما دون في احدا شرعا كذا في الكفاية **ومر لا احد من اهل البيت**
يملك وهي السكة السوداء غير نافذة احداث في اي وجه الروشن وغيره اذ بان
اي ياذن ارباب السكة لان حق المروطين واذا سقط على انسان فله ان يملكه على
عاقلة لانه صار سبي القتل واما الخطا كان العاقلة تتحملون اليد عفيفا على القاتل
فالتسبب او لي بالتصريف وان هلك مال سقوطه فضا في مال من اخرج
لان العاقلة لا يعقل الاموال و لو مال حيا في الطريق فقتل ما لم
اراد به من لولا على نفسه حي لو طوبى الاب او الوصي او الام سقط حيا
الحيوي ولم ينقض بغير ضمان ما تلفت به من مال العبي لان يعلم كغلة بته منه
ليلا تشتغل الهوا المشترك بين الناس بحايطة سواء كان طالبه مسلما او ذميا او حرا
او مكاتبيا لان لكل منهم حق المرور **اشهد عليه اي على طلبه النقض فلم ينفذ**
في الاموال لان اي مدعى على من تلفت في الحايطة **فلم ينفذ** اي ما لا يحيط
ما تلفت به من المالك ماله فان تلفت فدينه على عاقلة فبطل الطلب اذ
لو سقط قبله لا يضمن لان ميلان الحايطة ليس من صنعه فلم يكن متعديا فيه وبعد
الطلب صار باقتناعه متعديا وقد عرفت الامكان لانه لو سقط بعد ما شرع في هذه
من وقت الطلب لم يضمن ولو اجمعه القاضي او الطالب لم يضمن لان الحق كما عرفت ان
ليس القاضي ولا غيره ابطال حقه هذا اذا عارض ميل على الحايطة وان كان اصلا
بان يبي ما يلا تسقط بغير ما تلفت به من غير اشارة لانه متعدي في بناءه وانه يضمن
لو سقط الميزاب فاصاب ما كان في الدخل رجلا فقتل فلا ضمان لانه غير متعدي فيه
وان اصاب ما كان خارجا منه يضمن لانه متعدي فيه سقط هو الطريق وان اصابه
الطريقان وجب النصف وهذا النصف فصار كما اذا اخرج انسان وسع ومات
منهما ولم يعلم اي طرف اصابه بغير النصف استحبنا بالانه في حال بغير الكون حال
لا يضمن بغير النصف وان مات **اب د امرج** طاب الله هو اي ذلك الجار فان
لم يكن ما لك تلك الدار لان الحق له على الخصوص و لو طوبى احد خمسة اي اذا
اشترك خمسة نفر في ارفط احد فم ينقض الحايطة لا بل فلم ينقض في مدعى
الامكان حتى وقع فمات انسان فمات **فمات** اي عاقلة من طوبى عند
اي حيفه او حضرا احد ثلث اي لو حضرا احد ثلثا شرعا **فمات** اي عاقلة من طوبى عند

لو

فوق فيها انسان فمات **فمات** اي عاقلة الخافرة اليد عند اي حيفه
وقد لا النصف في اي عليهم نصف المديته المستثنى لان الحفر لو كان ياذن انصار
التلف بالوقوف على يد راق لو كان حفر الخافرة عن ملكه لصار ضامنا فيكون المحدث نصفه
والاعتبار نصفه كمن جرح رجلا ياذنه وجراحتين بغير اذنه فمات بغير نصف المديته وله
ان الحافر متعدي في نصيب شريكه وغير متعدي في نصيبه فيضمن فيما عدا ذلك وهو
القتل ولا يضمن ما لم يتعد فيه وهو الثلث فنقسم القاتل على ما وجد فيه القاتل وط
ما وجد كمن استاجر حرا لم يعمل عليها كرا العمل على كرا ونصفه فمات بغير المثل اجر
ثلث قيمة المديته **لومات** اي في اليد التي حفرها في عن ملكه غا بفتح العين
المجتمعة وهو ان يكون النفس مأخوذة من الحفر نصبه على الحالة او التمييز او مقعوله
فهو هدر عند اي حيفه اي لا شيء على عاقلة الخافرة ولا عليهم دية فقد بقوله عما
اذ لومات من الوقوع بغير اتفاق هذا اذا حفره طريق هو من الناس اذ لو حفرها
من غير لا يضمن لانه غير متعدي لهما ان الغنم من هو اليد مضاف الى الحافر كالمقوله
انه لم يمت من السقوط حتى يكون الحفر سبيلا وانما مات من الغنم وهو ليس
صنعه بخلاف الحق لانه من صنعه **او حرم** اي لومات الواقعة اليد من ان يوقع حكم
بالطائفة اي حكم بالدية على عاقلة وقد لا شيء عليهم انما دفع ابو يوسف محمد انما يسلم
الاول وخالفه في الثانية لان الغنم انما حصل من وقوفه في اليد والجرع غير مخلص باليد
ولو ان الواقع فيها اي لوجرا الواقع في اليد انسان **او حرم** اي لومات الواقعة اليد من ان يوقع حكم
حرا الثاني ثالثا وما نوا وجملة كيفية موته على ثلث دية **الاول** ووجب حكم
على احقر وثلاثة على الثاني يعني عند اي يوسف دية الواقعة الاول اثلاثا ثانيا
هدر وثلاثة على الحافر وثلاثة على الاوسط ونصف **دية الثاني** على الاول يعني عند اي
دية الثاني على الاول ووجب للثالث على الثاني اي دية الثالث على الثاني
اتفاقا قبل جملة الكيفية لانه لو عرفت فالاول على سبعة اوجه ان عرفت انه مات
لوقوعه في اليد فالضمان على الحافر وان مات بوقوع الثاني على قدمه هدر لانه هو
الذي جرحه الي نفسه وان مات بوقوع الثالث على فاقطان على الثاني لانه هو الذي جرح
الثالث فان مات بوقوعه ووقوع الثاني عليه فنصفه على الحافر ونصفه هدر وان
مات بوقوعه ووقوع الثالث عليه فالنصف على الحافر والنصف على الثاني وان مات
بوقوع الثاني والثالث فنصف دية هدر ونصف على الثاني وان مات من ذلك
كله فالثلث هدر وثلاثة على الحافر وثلاثة على الثاني وانما موت الثاني فعلى لانه
اوجه ان مات بوقوعه في اليد فدينه على الاول لانه جرح في اليد بوقوع الثالث عليه

معدان يصد

الظاهر ان كل واحد من هذه الامور لا ينفك عن الآخر بل هي كلها من جنس واحد وهو الحرام

قدمه هدر لا تخرج على نفسه وان مات بوقوعه ووقوع الثالث عليه فصرف دمه
هدر والنصف على الاول واما موت الثالث فليس له الاسباب واحد وهو الثاني
فضاف الي الحكم الى السبب الظاهر ولا يوجب موت الثالث هلاك الاول فمثل
ان يكون من وقوعه في البر ووقوع الثاني عليه ووقوع الثالث عليه وليس بعض
اول من البعض فتقسم دية الثلاثة الى ان الثلث الذي يار او وقع الثاني هدر لانه
جرح فكون ثلثه على الكافر وثلثه على الاوسط لانه هو الذي جرح الثالث على الاول
هلاك الثاني اثنان ووقوعه ووقوع الثالث عليه فدمه يكون نصفين نصف هدر لانه
هو الذي جرح الثالث عليه ونصفه على الاول لانه هو الذي جرح ولا يوجب على الجاني
لان الدافع مع الحاضر اذا اجتمع كان الضمان على الدافع ولو حذر بها اي السيرة فكونه
الطريق عند ما مات بها انسان فاعتق المولى ذلك العبد مع الدية اي موت
الانسان ثم اخبر بالدفن اي تم مات فيها انسان اخر ضمن المولى الدية الكاملة
اتفاقا وولي الثاني يكسب منها اي من الدية قدر قيمة العبد عند اي حيلة وفيه
كون لولي الاول وقال لابل يضمن له اي المولى لولي الثاني قدر قيمته من غيرها
اي قيمة العبد من غير الدية فبذل الدية الكاملة لولي الاول لان العبد اعتبر قاتلا لما
من حين الحفر فدفن تمام الدية الى الاول لانه صار مختارا للدفن اي حتم دون
الثاني لانه علم خبايته عليه لا على الثاني ويوجب نصف قيمته الجسد الى الثاني كما لم
يعلم خبايته بالاول وله ان الواجب على المولى لا يضمن كان قيمة العبد لو لم يوف
الجنانية الاولى فلما اعتقه يوجب على مختار الدية الاولى وتضمن قدر القيمة
للتالي فشارك الثاني الاول في الدية بقدر ما يستحقه حتى لو كان قيمة العبد مائة
دينار يكون لولي القتل الاول دية الف دينار ولولي القتل الثاني قدر قيمة العبد
مائة دينار فقسم الدية على احد عشر جزءا بحدولي القتل الثاني جزء من احد عشر
جزءا وذلك لشعور ديناراً و عشر اجزاء من احد عشر جزءاً من ديناراً وبأخذ ولي القتل
الاول عشرة اجزاء من ذلك وذلك تسجاية وتسعة دنانير وجزء واحد من احد عشر جزءاً
من ديناراً كذا في المصنف والنهي والجلد من والقيام في المصنف في المصنف في المصنف في المصنف
والقيام موجب عند اي حيلة على النائم والجالس والقيام فيها ثمانية دنانير وقال
لا يضمن مائة للصديق او لغيرها وفتح المسئلة الهداية في مسئلة ذكر في الابيضاح في
المسئلة مطلقاً فبطل عليه وقد بحثت الرواية انه اذا كان في موضع غير بعض اتفاقاً وما
ذكر في الجامع الصغير في الاسلام اذا جلس رجل من العتيق في المسجد للمدح فغلبت به
رجل من اتفقا فحول على كلامه فطوروا الخلاف في كلام مباح كذا في المصنف في قوله

تقوله لغرضه لان كلامه هذه الاطوال لو كان انتظار حال الصلاة فلفظ فعله شيء
لا يضمن اتفاقاً ولذا لم يحدد في قوله قد يبدل من اجابتي يعني اذا طوي حصر المسجد
رجل من غير اهل محله او على فيه فتدبر لا يضمن عند اي حيلة ما تلت به وقال لا يضمن
سواء كان من اهل محله او لا هذا اذا علمت بالاستصا ولو علمه الحفظ يضمن اتفاقاً وقد
يقولنا بلا اذنهم لانه لو كان باذنهم لا ضمان عليه اتفاقاً لانه التقي بفعله لا اذنهم من الحفظ
لما في المسلمين ان هذه الاطوال مباحة في المسجد لما روي ان اصحاب المسجد كانوا
ملازمين المسجد وقائمين ومحدثين فيه وان الناس ما ذنوبهم ما يدخل فيه
وبسط الحصر وتخليق القتل من توابها وله ان المسجد بني للصلوة وهذه الاطوال
المباحة اذا لم تكن لانتظار الصلوة بل بشرط الصلاة في المروسة الطريق واما اذا
كانت لانتظار الصلوة فلا يضمن لقوله عليه الصلوة والسلام الملتزم للصلوة في الصلوة ما دام
يختمها وان تدبر المسجد من بسط الحصر وغير موقوف الى اهل محله حتى كان لهم ان
يمنعوا غيرهم من ذلك فلم ينفذ فحرم بالسلامة وقد فعل غيرهم لها وضمن ما
تلف بغير اي حيلة ولا يضمن في اي المسجد لان اهل محله كالأكل له
والاجنبي كالمستجير كونه ما ذنوبه دخوله والمستجير ان يدخل الحصر والقيد
في الدار المستعارة فليس له ان يحضر يراو يضي فيها ويضمن الراكب ما او طالت
الدابة مدها او جلت اعلم ان العيار القمحي للمصنف ان يقول وطات
الدابة لانك تقول او طات الدابة فوطيته وكذا في اي عضة منها او صدر
اي ضربت بصد رهاط طريق العامة لان المروية فيه وان كان مباحا لكنه مشروط
بالسلامة فيها يمكن الاحتراز عنه وارطاب الدابة وكذا في صدرها مما يمكن الاحتراز
عنه لان ذلك مكر اي من عينه لا ما تحت اي لا يضمن ما ضربت برجلها او دنها
لان الاحتراز عنه غير ممكن لانه ليس عراى منه هذا اذا كانت سايرة وان كانت
واقفة فتحت ضمن لان التحرر عنه ممكن بخدم الاتفاف وانما قدنا الحكم بوقوع
هذه الافعال في الطريق لان الراكب لو كان لو كان سايرا فهاهنا ملكه لا يضمن ما
تلف من حركتها غير الوطي لانه متصرف في ملكه فلم يكن متعدياً الا ان التلف بوطي
دائمه جاز كالتلافية ولحقه اوجبت عليه الكفارة وخرمان الارث في الوطي دون
غيره ولو كان الراكب في ملك غيره يضمن ما تلف من حركات دائمة سايرة كانت او واقفة
لانه متصرف فيه او تلف لا يضمن ما تلفت برطاب او بطانة الطريق سواء كانت سايرة
او واقفة لانه اي للروث لان التحرر عنه غير ممكن اما حال السير فظاهراً واما حاله
وقوفها فلان بعض الدواب لا يروث حتى تقف وفي قوله واقفة له دلالة على انه لو

بلا اذنهم

فقد يبدل من اجابتي
لانه لو كان العاقل من
اهل محله لا يضمن

وان

او قضيها لغير ذلك بغير لامكان التميز عنه بعدم الاتياف وكذا الواو قضيها بآ
 المسجد او في موضع غيره يوقفون فيه الدواب باذن الامام لانه كالطريق ولو
 او قضيها في السوق التي يساج لا يضمن الهالك ما حدث من ايقافه لانه في ذلك ما دون
 من قبل الامام والقائد اي يضمن القائد ما اصابته اي هلكته بيد هادون
 رجلها لان فتحها غايبة عن نظر القائد فلا يمكن الاحتراز عنه والسير اي يضمن
 السابق ما اصابته اي يضمن هادون رجلها لانه امر اي من السابق فيمكن الاحتراز
 عنه كذا ذكره القدوري وقيل لا يضمن السابق لاي يضمن ما اصابته رجلها
 كذا لقاعدة الاصح واليه مال اكثر المشايخ لان رجلها وان كانت عمري من عينه
 لكن ليس فيها ما يضمن به عن النخبة فلا يمكن الاحتراز عنها بخلاف الكدم لا يمكن كبحها
 بلجامها وقاد فقلنا راي بغير ما اوطا القطار فقلنا لان القطار كله في يده فيضاف
 فوله اليه فبغيره كانه قتل خطأ فيكون ضمان النفس عاقلة القائد وضمان المال في ماله
 وكذا لو ربط رجل بعير بالقطار والقائد لا يعلم فوطي المربوط جلا فقلنا لان التلف ينقل
 بالقطار لربطه لكن عاقلة القائد يرجعون باليد على عاقلة الرباط لانه هو الذي اوقعهم
 في هذا الضمان قالوا هذا اذا ربط حاله سير القطار اما اذا ربط حاله ووقد قد
 ضمن القائد لانه قائد بعير غيره بغير امره فلا يرجع عليه ما لحقه من الضمان كذا في
 قاذان معناه اي مع القائد سابقا فيما او ظا القطار لانه سابقا لملكه وكذا
 لو كان السابق مع الراكب قتل لا يضمن السابق لان الراكب مباشر لما مر والسابق متب
 ولا عرق له مع المباشر كما في مع الملقى ونوجب قتل من الملقى اي الذين
 اصطفاها خطا وما نال على عاقلة الآخر لا يصح اي قال الشافعي يجب على كل منهما نصف
 دية صاحبه لولي الآخر لان الاصطدام فعل يقوم بهما فبغيره نصفه وهو تالف بفعله
 ونحو نصفه وهو قتل صاحبه كما لو خرج نفسه وجره اخر فمات منهما يجب نصف
 الضمان ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه جعل على عاقلة كل واحد من المصطدمين
 دية كاملة اعلم ان هذا اذا وقع كل منهما على قفاه فاما اذا وقع على وجهيهما الاشياء
 وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدية الذي يقع على وجهه هدر
 ودية الآخر على عاقلة صاحبه وحين هذا اذا كانا حزين وان كانا عبيدين هدر
 الدية في الحر والخطا سقوط الدية او القذا بانحدام المحل ولو كان احدهما حرا
 والاخر عبد يجب على عاقلة الحر المقتول في الخطا قيمة العبد ثم كلف العبد الجاني
 واختلافه لا يكون بدله لو رثه المجني عليه فباخذها ورثه المقتول المخطئ
 كونه مقتولا لا يحسم كونه قاتلا ولا في الحر نصف قيمة العبد دليل ما مذكور في الهداية

م

١١١

ممن اراد فليطالع وورثوا اطلاق الزوجين من دية الآخر وقال مالك لا يرث
 لانها بدل النفس ولا حق لاحد من نفس الآخر بعد ارتقاع الزوجية بالوفاة فلا يرث
 الزوجة لانه مال ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ورث امرأة من دية زوجها
 والدية تركه ولهذا جهة يقضي ديونته منها ونصفه اي القاتل قيمة جمل مال
 عليه اي قصد اهله كقتله وقال الشافعي لا ضمان عليه لانه قتل لدفع الهلاك
 عن نفسه فلا ضمانه كما اذا قتل انسانا صابلا ولنا انه مال منقوض فوجب باناقته
 الضمان رعاية الحق ما لكان كما لو دفع الهلاك عن نفسه بكل مال الخير حالة المصلحة
 فحصل له جنابة العبد والجنابة عليه اذا جنى العبد خطا فان شامولاه
 دفعه الى الولي اي والي الجنابة فملكه اي الولي العبد والاقدم اي ان
 لم يشأ المدفع فداه بالارش اي ارش الجنابة لان الاصل في الخطا العاقلة تخفيفا
 على المخطئ ولا عاقلة للعبد الامولا لانه هو المستصحب في مال المولى المولى هو الاصل
 لانه رعا لا يقدر على ذلك فيختار بين المدفع والعبد تخفيفا له لكن المدفع هو الاصل
 ولهذا السقوط بموت العبد قبل اختيار العبد او اما بعد فالحق انتقل الى دية
 المولى فلا سقط قال المصنف في شرحه في لفظ الكتاب دلالة على ان المدفع
 هو الاصل حيث قال والاقدم مال الارش ولم يستألفا بين الامرين اقول
 معنى قوله والا ان لم يشأ فكان مستويا بينهما وان جعل معنى قوله والا والا اي
 لم يبق قوة يكون قوله فان شامولاه مستدر كانه ما ذكرنا انما استقام لوقال اذا
 جنى العبد خطا دفعه الى الولي والاقدم حاله اي كل من المدفع والعبد المولى
 حاله اما المدفع فلان التاجيل في الاعيان لا يصح لانه التفصيل والعين حاصل
 واما القذا فلانه بدل عن العبد والدل علم المبدل وان جنى فانما اي
 العبد بعد ما قداه المولى عدا اعلم اي يخبر المولى من المدفع والي الجنابة
 الثانية والقذا لان الجنابة الاولى بالقذا صارت كان لم يكن او اكثر من واحدة
 اي اذا جنى العبد قبل القذا اكثر من جنابة واحدة خير المولى بين دفعه الى
 الاولى فيقتل بموته اي العبد المدفوع بقدر قوتهم اي حصصهم حتى لو قتل انسانا
 وفقا عين اخر جعل العبد اثلا لان الارش العين نصف ارش النفس او فداه
 بارو شتم جميعها لان تغلق الجنابة الاولى برقبته لا يمنع تغلق الثانية كالديون المتراكمة
 ولو اعتقت اي المولى عبده الجاني او تاعه من المجني عليه او غيره او وهبه اي
 من غير المجني عليه اذ لو وهبه من المجني عليه لا يكون مختارا للقذا لان حقه كان باخذ
 بخير عوض وهو حاصل له في الهبة دون البيع او درهم او استولى بها اي امته

العبد

دون

الجانية قبل العلم بها اي جناية عبده او امته ضمن الاقرار من القيمة والارض لان
 الاصل فيه كان الدفع فلما تعدد سبب من المولى وجب القيمة عليه فاذا كان للارض
 اكثر لا يلزمه الا القيمة لان المبيع من المولى لم يوصف في اكثر منه واذا كان الشئ اكثر لا يلزم
 الا الارض اذ لا حق للمولى في اكثر منه فلا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر اذا خسر
 متحدا انما يصير المولى بهذه التفرقات مختارا للفداء لان الاختيار انما يكون بعد العلم
 بجنايته او لجهل اي لو تصرف فيه بما سبق من الاعناق وغيره بعد العلم ضمن الارض
 لانه ثبت الدفع باعتاقه فصار مختارا للفداء ولو باع بشرط الخيار للبائع لا يصير مختارا
 لان الملك لا يزول ولو باع بغير فاسد لا يصير مختارا الا بالمسلم الى المشترك وما
 جعلناه اي المولى بالاجابة اي باجابه العبد الجاني والوطن والعرض على المبيع
 والاقرار اي اقراره بان دفعه اي بعد العلم بجنايته مختارا للفداء او قال
 زفر يصير مختارا لان هذه الاشياء على اختياره امساك العبد ولنا ان الدفع في هذه
 التفرقات ممكن امامه العرض فظاهر واما ما ذكره من دفعه الاجارة فكذلك الرهن وفي
 الاقرار بان كذبه المقض له فان صدقه فيه غير المقر له لان الجاني عبده ولو علق
 عتقه بقتل زيد فقتل اي العبد زيد اخطأ جعلناه اي المولى مختارا للماء اي
 للفداء او الزمناه اي المولى بالدية لا القيمة وقال زفر لا يصير مختارا للفداء انما
 قيمته قيد بالخطا لانه لو قتل بعد احب القصاص اتفاقا له ان العبد وقت يخلق
 المولى لم يكن جانيا وبعده ما جنى لم يوجد من المولى فعل البصيرة مختارا للفداء ولنا
 ان المالحق بالشروط يتزل عند وجوده الشروط فصار كما اذا اعتقه بعد الجناية
 والمفلس اذا اختاره اي اذا جنى عبد لمفلس فاختار فداءه ولم يكن له مال يوده
 منه لا جبر على الدفع عند اي حنيفة فعليه الارض وقال عليه دفع العبد لانه لما اختار
 الفداء انتقل الحق من الدفع اليه كالجحالة فاذا توى ما عليه بالدية غاد العبد وله
 ان المولى لو كان اختار الدفع فغير فلذا اذا اختار الفداء لان الواجب احدهما
 لكن المولى ذو عسرة فللمولى نظره الى ميسره ولو جنى مائة فلم يقض شي اي
 لم يقض القاصي بالقيمة للاولى جنى جنى اخرى اي جناية اخرى او جناية
 واحدة لو لتي الجنايتين وقال زفر يلزمه قيمتان لكل جناية قيمة قيد النفس لانه
 لو قضى الاول بالقيمة يلزمه قيمة اخرى اتفاقا والزمان مولى المدبر فقيمة واحدة
 عن جنايته وقال زفر عليه قيمتان ايضا له في المسائل ان القيمة وجبت
 دينا في دمة المولى في الجناية الاولى لغدر الدفع بالكتابة والتدبير فيلزمه قيمة اخرى
 بالثانية اذ لا تضايق في الدمة في الواجب كما لو قضى الاول ثم جنى ثانيا ولنا ان

بعدم

الاصل

الاصل في جنایات العبد الدفع الا ان عنده مانع عن الانتقال والمانع في المسئلة الاولى
 من رد قبل الفضا لجواز ان يحسب المكاتب ويدفعه المولى وانما بعد الفضا فالمانع جاز
 لا انتقال الموجب الاصل الى القيمة بالقضا للعبد ولو عجز بعد القضا لا يدفع كالعبد
 المبيع اذا ابق لا ينقص الشئ الا بقضا القاصي وفي المسئلة الثانية المانع من رد فوجبت
 القيمة من غير توقف ولو قتل المدبر رجلا خطا واخر اي رجل اخر عمد **انواعا**
 احد ولي العبد وانقلب تعيب الاخر ما لا يضمن المولى قيمة المدبر فقيمة مضمونة
 عند اي حنيفة من ولي الخطا وولي العمد الذي لم يصف اثلا بطريق المضاربة فاعطى
 القاسم ثلثين لولي الاول وثلثا لشريك العمد لان حق ولي الخطا في كل القيمة
 وحق غير العاقبة في النصف فحصل كل النصف بينهما سهمان فصار حق ولي الخطا في سهمين
 وحق غير العاقبة في سهمين وقال ابن ابي عمير اي يقسم القيمة بينهما بطريق المنازعة ارباعا
 ثلثة ارباعا لولي الخطا وربعه لشريك العمد لان النصف سبب لولي الخطا بالمنازعة
 واستوت منازعتهم في النصف الاخر فيكون بينهما ويضمن المولى المدبر وام الولد
 اذ اصدر منهما جناية الاقل من قيمتهما ومن الارض لما روي ان ابا عمير ابن
 الجراح قضى بجناية المدبر على مولاة محض من الصحابة من غير نكر وانما لزمه الاقل
 لما بينا قريبا فان عاد المدبر جنى وقدر دفع المولى القيمة الى الاول اي الى المولى
 الاول ايضا يشاركه ولي الثانية ولا سبيل له على المولى اتفاقا فيكون القيمة
 بينهما نصفين وتعتبر قيمتهما في حال الجناية حتى لو كانت قيمته وقت الجناية
 الاولى الف والاربعون والقيمة الثانية الفين ووقت الجناية الثالثة خمسمائة وخمسون
 المولى الف والاربعون لانه جنى على الاوسط وقيمة الفان فيكون لولي الاوسط الف
 منها لا يشاركه فيه احد لان ولي الاول لاحق له فيما زاد على الف وانما حقته في
 قيمته يوم جنى وهو الف وربعه وكذا الثالث لاحق له فيما زاد على خمسمائة من
 الف الاول بين الاول والاوسط فبقى من قيمته خمسمائة تقسم بين الثلثة
 لا متوازيين كدانة النخيل والكافى او يجمع اي اذا كان المولى دفعه جنى فضا
 فالشاني اي المولى الثاني يرجع على الاول وعلى المولى ثم يرجع المولى عليه
 اي على الاول عند اي حنيفة وقال لا شيء على المولى سوا دفع القيمة فضا او بغيره
 وكذا الحكم في ام الولد لان الاستيلاء منع الدفع كالتدبير فبعدم المدبر لان الجاني لو كان
 قتل ودفعه الى ولي الجناية الاولى ثم جنى لا سبيل لولي الجناية الثانية على المولى
 اتفاقا فبعدم دفع العمد من المولى الاول لئلا ان المولى لما دفع القيمة الى الاول
 دفع كل الحق الي مستحقه لان الجناية الثانية لم يكن موجودة حتى قلم سبق عليه شي فضا

ثم يجمع

كما لو دفع بقضا القاضي وله ان حقوق اولي الجانيات متعلقة بالقيمة لتقدر الدخ فاذا
 دفعها المولى بغير قضا قد سلم الى الاول ما تعلق به حق الثاني فله ان يضمن المولى
 لدفع حقه الى غير مستحقه وان يضمن الاول لتجني حقه ظلما واما اذا دفعها بقضا فقد
 زالت يد عنه بغير اختيان فلا يلزم مدعيها بها وجباية المخصوب على مولاه اراؤها
 الجناية الموجبة للمال بان قتل خطأ مخصوب عند ابي حنيفة فيجب على الخاص
 للمالك الاقل من قيمة الجاني والارث او من قيمته وقيمة ما ائلفه من المال وبقا المخصوب
 مقررا على المالك وعند قضا مدر قيدا الجناية تكونها موجبة للمال لانها لو كانت
 موجودة للمود لمعتبر اتفاقا فقتل العبد قصاصا لهما ان ملك المولى باق في المخصوب
 ولو اعتبر جناية في حقه لم ان يكون المولى دافعا لعبد او قيمته الى نفسه وان يكون
 مملوكا وشتمكا وهما متساويان وله ان الخاص في حق المخصوب جعل كالمالك والمالك
 جعل كالاجنبي ولهذا لو جني فضائه على الخاص تطهر له عن الجناية لا على المالك
 ولا على لان المالك هو الخاص لكونه مأمورا بدفع ما هو الاقل من قيمته ومن الارث
 وعلى الخاص هدر اى جناية المخصوب على نفسه وماله هدر عند ابي حنيفة
 وقال ابي حنيفة لان ملك المولى قائم فيه والخاص اجنبي حقيقة فهو المولى بالدفع او
 النماز له ان الخاص ماله فلا يخرج جناية عليه كما لم يخرج على ماله حقيقة وحكما ولم
 قتل اى المخصوب رجلا عند الخاص خطا فده اى الخاص العبد الى المولى
 فقتل احزاي العبد رجلا اخر عند المولى في حقه دفعه بما اى دفع المولى العبد
 بالجنايتين لا تتواهما فاقسم بينهما ورجع المولى على الخاص نصف قيمته اى قيمة
 العبد لانه جني لاجنه في ضمان الخاص امره بتكليف اى امره بما لانه بان ملك
 النصف الاول ولا يدفعه الى ولي الجناية الاول و امره بدفعه اى بان يدفع
 المولى ما رجع على الخاص من النصف الى ولي الاول وما رجع اى بان يرجع
 المولى على الخاص ثانيا مثله اى بنصف قيمته ان نفسه اى يكون ذلك النصف للمولى
 له ان النصف الذي اخذه المولى من الخاص بدل نصف العبد الذي وصل الى
 ولي الجناية الاول فلا يدفعه اليه للاجتماع الدل والمبدل منه في ملك واحد واما
 ان ولي الاول كان مستحقا لجميع العبد لا تعداد المزايم وقد وصل اليه نصف العبد و
 في يد المولى نصف العبد فارغا وهو نصف القيمة الذي اخذه من الخاص فياخذ
 ليكمل حقه واذا اخذه منه رجع المولى بما اخذه على الخاص لانه استحق بسبب كان
 في يد الخاص ولو اشترى عبد فقتل اى قتل انسان قبل القبض عند ابي حنيفة
 امضاه اى اجاز المشتري لبيع فله اقتصاص اى للمشتري قصاص عند ابي حنيفة

م

لانه هو المالك حقيقة عند ابي حنيفة وان قسم فهو اى القصاص عند ابي حنيفة البايح
 لان المود عا داني ملكه و يوجب ابو يوسف القصاص البايح وان عرفت من هذا انه وافق
 اما حنيفة في الامضاء انما اوجب قيمته على القاتل لانه جني الجناية لم يكن ملكا للبايح فصار ذلك
 شبهة مسقطه للقصاص و اوجبها في احوال اى اوجب بحكم القيمة حال الامضاء
 والفسخ لان المشتري لم يكن متعينا للاستيفاء لاحتال اطارته ونقصه فمن قتل عبدا
 بغير كسب فقتل على العاقل لان العبد انتقص حالا من الارث والنسب الوارد في دينهم
 لا يكون واردا في دية العبد فقد بقيت لانه عدل ولا يرد قيمته على عتقها
 كما لا يرد عليها دية الحر لا يفتى يعني اذا كانت قيمته عشرة الاف درهم نقص عنها
 عشرة دراهم حفظ الرتبة العبد عن الحر والتقدير عشر مروي عن ابن عباس
 اعلم ان الحامل في المستحق ليس قوله لا يرد لفساد المعنى بل على الحدوف يعني
 بل يوحده عشرة الاف الا عشرة وكذا المعنى في احوال قضاء الام في عشرة الاف
 الا عشرة يعني اذا كانت قيمة الامة القليلة ازيد من الدية فنقص خمسة الاف درهم
 ونقص عن عشرة دراهم و يوجب ما لانه اى يوجب ابو يوسف قيمة العبد في
 مال الجاني بالدية ما بلغت في المخصوب اى كما لو عصب عبدا قيمته ازيد من
 الدية وهلك لانه قيمته بالدية ما بلغت اتفاقا وقال ابي حنيفة عشرة الاف الا عشرة لان
 العبد معني الامة فلهذا كان مكلفا وفي القتل ادميته اولى بالاعتبار من ماله
 ولهذا انتقص من قتل عبدا او القصاص لا يوجب بالثالث المالك والواجب هنا ضمان
 النفس وضمان نفس الحر لا يرد على عشرة الاف درهم فاولي ان لا يرد في العبد مع
 نقصانه عنه واما في الخصب فانما وجب قيمته بالدية ما بلغت لانه ورد على ماله
 لا على ادميته ويقتدر من القيمة ما يقتدر من الدية لان القيمة في العبد كالدية
 في الحر فلا يرد على العبد على خمسة الاف لان الواجب في نفس العبد كان عشرة
 الاف الا عشرة والبد نصف الا دى فيجب فيها نصف ما يجب في النفس الا خمسة
 ويجب ضمان طرف العبد في مال الجاني لانه العاقل كما في يدا الحر لان طرف العبد مال
 من وجهه وملحقه بنفسه من وجهه فبالاعتبار الاول وجب لهما ماله لان ضمان
 المال لا يكون على العاقل وبالاختيار الثاني قدر ضمانا بضمان النفس فصل في القصاص
 وهي ايمان بقتل على المرتص في الدم كذا في الصحيح و اذا وجد قتل على وجهه او
 من جراحة او اثر ضرب او خنق قيد به لانه اذا لم يكن به اثر يكون ميتا حيا انقه ولا
 يكون قتيلا محرقا او كان دمه يسيل من عيبه او اذنه قيد بما احترزا عن خروج الدم
 من فيه او دبره او ذكره اذ لا قسامة فيه لان الدم من هذه الاعضاء الميت يخرج عادة

القيمة

م

م

اي لولي القيل بالقصاص ان ادعي احد وحلف مع اللوث وقال مالك اذا وجد
 في محلة وبه لولي حلف الوالي حسين بن ابي ابي الجديب قصاصهم لما روي انه
 عليه السلام قال لا وليا القيل الذي وجدته خيرا تخلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا
 كيف تخلف على امر لم نؤامنه ولنا ان اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق واذا لم تخلف
 المدعي يمينه المال فاوكل ان لا يستحق بها النفس المحترمة والاستهانة بحول على الانكار
 وان ادعى الولي على غيره ما يري على اهل المحلة سقطت القسامة عنهم اجمعين
 اهل المحلة لان غرضهم صاروا مدعي عليه لا على واحد منهم اي لا تسقط القسامة اذا
 ادعى الولي على واحد من اهل المحلة لان انتخاب القسامة عليهم دليل على كون القاتل
 منهم فتعينه واحد منهم لا ينافيه نصا وكانهم قلوا قد يراعى ان لا يمتنعوا الظالم عن
 قتل وشهادتهم على المدعي عليهم اي شهادة اهل المحلة وليد القيل فيهم على المدعي
 الولي القيل سواء كان منهم او من غيرهم مردود عند أي حنفية ولا مقبولة لان
 الولي يادعيه القتل على غيره من رواسن التهمة فقبل شهادتهم وله ان الخصومة كانت
 متوجهة اليهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا عن الخصومة كما لو قيل بخصومة اذ
 شهد جدا اهل والوصي اذا شهد بعد الخروج عن الوصاية واذا قال المستخلف
 اي الذي طلب منه اليمين قتله فلان استغفاه في عهده بان قال ما قلته ولا
 عرفت له فانه لا يبرأ من القيل على ما كانت الدية على عاقلة السابق
 دون اهل المحلة لا يبرأه وكان كالموجود في داره وكذا القابض وان اجتمع فيها
 السابق والقابض والراكب فالدية على عاقلته ولا شرط ان يكونوا مالكين للدار بل
 الدار والآفة ان تدبر الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكين لها وتدبر الدابة الى مالكها
 وان لم يكن ساكنا فيها او بين فرسين اي لو وجد القيل بين فرسين كانت القسامة
 على اهل الدار والاروي انه عليه السلام امر بان يزرع بين فرسين حين وجد قتل بينهما
 او بين فرسان كانت القسامة على فكريه عليه اليمين الايمان لان الدارسة يدور
 وحفظها اليه والدية على عاقلته لان نكرته وقوته بهم هذا اذا اقر وان الدار
 ملكه وان انكره فلا يحقوا احبتي يشهدوا بالشهود انهما ملكا وشان له ابو يوسف
 بين السكان جمع الساكن والبلد اجمع مالك في القسامة والدية بالسوية لا شراكم
 في التزام الحفظ ووجود القتل بينهم واخرجوا السكان لان ما يكون من الغنم هو
 الشفعة مخضبة بالملك فكذا ما يكون من الغنم والسكان مستقلون من محلة الى محلة فلا
 يلتزمون الحفظ وهي اي القسامة على اهل الحطة عند اي حنفية اي على الملاك
 السابقين والحطة ما خوذ من الحطة الذي خطه السلطان وبين كل من عسكر المكان

عمر

فلم يدل على انه اثر فصل القاتل واما الدم من العين والاذن فلا يخرج عادة فدل على انه
 اثر فصل او وجد بدنه اي بدن القيل في محلة او اكثر اي اكثر البدن سواء كان
 معه راس او لا او نصف مع الراس قيد بالاذن وبالراس لان الموجود لو كان اقل
 البدن او النصف بل راس او الراس وحده لا يكون حكم القيل عرف هذا بالنص
 ولا يحل قتله قيدا لانه لو كان موطئا تخلف الحق به وسقط القسامة وادعى
 عليه اي ولي القيل قتله على اهلها اي على جميع اهل المحلة قيد بدعي الولي لان
 الحق له فشرط دعواه او على بعضهم عمدا او خطأ ولا يمينه قيدا لانه لا يمين لو كانت
 للمدعي فلا قسامة بخلاف من حسن رجلا وفيه اشارة الى ان يمين الحسين بن
 اهلها الى الولي والمصر بهذا العدد ثبت بالنسبة احرارا والعين على ما قد مضى
 القبول لان اليمين انما يكون على اهل الضرع والمرأة والعبد والعبي والمجنون ليسوا
 من اهلها تخلفون بالله ما قلناه ولا عرفنا قتله فحلف كل واحد منهم بالله ما قلته
 ان تقضوا اي تقض الرجال الساكنون اليمين من عدد الخمسين لان التكرار مع بني اكل
 الجميع بقدر الامكان فان نكلوا عن اليمين حبسوا اليقروا بالقيل او حكموا او حكم
 لها اي ابو يوسف بالدية لنكوطهم ولا بد اليمين الولي اذا كان لوث اي علامة
 القتل بروية الدم على واحد منهم او ثبوت العداوة بين القاتل واهل المحلة او بشا
 عدل او جماعة عن عدول ان اقل المحلة قلوا وقال القاضي كان الولي حسين بن
 قيد باللوث لان مذهبه كمدنه عند عدمه فحكم له ان يدين بيمينه ان كان
 حكم له بالدية عليهم وعليهم ان نكلوا يعني اذ لم تخلف الولي استخلف اهل المحلة
 فان نكلوا الحكم عليهم بالدية وبالبراءة اي الحكم له بالبراءة عن الدية ان حلفوا الخصال
 ان خلاف الشافعي في موضعين احدهما ان المدعي حلف عنده والثاني ان اهل
 المحلة يبرأون باليمين عنده وعندنا لا يلزمون الدية له في تخلف المدعي ان
 اليمين يجب على من شهد له الظاهر وحده يجب على المدعي عليه لان ظاهر
 البينة شاهد له والظاهر هو ما شهد له المدعي عند قياقر اللوث ولكن سقط القصاص
 في الحد لثبوت حربه بالحجة ولنا قوله عليه السلام على المدعي واليمين على من
 انكر وله في راقصهم باليمين ما روي عليه السلام قال لا تقاتلوا وحدين
 اطهر اليهود يركب اليهود بآياتهم ولنا ما روي انه عليه السلام يد أن القسامة باليهود
 وجعل الدية عليهم وما رواه بحول على الاراعن القصاص ولا حكموا بالقيود

ليس جازي في الزمان
 يعلم المراد من علم ادعيه

العدو

شبهة

اذا كانوا يتناصرون فلا يكون نصاحتي اذا كان تناصروهم اليوم بالحرف فعاقلته اهل حرة
 او بالحرف فعاقلته حلفاوه قال بعض المتأخرين لا عاقله للمع لانهم يحفظوا انسابهم ولا
 يتناصرون والعاقله جات في حق العرب وهو مختار الفقيه ابي جعفر وبه يثبت الامام
 ظهر الدين كذا في الخلاصة فيوقف من عظامهم اي من وظائفهم في ثلاث سنين من يوم
 القضاء لما حكى عن عمر رضي الله عنه هكذا اذا وجب جميع الدية في ثلاث سنين فكان ثلث منها
 يكون في سنة سوا اثنت عظامهم في اقل من ثلاث سنين او اكثر لان وجوبها في العاقله
 المتخفف فهو حاصل في اي وقت كان يخرج في كل سنة مرة هذا اذا كان العاقله المدين
 المستقلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت
 بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرج عظامها في سنين مستقلة في
 سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية والعاقله في سنة اي ان لم يكن القائل من اهل الدوان
 فعاقلته قبلته وهي عصيته من النسب لما روي انه اوجب الدية على عصبة القائل
 نفسه اي تقسم الدية عليهم في ثلاث سنين لا يزداد الواحد على اربعة دراهم في ثلاث
 سنين ويقتصر من اي من الدية ويضع اليهم اقرب القائل من غيرهم نسبا ان
 لم يسع لذلك القليلة للدية تخفيفا ويؤدي القائل كما قدمه فلا يرد على القائل من
 اربعة دراهم في ثلاث ومن لا عاقله له في ظاهر الرواية يجب في بيت المال لا يلزم ما
 عن غيره اربك يرتد بيت المال واذا جني بغيره لان المعية بالعرف وعن ابي حنيفة
 الدية في ماله لان الاصل انما يجب في مال الجاني لا انما عد لنا عن الاصل تخفيفا عليه
 فاذا لم يكن له عاقله عاد الي الاصل ولا يعقل مني لانه ليس من اهل التبع وذا امره
 لانها ليست من اهل النصرة ولا يفر عن سبيل ولا يفر عن سبيل ولا يعقل مسلم عن كافر
 لعدم التناصروا الكفار يعقل بعضهم بعضا واذا لم يكن للمدعي عاقله فالدية ماله في
 ماله في ثلاث سنين ويؤخذ في قسمة الموتى عن بعض معني عاقله المعتق قبله مولاه لان
 النصرة لهم والقيل اي يعقل قبله مولي المولاه والنول عن مولي المولاه لوجود
 التناصروا بعد الولاء لا يعقل العاقله جناية عبيد ولا صلي اي لا يودي العاقله
 ماله في النصرة وما لزم باعتزاف اخائي الا ان يصدق اي العاقله المقر فاذا
 صدق فقد رضوا به قبلهم برضاهم ولا مانع من اي لا يعقل ما كان ناقصا
 عن خمس سنين دينا ان لم يكن في مال الجاني لما روي عن النبي عليه السلام لا يعقل
 العاقله عدا ولا صلي ولا اعترافا ولا ماله وان ارسل الموصية وارثها نصف عشر الدية
 وهو خمسون دينارا كتابا **الحمد لله** وهو جمع حد وهو في اللغة المنع ولهذا
 سمي البواب حدا اذا المنع الناس من الدخول وفي الشريعة عقوبة مقدرة واجبة حقا

والعاقله

الله فلا يسمي التعزير وحده الا انه غير مقدور ولا انقضاء لانه حق العبد ولهذا صرح غفر
 والاعتراض عنه والحدود ما شئت زجر النفس الشهوانية عن شهواتها الغير المشروعة
 ليعتد على نظام العدل اذا اراد رجل نام اذ كان وطئها في الغسل اي في وقتها
 لا في غيرها **اعلم** من ذلك **شبهة** اي شبهة الملك بان يظنها امراته ولو طأ الزاني
 وطئ مكلف في قبل المشتهة كواحد لان كل ذلك لا يوجب الحد فتشدد عليه او عجل
 اربعة رجايا بالانكسار قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
 اربعة منكم واستشهدوا بغيره في مجلس واحد حتى لو شهدوا بغيره من حدود حد
 القدر وذلك الشافعي يصح شكاه من متفرقين كما في سائر الحقوق لا يطلق الاية
 ولنا قول عمر لوجا واشغل اربعة ومضروا ديك جلدتهم فاستشهد الامام اي اذا شهدوا
 مجتمعين سألهم عن ما همته لهم بان يقول ما الزنا وكيفية كيف الزنا لا احتمال
 وقوعه حاله الاكره وان يظنوا انظر العين زنا كما قال عليه السلام العينان زنيان ومما
 بان يقول ابن زنا لا احتمال ان يكون الزنا داما كالحرب وزنا له بان يقول مني
 زنا لا احتمال ان يكون في زمان متقدم او في زمان المتأخر وان كان يقول
 في زمان لا احتمال ان يكون امته او امراته او يكون له شبهة لا يعرفها هو ولا اليهود كوطي
 جارية ابنه في اي اليهود ما سأل الامام والوارثا وطئها قبل في حكمة وهي يفتنون
 وعاء الكل ولا يفتنون اي اليهود سألوا جوارحا لا الله وكيف قد علم ما في الشهادة
 ان ثما الله قال بعض العلماء لو قالوا اتهمنا الزنا في موضع الزنا لا قبل لا قرارهم على انفسهم
 بالعتق لان النظر في عورة الغير بالقصد فسق ولكان نقول ما ح له النظر في عورة
 الشهادة لانهم ما لم يروا القليل في الحكم لا يسعهم ان يشهدوا وقد قال الله تعالى اتهموا
 الشهادة لله او اقرح اي بالزنا عند القاضي يصح لقوله بان قال كنت وكذلك
 شهداءهم انما يعتبر اذا صرحوا بان زني حتى اذا شهدوا على انه جامعها لا يجد بالزنا
 عاقله حصرت ثبوت الزنا على اليقين والافراز لان علم القاضي ليس بحجة في باب الحدود
 الخالق لله واعتبر في اي الاقرار من ديني بدينه اي زناه بها قبيحة وقال
 مالك لا حد قد بالافراز لان حد الشهادة اهل الدمة عليه اتفاقا وقد بالزنية
 لان الزنا بالصلح على وجه الاكراه موجب للقتل لانه نقض العهد عند له ان قول
 الذي لا يوجب على القاضي شيئا ولنا انه اقرض نفسه لا تمة فيه فيقبل وجوب
 الاقامة على القاضي بسبب قتلهم القضا لا يقول الذي يوجب مرات وهو طرف
 لقوله اقرح اربعة مجالس من مجلسه اي مجلس المقر والمقر في المرة اي اقراره
 بالزنا مرة وقال الشافعي كفي به لان الاقرار مظهر وتكراره لا يفيد شيئا كما في سائر

في غير ذلك وشبهة عن
 طوع فكان ام لا يخرج
 به وطئ المحن
 ووطئ الفحش
 الغير المشتهة

الحقوق ولنا ما روي انه عليه السلام اخرا قامة الحد على ما عزالي ان ثم اقران
 اربع مرات في اربعة مجالس فساك اي سال الحاكم المقتدر عما تقدم اي عن مكان
 الزنا وكيفية ومكانه وزمانه والمزني بها قيل لا يباله عز الزمان لان تقدم
 الجرم غير ما نوع الاقرار والاصح انه سأل له جواز انه زني بمصاهرة فبين مقتدر
 حكمه اي الحاكم بالزنا **ولم يلقه** اي بالاقرار والشهادة فظهر الجدل يعني لم
 يثبت الزنا بظهور الجدل عندنا وقال في ذلك مقتدر به لان ظهوره من غير زوج
 دليل على زناها ولنا ان احتمال النكاح الضحيح او النكاح المباح بالحد
ورجل رجوعه اي رجوع المهر عن اقران بالزنا في اثبات الحد او قبل اقامته فلا محذور
 لان رجوعه خبر محتمل للصدق فيندري الحد هذه الشهادة ويستحب للامام تأنيده
 اي ما في تلقيه الرجوع بان يقوله لعنك قبلت او لمست او تزوجت ولو اقر بالزنا بعد
 القضاء بالحد من قبله اي ابو يوسف الحد لان الشهادة لا تعتبر الاقرار وكذا
 لا يعتبر اقراره لعدم كونه اربع مرات **واقامة** اي محمد الحد لان الشاهد بعد القضاء
 بالكذب باقراره قد بقوله بعد القضاء لانه لو اقر قبل القضاء بسقط اتفاقا في هذا
 المشهور ويرجم المحسن وتفسير الاحصان سياتي قريباً ورجحه رجمه بالبحار حتى
 موت ثم الامام ثم الناس لما روي ان علياً هكذا فعله **وبقدم في الاقرار** اي بعد اقراره
 اقرار المحسن بالزنا بعد ارجحه الامام ثم الناس وجوز ان يحد في اي المحسن في الرجم
 لما روي انه عليه السلام يحفر الخامة به حفرة الى صدرها ويرماها في حفرة مثل الحصة
 وتذكرت اذنت بالزنا ويرجم المحسن قائماً والرجم ثبت بالسنة المشهورة في قصار
 كالمواثر لا يقال في القول به من العلماء وهذا الوجه جازت الزيادة على كتاب
 الله ويغسل ويكفر **ويصل على** لقوله عليه السلام في المرحوم اصغوا به كما تقصرون
 بموتكم فان امتنع الشهود فله او بعضهم من ابتدأ الرجم **منه الحد** لانه يدل على اقراره
 او غايباً يعني لو شهدوا برزنا محسن ثم غابوا حكمه فقامت اي ابو يوسف باقامة الحد
 لان زناه ظهر بالحجة الكاملة وهما ما يظنهما اي قال لا يبرحم حتى يحضر الشهود
 ويبدوا برحمه ليقام الحد على الوجه المشروع وظلم في الرجم اذ في الحد لا يشترط مدابة
 الشهود اتفاقاً من الخفاف ومنع الناس من الحد بقول القاضي ما لم يجابوهم اي اذا
 ثبت زنا محسن بالشهود عند القاضي فقال للناس ان رجوعه لا يرجع عنه عند محمد
 ما لم يجابوا بالشهود واداهم وبقي لم اخذ فقها ما وراى النهر لغلظة الفساد على قضاة اقران
 وانتفا الاعتقاد عليهم والايثار وقال لا يرجونه لانهم ما مورون بطاعته ولقد احسن
 من فصل بين القضاء بانه ان كان عالماً عادلاً وجب اتيانه من غير تحصر وان كان

والكذب

امران

غلو

عاد لاجلها لئلا يبال عن كنفه قضايه فاذا اخبر ما يوافق الشرع جعل قوله وان كان ظلالا
 جاهلاً من او على الاقل قوله قال المصنف في شرحه اقول وكذا ان يبال الثالث
 عن ثبوت الحكم عنده فاذا وافق حكم الشرع عمل به والامر كما في هنا كلامه واقول اذا
 كان مقتضى ظلالا لا يحد على ما بين فكيف يبال عنه اذ يحتمل ان يحضر خلاف ما وقع
 عنده ويجعل ما بينه جمل في لقوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما
 مائة جلدة **والعبد** تحسب جلدة لقوله تعالى في حق الامان كان اثنين بقاضيه
 فعليه من قصص ما على المحصنات والمراد به الجلد لان الرجم لا يقتضيه فاذا ثبت
 التصديق في الامانة كان الرجم بتمتة الجسد بدلالة النص او بدلالة الجسد بالاية
 وتاثير اللفظ للتعليل **ولا يخرج** اي جلد العبد لمولاه **خير ام الامار** وقال
 الشافعي يجوز لان ولاية المولى على عبده اتم من ولاية الامام فيقسم عليه الحد كالغريم
 ولنا قوله عليه السلام اربعة الى ولاية الحدود والصدقات والى الجمعيات اعلم
 ان الخلاف فيما اذا كان المولى من تلك اقامة الحد بتقليد القضاة لو كان مكاناً او
 ذمياً او امراً فلا يفي الحد اتفاقاً **ولا يخرج** اي عن الحدود شأبه غير ما يستلزم
 والفرق والحشو وهو الثوب المخطط بالقطن **عز المراد** لان القرو والحشومانعان
 عن وصول الامم الزاجر **ويضرب على** الضرب على اعضائه لان كل عضو من الاعضاء
 فيعطى حظه من الضرب قائماً لما روي ان علياً رضي الله عنه ضرب الرجل في الحدود
 قياماً والساقين بسوط لا مخرج له اي لا يحد له ولا يحد له ضرباً متوسطاً وهو المولم
 الغيا خارج **ويحذر من الوجه** لان ضربه يزيل الحسن وهو التالف كلي **والفج**
 والراس لانه ضربه متلف ويامر بضربه اي ابو يوسف يضرب راسه ثم ظاهراً واحداً
 في اخر الحد وقال لا يضربه له قول النبي صلى الله عليه وسلم ان ضرب الرأس فان فيه شيطاناً ولما
 قول عمر رضي الله عنه اياك ان تضرب الرأس والفج وحديث اي بكر فضل انه كان ي
 معند ساع مستحق للملاك **ولا يجمع بين الجلد والراية** لان المحسن لان النبي عليه السلام
 لم يجمع بينهما **ولا يجمع بين الجلد والراية** اذ قال الشافعي بغريمه عاماً على انه من الحد
 لما روي انه عليه السلام قال الزاني على جلد مائة وتغريب عام ولنا قوله تعالى الزانية
 والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب لانه قرنه بالقار ولو كان النكاح الحد الجلد
 بعض الموجب فيكون نسخاً في قوله حد الان النبي بطريق السياسة جاز عندنا
 ان راي الامام فيه صلي ولا يقتصر ذلك لما روي انه عليه السلام في المختف وعيسى
 نفي غلاماً صبياً فقتل به الرجال والنساء فقال القلام ما ذنبي يا سائر المؤمنين فقال لا
 ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اظهر امر الجمع منك وانه النهاية براد ان يحتمل من

المجد مخافة الغرامة اذا التميز بين الخارج وغير متعسر ومبسوط فخر الاسلام لو كان
على حجب الغمان على الجلاء فله وجه لانه كان مأمورا بضرب غير مولى لا جاراها
فوقه فعمل من هذا **لو رجعوا بعد الرجم حدنا** اي عدون حد القذف
وقد كان من لا يحزنون قد بالرجوع لانهم لو ظروا عبيدا لا عدون اتفاقا لانهم صاروا
قادمين حياتهم مات والحد لا يورث وقد يقول بعد الرجم لانهم لو رجعوا قبل عدون
اتفاقا وعزموا الدية اتفاقا لان النفس تلفت بشهادتهم لم تكن قامة السائق صار الرجوع
قد قتل الرجم فلا حد لان من قذف حياته مات المقتدوف لا بعد القذف وان
جعل قذفا بعد الرجم فلا حد ايضا لان من قذف المرحوم علم الحاكم لا بعد وكذا ان
الشهادة انقضت بالرجوع فانسخ ما ابتنى عليه وهو القضا فصاروا كأنهم قد قذفوا
الميت في الجاهل فيعدون ولا يعلمهم أي اليهود الراجعون وقلة السائق
يقتلون هذا اذا قالوا انعدنا وان قالوا الخطا ناعزموا الدية اتفاقا لهم انهم ما يكونون
معنى ان القتل وجد بسببهم فصاروا كالمكرم وكذا ان القتل هو القضا ورجعوا
باعتبارهم ومع وجود العلة لا يضاف الحكم الى السبب والقاضي لا يصلح ان يكون
اله للشهود وكذا الناس فلا يلزم مهور القصاص ولكنهم كلهم سببا بضرب وانما
يجب بدل ليل فيه شبهة او احد اي لو رجع احد شهود الزنا بعد القضا قبل الامضاء
اي قبل اقامة الحد **حد** اي محذو الراجع وحده وعينه اي فالأحد والجميع
وسقط الحد في الشهود عليه اتفاقا للشبهة كيدنا بقولنا بعد القضا لانه لو رجع قبل
القضا يحدون اتفاقا وقد يقول قبل ايضا لانه لو رجع ثم رجع حد الراجع وحده
الاتفاقا وعزموا الدية له ان الشهادة تاكلت بالقضا فلم ينسخ الا في حق الراجع
كما لو رجع بعد الامضاء ولما ان الامضاء لا يحد ويمنع بالقضا وهذا الوسط احصان
المقتدوف او عزل القاضي فلا امضاء ممنوع ولو رجعوا من قبل القضا يحدون فذلك لو
رجع قبل الامضاء ولو شهدوا انه زني مع رجل واحد من اهل بيته وشهد رجل آخر
ان زني بامرأة أخرى كخرج مثله **رجعوا** اي الشهود كلهم ضمنوا دية اتفاقا
ومنع محمد من حد **رجعوا** وقال لا يحدون حد القذف له ان رجوع كل فريق لا يبرئ
حق الآخر في اجاب الحد عليهم لان كل منهما ثبت عنهما يشبه الآخر ضرورة في قضا
كل فريق كان الفريق الثاني لم يرجع ولو كان كذلك لم يحد الراجعون لانهما اذا
ان اقرار كل فريق على نفسه صحيح وكلامهم بالرجوع اقربوا اليهم قد قذفوا عينا فيحدون
وشهادة الفريقين تثبت منزلة الشهادة على زنا واحد في حكم القضا حتى لو رجع من
كل فريق اثبات لم يجب القضا لبقا نصيب الشاهد ولو اقيم الشاهد بين مقام

الشهادة

لأن الثاني من كل فريق
الشهادة لصنوا يحدون **ومنعوا** لا يحدون اي اذا شهد اربعة على زنا رجل
فما خلفوا **رجعوا** اي اوزمنا فحدت شهادتهم لكن اختلاف الفعل المشهود عليه او رث في الحد فصاروا كالأول
شبهة اختلاف المشهود عليه فلا يحدون عندنا خلافا للزنا لان الحد لم يتكامل في
كل زنا فصاروا كأقارب فيحدون ولنا ان العدد متكامل في اصل الزنا ولم يتكامل في
فلا اعتبار الاول فانا لا نرى الشهود والاعتبار الثاني لا بعد المشهود عليه اعلم ان رد
شهادتهم باختلف المكان فيما اذا لم يكن التوفيق اما اذا امكن بان شهدا اتفاقا
انه زنا في ناحية بيت واخران في ناحية أخرى منه والبيت صغير فقبل شهادتهم
لا احتمال اتفاقا لهما بالاضطراب وكذا لو اختلفا في سلع من يوم متعارفين بحيث
يمكن ان تمتد الزنا اليها فان قلت اذ اختلفوا في طوعا وكرهما لا يجب الحد عندنا
حقيقة فكل من ينبغي ان يجب لان التوفيق يمكن بان يكون اول الفعل طوعا وآخر كرها
قلت الاكره مسقط للحد سواء في اولى او اخر **رجعوا** اي ارجعوا عن الشهود
اذا كانوا اذ اذ **رجعوا** اي ارجعوا عن الشهود اذ اذ **رجعوا** اي ارجعوا عن الشهود
القاسق اصل تحمل الشهادة مع تصور ادائه لمقتة القسق فلا اعتبار الاول ثبت شبهة
الزنا فسقط احصان المشهود عليه وبالا اعتبار الثاني ثبت شبهة عدم الزنا فثبت الحد
حيثما **رجعوا** اي اذا شهد اربعة زنا رجل فزكاهم المكون فزكاهم ثم ظهروا
اي الشهود عبيدا او احد منهم عبيدا قالوا ان اي الدية على المالكين عندنا حقيقة
ان يحدوا اي ان قالوا علمنا انهم عبيد ونهروا بالكذب **وقالوا** اي بيت المال فقد
يحدونهم لانهم لو قالوا احطانا فضاءه بيت المال اتفاقا لانهم اخطوا فيما علموا العا
المسلمين فصاروا كالفاسي هذا اذا اجبروا بالحكمة واما اذا قالوا هم عدول فظروا
عبيدا لم يحدوا اتفاقا لان الرق لا ينافي الحد اذ هي اجتناب المظنرات وقد
يقول رجم لانه لو قتل رجل بعد اربعة الشهود وامر القاضي بجمه وظنوا عبيدا
قد ثبت ما لا اتفاقا لانه بعد والعلة لاي قبل الحد وكان القصاص القصاص لا يجر
رأسه والما مورية كان الرجم كذا سقط لان القضا او رث شبهة الاباحة لهما ان المالكين
اثبوا على الشهود خبر الا يضمنون كما لو اثبوا على المشهود عليه خبر بان شهدوا باحصانه ثم
رجعوا وله ان الشهادة على المكرم وهو انما يصير عاملا بالتركيب لان بها ترجيح جانب
صدق الشهود فكانت التركيب على العلة فضاف الحكم الى صاحب شرط وانما شرط يخدم لان هذا الثمان
لانهم شهود شرط محض والحكم لا يضاف الى صاحب شرط وانما شرط يخدم لان هذا الثمان
ضمان السبب وهو انما يخدم على التقدي ولو رجعوا اربعة اربعة عن تركبهم يورثهم المشهود
عليه وقالوا انهم عبيد فزكاهم عدا **رجعوا** اي المكون اتفاقا **رجعوا** اي

حليفة وقالوا لا ضمان عليهم هذا اذا انا لا نؤدنا وان قالوا اخطائنا في الزكوة لا يضمنون اتفاقا
 له انهم منزهة عن العلة ولما انتم شهودا للشرط كما سر والامعان الدينية في هذه المسئلة لا يجب في
 بيت المال لان خطا القاضي غير متيقن لجواز كذا في الرجوع وفي المسئلة الاولى متيقن لان
 احد الشهود ظهر عبدا فظهر الفرق بين المسلمين لان الموجود في الثانية رجوعهم بحسب حق الاول
 رجوعهم مع ظهور الشهود او احدهم عبدا او **شهادة** اي اربعة برزاد حل بطلانهم **وتشهد**
 اخرون به اي بالزنا الذي شهدوا به ثابت على النبي **وقال** لا يجب مطلقا اي لاحد
 الشهود الاولون والاخرون عند اي حيفه **وقال** **احدا** **لا** **اولون** **جد** **الزنا** **واما** **المشهود** **فعلية** **فلا**
 بعد اتفاقا لان شهوده يخرجون لهما ان زنا الاولين ثابت بشهادة الاخرين فوجب اقامة الحد
 عليهم كما لو شهدوا بالبدا الاخرين بغيره وانما ان الزنا الذي شهد به الاولون هو المتحقق منهم
 والفعل الواحد لا يتصور من شخصين وكل من الفرقين حمل الصدق والكذب فاورث
 ذلك شبهة فلا يكون **وشهادة** **تتم** **به** **اي** **برزاد** **رجل** **مع** **اختلاف** **فهم** **في** **حرف** **اي** **قال**
 اثبات منهم كانت مكرهة واخران انها طابعة من دودة عند اي حيفه لا بعد الرجل
 ولا المرأة **وقال** **احد** **الرجل** **ولا** **بعد** **المرأة** **لان** **شهادة** **الاربعة** **اجتمعت** **على** **زنا** **طابعا**
 وله ان الشهادة مختلفة لان الزنا لها وهي طابعة عن الزناها وهي مكرهة فلم يتم النص
فان **لزم** **به** **اي** **اقرار** **الرجل** **بانه** **زنى** **هذه** **المرأة** **في** **اربعة** **محال** **مع** **انها** **هذه** **توجب**
الحكم **عند** **اي** **حيفه** **وقال** **احد** **الرجل** **ولا** **بعد** **المرأة** **لان** **شهادة** **الاربعة** **اجتمعت** **على** **زنا** **طابعا**
 الرجل فانكروا في التبيين هذا اذا لم يدع المكرهينما التسمية فلما ادعاهما بان قال
 تزوجت لا يجب الحد على امرأتها لان النكاح يقوم بالظنين ودعواه حمل الصدق
 لهما ان اقراره على نفسه صحيح وان لم يصح على المرأة وصار كما لو اقر بالزنا بغيره او
 حاضره فقالت استكرهني فله انهما انكرت استحق محلة فاورث ذلك شبهة بغيره
 لان الفعل لا يوجد بغير محله بخلاف ما استشهدا به لانها لو حضرت وانكرت الزنا
 وادعت النكاح حقيقة كان شبهة لاحتمال صدقها واحتمال ذلك يكون شبهة التهمة
 فلا يعتبر واقولها استكرهني تصديق لزناك ودعوى زيادة وصف الاكراه فانفت
 المشبهة لا حقه تصديقها ثم اذا سقط الحد يجب المهر تعظيما لامر البضع شرعا ولا
 يلتفت الى كذا فيها فان قيل على هذا الموجب الحد على قاذفها هذا الفعل قلناه
 لنسبها الى ما تنقريه وتنفي به شهورها بالتكليم **وقال** **احد** **الرجل** **ولا** **بعد** **المرأة** **لان** **شهادة** **الاربعة** **اجتمعت** **على** **زنا** **طابعا**
 كما لو زنا بمجنونة لا سقط الحد عنها ولما ان المباشر للفعل هو الرجل والمرأة باقية
 له بدليل بغير الفعل فيها وهي ثابتة والفاعل اذا كان زانيا نصير هي زانية تبعاه والزنا

انها

ما

نحو

منعوم من الصبي والمجنون كونهما غير مكلفين فلا نصير هي زانية **ولا** **اذا** **زنى** **اي** **لا**
 حد الرجل اذا زنى في دار الحرب مع حرج الياسملا وقال القاضي لا حد لانه ع
 لما اسلم التزم احكام الاسلام ومنها الحد ولما ان الزنا في دار الحرب لم يعقد موجبا لانقطاع
 ولاية الامام عنهم فلا يكون موجبا لان انتقالها وولي الشفيعين لو غير الخليفة او امير
 مصر فدخل دار الحرب فله ان يقيم الحد وعلى من زنى في عسكره لان العسكر يجب ولايته
 ولا يقيم على من زنى في خارجة لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب
 وانما قد نال الخليفة او امير مصر لان امير العسكر لا يقيم الحد على من زنى منهم لان
 المفوض اليه تدبير الحرب لا اقامة الحدود وحكم ابو يوسف بحد المستأمر اي
 بوجوب الحد وكلها **وعكسها** **اي** **حد** **الحكم** **لا** **يجب** **عليه** **اتفاقا** **لان** **هنا** **براد** **حلالا**
 اي لا لا يجب الحد بغيره **الا** **في** **القتل** **اي** **يجب** **حد** **القتل** **عليه** **اتفاقا** **واما** **حد** **الزنا** **والزنا** **الزنا**
 فواجب عنده وغير واجب عندنا قيد بالمستامن لان الذي كالمسلم اتفاقا له ان المستامن
 مستلزم احكامنا ما دام في دارنا ولهذا يوجب بالقصاص وحد القذف فقام عليه
 الحدود ولما ان المستامن من دخل دارنا لقتل حاجته وعوده ولم يلزم احكامنا وانما
 يقام عليه حد القذف لانه التزم ان لا يذني احدنا فاذا قذف مسلما فقد اذاه ولو زنى
 مسلما **فستامنه** **اي** **ابو** **يوسف** **وخصاه** **بما** **ي** **فلا** **حد** **المسلم** **خاصة** **وكذا** **الخلاف**
 اذا زنى في مستامنه او مستامن اي لو زنى مستامن **بمسلم** **حد** **هما** **ابو** **يوسف** **ودليل**
 هذه المسائل معلومة مما سبق وكذا الخلاف لو زنى بدمية **تخصها** **بها** **اي** **ابو** **حيفة** **وفيه**
 نورية الامام الذي يقيم الحد ويخصها به اي المسلم بالحد ومنعوا اي قال جمهور
 المسئلة ايضا لان فعل الرجل في الزنا اصل وقيل تبع واذا لم يوجد الاصل الحد لا يجب
 التبع نصار كمن من صبي ولو ان الزنا حرام في كل الاديان وكانت المرأة زانية حقيقة
 انكسرت في الوطى بالحرام خلاف التبعين من الصبي لان فعله لا يوجب بحرمه **ولا** **يجب** **الحد**
على **واطي** **جارية** **ولله** **وان** **سفل** **مع** **العلم** **بحرمته** **لشبهة** **وجبت** **في** **الحمل** **والشبهة**
 اذا اعتنت في الوطى ثبت في الملك من وجه فليس معه اسم الزنا فلم يجب مع علم بحرمته الوطى
 لقيام دليل يدل على حله وان قلنا هذا لما في فاورث ذلك شبهة ونسب هذا النوع شبهة
 الحمل والنسب ثبت مع هذه المشبهة عند الدعوة لعدم كونها زنا حلالا وهي مثبت في
 مواضع منها وطى الرجل جارية ابنه ودليل حله قوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا سكر
 ثم ان حصلت وولدت ثبت النسب من الاب ولا يجب العقر لملكها اياها بالثبوت بانها
 على الوطى وان لم يحبل فعليه العقر لان الملك عند لصانته ما به من الضاع ولا طاعة
 ضعتها فلا عتبت الملك ومنها وطى مطلقته البائن والدليل فيه ان اجتناب الصابة جليل

والامام هو

الكليات رجعية ومنهم من يرى ان الله سبحانه ومنها وطى المولى الجارية المسبوبة او المهرورة قبل التسليم
 والدليل في انها في يد ومثله وعود الى مكره بالهلاك وكذا وطى المسبوبة بالبيع القاسد
 قبل التسليم او بعد او بشرط الخيار لانها في حق المالك ومنها وطى جارية مكاتبه وعنده المالك
 المستغرق بالعتق لان له حق في كسبه ومنها وطى الجارية المشتركة لان ملكه في البعض تركت
 حقيقة ومنها وطى المهرور في رواية لان سب الملك انقذه ولهذا عند هلاكها
 كون مستوفيا لدية فصارت كالشركة بشرط الخيار والبيع **واقفناه عنه** اي الحد عن الزنا
 في جارية ائمة او في وطى جارية ربه وامه وجدته وجد وان علوا مع كل رجل اي
 ان ظن ان وطى حلال لم يجد عندنا وول زنا بعد قيد بظن الحلال لانه لو قال قلت انه
 حر لم يجد اتفاقا لانه وطى حرام في حال حال عن المالكه شبهة فلا تعتبر بطله القاسد كما
 لو وطى جارية اخيه ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم ادبروا الحدود وما انتهات وفيه نوع من
 المشبهة حيث ظن من الدليل دليل لا يقع عليه شبهة وليس هذا شبهة في الفعل فليس على
 الحد لكن لا يثبت النسب بالادعاء في هذا النوع لانه زنا محض لكن المطلقا في هذا
 النوع يثبت فيه النسب لان فيه وطى بشبهة العقد يكتفي ذلك لاثبات النسب **جارية ربه**
زوجته اي كما اذا وطى جارية زوجته وسيد واي كما اذا وطى الحد جارية مولا ومجد
 اي كما لو وطى مولا من عن ثلث اي عن ثلث طوائف تسقط الحدان قال قلت اهل وجب
 الحد في هذا النوع **للعلم بالحكمة** اي اذا قال قلت حرمته وسبب الشبهة في هذا النوع ان
 المباشرة جارية بين اولد والوالدين والزوج والزوج والعبد والمولى حيث يتفكر
 منهم مال الاخر عادة واذا ظن ان وطى جارية من قبيل الاستدراك واشتبه عليه الخالي
 يكون مودرا او اما شبهة المطلقه ثلثا فبا اعتبار ان بعض الاحكام كالشفقة والسكنى في
 النسب وحرمته اخضا واربعة سواها باقية في فظن حلالا وهذا النوع يثبت في مواضع منها
 ما سبق كجارية زوجته ومنها المطلقة على مال لانها المطلقة ثلثا ومنها ام ولد اذا اعتق
 بسبب الاشتباه بقا اثر الفرائض وفي العدة ومنها الجارية المهرورة في حق المهرور على
 رواية وهي الاصح لان الوطى يصادف القين والرهن لم يبد ملك العين حقيقة ولهذا لو
 فلقته على الزمان وانما يتصور الاستيفاء من مغانها لاسيما **وجارية العم والام** اي
 لا يجب الحد في وطى جارية اخيه او عمه مطلقا اي سواء لم ينفك الحلال او لا اذا السوطية
 في مالها من مودة عادة ولهذا اشبهادة احدها لاخر مقبولة فان قيل اذا سرق مال اخيه
 لا يقطع لشبهه فلم لم يجعل هذا كالسرقة قلنا لان الاخ يدخل تحت الاخ تر غير استبدان فلم
 يتحقق هناك الحرز واما ههنا فالحل اذ يرجع الملك او العقد ولم يوجد الحل ولا شبهة فيجب
 الحد ولا حد في وطى من زفت اليه غير امراته اي اذا اي رجل ليلة الزفاف بغير منكوبة

فالجواب

٢١

واخرها امراته فوطيها لا يجب الحد لان المراد لا يميز بين زوجته وغيرها في اول الوصل والاخبار
 في موضع الاشتباه دليل شرعي فصار معتد اعلى دليل شرعي ولهذا اقلنا يثبت نسبه منها وان
 كانت شبهة في الفعل دفعا لغير الغرور عند وعب المرأي من المثل لان عليا قضى بذلك
ولو وجد امراته على زنا فوطيها **احد** وان قال قلت انها امراتي لان قلته لم تشكك
 دليل اذا الرجل لا يشكك على امراته بعد ما اتفقا وان كان اعني فدعا امراته فاجابته اجنبية
 فقالت انا امرتك فوطيها لا حد لان ظنه لا يستدالي دليل شرعي وهو الاخبار ولو لم يقتل
 اما امرتك فوطيها **احد** و**واي محرمه** كاخوته وخالته وهو معتد اخبر قوله بغير حد لان بعد
العقد اي بعد نكاحها **والعلم** اي بعد علمه بانها اخته قيد بالعلم لانه لو قال قلت انها
 تجلي لا يجب الحد اتفاقا من الخبايق والمستأجرة للزنا اي باطى المرأة التي يتاجرها
 لغير نكاحها **واللايط** وهو موطوف على قوله ووطى وكذا قوله **ومن اي امراته في الموضع المذكور**
 اي في دبرها **يعززون** في هذه المسئلة الاربع عند اي خيفة **ولا حد** لان قيد بقوله بعد
 القيد لا يلو وطى قبله بعد اتفاقا وقيد بقوله والعلم لانه لو وطىها بلا علم لا يعز من عندكم كما
 لا حد وقيد بالاشتباه لانه لو زنى فعاد اعطاه ما لا ولم يشترط شيئا بعد اتفاقا واراد باللايط
 من صدر منه الموطاة بالاجنبى لانه لو فعل ذلك لعين لا بعد اتفاقا في الزنا لو وطى امراته
 في الموضع المذكور منها بعد اتفاقا في الخبايق الاصح ان هذا على الخلاف في قوله اي امراته
 اشارت الى انه لو فعل هذا اعتكف عنه او امته لا بعد اتفاقا في الخبايق الاصح ان هذا
 على الخلاف وفيه لهما في المسئلة الاولى ان الشرع يخرج المحارم من محبة النكاح فصار العقد فيمن
 لغوا في الثاني ان الاجازة عقد على مومن المنفعة والمستوفى بالوطى في معنى من العين ولهذا
 اشترط التأييد في النكاح كيوم العين فلا يكون منافع البضع محلا للاختلاف فصار عقد الاجازة
 فيها كعدمه وفي الثالثة ان الصيانة اجمعا على حد ككثير اختلاف في وجوهه قال بعضهم
 يحبس في اثنين الموضع حتى يموتوا قال بعضهم يهدم عليها الحداد وقال ابو بكر رضي الله
 عنه يحرق بالنار وقال علي رضي الله عنه حد حدة الزنا لانه مثل فبرحم ان كان محصنا
 وفي مجلد في الرابعة الدليل كمالا الثالثة وله في الاولى ان المحرم محل النكاح باعتبار ان
 المقصود منها التماسل وكل انش من بنات آدم قابل له وفحلية النكاح وان انتفت عن المحارم بالعلم
 لكن بقيت شبهتها كما في نكاح المنقعة والنكاح بغير شهود ووطى امته وهي اخته من الرضاع فيذكر
 لها الحد وفي الثانية حادي ان امرأة استنقعت راعيا لينا فاني ان نسبه يكتفي بها حتى تمسك
 من نسبه ففعلت ثم رفع الام الى عمر رضي الله عنه فدرا الحد عنده وقال ذلك مهرها وصار كالمثقة
 وفي الثالثة والرابع ان الزنا قضا النكاح محل محرم مشتهري على الكمال باعتبار الميل من
 الجائزين وفي الموطاة الميل من المفعول معدوم اذا كان سليم الطبع فلا يكون زنا ولو كانت

زنا لما اختلفوا في موجبها لان موجب الزنا معلوم وهو الجلد او الرجم فان قيل اذ اري بالغ بصدية
 يجب الحد على البالغين من الميل من عدم من جانبنا قلنا اصل الداعي فيه موجود ولهذا يظهر
 بعد زمان فلا بد لك الصبي فيجب التعزير هذه المسائل لا تترك حجة وما روي من التعزير
 لم يثبت على السليمة ومن وطئ اخصيه بمجادون **الفرج** اي في غير السيلين كالسطين والتفريد
 او اني لم يثبت على اتفاق اهلنا الاول فلان اني امر منكرا ليس فيه حد واما في الثاني فلان
 الطبع السليم منفرعه فلا يكون جنابة كاملة ولا لايجز في منزلة الاجلح في الكفر ولهذا لا يقتصر
 طهارته من غير الزنا ولا يجب شتر فرج البهيمه ولكن يعذر لا يوجب الا لاهل وما روي انه
 عليه السلام قال من اتى بهيمة فاقبل من قول بالمجمل او صغير اي لو وطئ صغير
 شتمها بهيمة او لم يرم اي لو وطئ صغير مستكره اي غير مطوعة فانصاهما
 اي صر مسلما البول والغائط واحد بحيث لا يستمكن البول **في جنت الدية** لغويت
 جنت المنفعة وهي في ماله لا يشبه الحد وفيجب الدية في ماله فيما دون النفس واجب
للعنف اي مجده المثل ايضا كما يجب الدية وكالا لا يجب العفوا اما الحد فلا يجب اتفاقا
 قيد بقوله مشبهة لانها لو لم تكن مشبهة فليها المهر كما لا اتفاقا ولا حد عليه وان لم يجب
 بدع الشبهة لئلا يتصور في معنى الزنا وقيد بقوله يشبهه لانه لو وطئ صغير مشتهرا
 عند عوي الشبهة فعليه الحد لا عليه ولا مهر اتفاقا لوجود الحد وقيد بقوله مستكره
 لانها لو كانت في غير مطوعة مع دعوي الشبهة فلا حد ويجب العفو وان كان من غير عوي
 الشبهة فعليه الحد ولا عفو ولا شيء في الاقضاء في الصوريين رضاهما به وقيدنا الاقضاء بعدم
 الاستمساك بقدره وجوب الدية فيه اذ لو كانت مفسا مستمكنه وطئها ضمن تلك الدية
 لانه في معنى الحايقة ويجب معه العفوا اتفاقا وفي الحقائق وضع الزنا اذ لو اتفقت زوجته
 لا بدخل المهر في الدية لانه وجب العقوبة ان سبب الدية الاقضاء وسبب العفوا لان
 منفعة العضو فاجاب احد بما لا ينفي الآخر كما اذا استمكن البول ولما ان الدية ضمان
 كل العضو والمهر ضمان جزئ منه فحان الجوز دخل ضمن الكل اذ اكانا في عضوين مختلفين
 ما اذا استمكن البول لان الواجب في مقابلة الاقضاء ضمان الحايقة لا ضمان العضو
 ولا يجمع الدية مع الحد في المستكره يعني اذا اكره امره بالزنا فزني بها فاعل الحليم
 فقط وقال الشافعي عليه العفوا ايضا لانه عوض ما استوفاه بالوطئ بغير رضاهما وهو منزلة
 جزا العين والحد جزا فعله فاجاب احدهما لا يمنع الآخر كما اذا ائتمن صيد املاكا
 في الحرم ولنا انما وجبنا العفوا عند سقوط الحد لا بخلو الزنا عن عزيمة مالية
 او عقوبة بدنية وهما لما وجب الحد لا يجب العفوا لان الوطي خلاف منافع البضع
 حقيقة وفي غير مضمونة عندنا ويسقط ابو يوسف الحد عن من زني بجارية

فصل

فصلها به اي بفعل الزنا فوجبت قيمته وقال لا لا سقط عنه الحد او اشتراها هذا
 موطوف على قوله فقتلها اي على هذا الخلاف اذ اذني بجارية ثم اشتراها او كذا اي زني
 بها ثم نكحها او كانت جنت عليه قبل اي اذ اذني بجارية جنت عليه قبل الزنا **فدفعته اليه**
بعد اي الى الزنا بعد الزنا بسبب الجنابة ففي هذه المسائل سقط الحد عنه خلافا لما
 قيد بالجارية لانه لو زني بطريق فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا لان الحر لا يملك
 بالظان وفي الحقائق وضع هكذا اذ لو زنت حرة ثم اشترى حدان اتفاقا وقيد به
 لان المولي لو فداها بعد الجنابة يجب عليه الحد اتفاقا وعلى هذا الخلاف لو زني
 بها ثم غصبها وصرق قيمتها واما لو غصبها ثم زني بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا
 ان عمرو من سب الملك من ضمان قيمتها او اشتراها او نكحها او دفعها اليه بعد وجوب
 الحد قبل اقامته كعروضه قبل وجوبه فليسقط عنه الحد كما اذا ملك السارق المرو
 قبل القطع ولما ان هذا الظان ضمان قتل وهو مقابل الادمية وهي لا تقبل الملك
 ولهذا وجبت على العاقلة ولو كان ضمان ملك لما وجبت عليهم ولو سلم انما يستفيد
 الملك في حق القاتل وهو العين لا في حق المحدثوم وهو المستوفى بمنافع البضع
 وكان ما استوفاه منها هو اما فلا يسقط الحد بملك العين بعد ولا ثم ان اعترض
 الملك قبل اقلته الحد بوجوب سقوط الحد وانما سقطت في الرقة لانها المضمومة
 وهي شرط فيه لانه حد الزنا فاستطناها اي الحد عن المكر على الزنا وقال
 زفر بعد لان انتشار الزنا دل على اختياره فاشفى الاكراه ولنا ان انتشارها
 كما يقع طوعا فقد يقع طوعا كما في حق النائم فيذري الحد هذه الشهادة
فصل في حد الشرب **بحد شارب الخمر** طوعا قهرا لان شربه كرها
 يمنع وجوب الحد **بعد الاقامة** قهرا لانه اذا كان في السكر لا يقيد الشرب
 فابعد من الايام ولحق العار اذا اخذوا **بحد شارب الخمر** طوعا قهرا لان شربه كرها
 حال **الا ان يقطع** بحد المسافة يعني اذا اخذوا بحد شارب الخمر طوعا قهرا لان شربه كرها
 فاقطعت قبل ان يتهوا به الامام بعد المسافة **بحد والي اشتراطه** اي قبل الحد
 وجود الزرع ليس بشرط في اثبات شربه باليد او بالاقامة اقامة الحد على اذالم
 يتقادم بظهره ولا بشرط حتى لا يقبل الشهادة على شربه والاقامة على
 الحد اذالم يوجد ونكحها في زمة له اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه
 ولما ان الاقرار بالزنا انما لا يدعى كذا هذا الاقرار بمقتضى القياس عليه
 وما روي عن ابن مسعود انه قال فيمن اقر بشرب الخمر استنكحهم فان وجد نحر
 راحة الخمر فاجلدوه وما رواه علم خص من موضع الاكراه فيعاز منه القياس **ولا يثبت**

به اي شرب الخمر يشتمل على فيه لان الرأفة قد يكون من غيرها كما قال الشاعر يقولون لي
 انك قد شربت مدامة فقلت لم لا بل اكلت مغجلا **بل شهادة رجلين** فيه لانه
 لا يثبت بشهادة امرأتين مع رجل ثبوت الشهادة في شهادتهن والحدود يندى لها او
 باقراره اي او يثبت باقرار الشارب **وعنه** اي ابو يوسف الاقرار مرتين للاحتياط
 كما ضعف عدد الشهادة في الزنا واكتفى بمرة لان الزنا امر عظيم كما في القذف
 والقصاص وانما ثبت التضعيف في الزنا على خلاف القصاص فلا يحد في نورد النص
 وعند السكران من حردها يعني من شرب من دروي الخمر فاما عندنا اذا سكرته
لا من شربه اي قال الشافعي يحد من شربه وان لم يسكر لان الحد يجب بشرط قطع من
 الخمر والدردي مشتمل على عينه ولنا ان الغالب على الدردي التقليل فصا والغالوب
 بالما فلا يحد شربه ما لم يسكره **والسكران من لا يعرف ان يسا والار**
 عندنا حنفية في حق اجابة الحد على من يسكر من غير الخمر لان الحد عقوبة فحتمه في شبه
 نهاية السكر احتياالا للحد ولما ثبت ان سلب عنه التمييز **وقال من غلبه كلامه**
 لا نه هو المتعارف وعن علي انه قال اذا سكره ذي وخمار للفتوى اعلم ان الخلاف
 في حق الحد واما في حق الحرمة فقوله كقولنا اخذنا بالاحتياط حتى ان القدر الذي
 يهدي عقبيه يكون حراما اتفاقا **ولا يحد ما قرأه** فيه اي السكران اذا قرأ
 بالزنا او بغيره في سكره لا يكون اقرا **موجب الحد** لان السكران لا يثبت على شيء
 فاقبح سكره مقام الرجوع **الا يحد القذف** اي اذا اقرا بما يوجب حد القذف
 والقصاص او غيرها مما فيه حق العدة في السكر يحد لانه لا يثبت الرجوع قد يقر
 لانه اذا زني او سرق او شرب في حاله السكر يجب عليه الحد لان العمل لا يثبت
 اللذنب هذا اذا سكره المحرم واما اذا سكره بطعام لا يثبت تقفانه لانه منزلة الاغذية
فمن جلد في الخمر لا ارجح اي قال الشافعي حد الشارب ارجون لما روي
 عن علي رضي الله عنه انه امر ان يضرب شارب الخمر اربعين ولنا ما روي ان النبي
 عليه السلام جلد بهن اربعين وكل نعل سوط وكان ثمانين وعن علي رضي الله عنه
 انه قال ثمانون فانفق عليه الصحابة ومبارواه كان يجلين اربعين **وجب**
اصغ وهو عشرون عنده وارجح عندنا في العبد لما روي ان عمر وعثمان
 رضي الله عنهما جلداه عبيدهما في الخمر نصف الحد **ولستوفي** الخمر كما مر من حد
 الرثا من يجر يد شابه وتفرق الخمر على اعضاءه ولو اقر بالشرب ثم رجعت اليه
 لان حد الشرب خالص حق الله تعالى فيجعل الرجوع فيه كسائر الحدود **فصل**
 في الاشربة **وتحرم الخمر عصير القنب** وهو بالرف عطف بان اذا غلا واشتد

اي صلح السكر لها لقوله عليه السلام حرمت الخمر لعين وعلمه اجماع الصحابة وقد ثبت
 الزيد شره عند اي خيفة فيكون الصبر خيرا او لا ليس بشرط لان تحطية العقل
 يحصل بالاشتداد وله ان الغلب ان يذابه الشر وكما لها قدف الزيد وقبل حرم
 بحد الاشتداد احتياط وحديثه اذا قدف الزيد احتياالا للحد وانه المختار من اخذ
 بقوله ابو حنيفة الكبير وقال لا يثبت القذف بالزبدية احداث السكر بل يرف به ويصفوا
 والعصير اي يحرم العصير اذا **طبخ** **مذهب** اقل من تشدد وتقعير الرطب وهو
 التي من مائة و الزبيب اذا غلا واشتد لكن حرمة هذه الثلاثة دون حرمة الخمر
 حتى لا يفسد مستحله لان حرمة الخمر قطعية وحرمة الثلاثة تعادية ونحوه كليل
 الخمر **مطلقا** اي سوا كان مخلوطا في او يخلطها الى النش و قال الشافعي **ولا يسكر**
 كليلها لورود الامر باحتياطها وفي غلبها قريتها لئلا يسهل الاقتراب ازالة الخمر
 عنها فلا يكون كالواقف منها لقصد لارافة والجامع دفع الفساد **وان اخلها** اي الخمر
الطبخ لا يحدنا جعل ما يوافق من الحرمة لا يحدنا لكن لا يحد بحد شرب مطبوخها بل
 ما سكر منه **ومع** غيرها اي عذرك من الاشربة طر عندنا في خيفة وقال لا يحد لانه
 مسكر كخمر وله انه مال متقوم لا يفسد مستحله فهو زبيده **ويحد شرب ما لا يسكر**
 بالفضل مما طبخ من نبيذ التمر والزبيب **ادنى** **طبخ** وان اشتد ومن عصير العنب
 اذا ذهب ثلثاه **بغير طبخ** وما يحد من **الفصل** والنش والحبوب من عنب
 طبخ ورمها اي يحد الاشربة المذكورة **مطلقا** اي سوا طبخ او لم يطبخ اسكره بالفعل
 او لم يسكر لقوله عليه السلام كل مسكر حرام وقوله عليه السلام ما اسكر يشرب فقلبه حرام
 ولما قوله عليه السلام حرمت الخمر لعين والسكر من كل شراب وتخصيصه المسكر بالتحريم
 من غير الخمر يدل على انه ليس بالخمر والقوي في زماننا على قول محمد **ويحد للسكر**
 اي من جميع الاشربة من غير تفصيل **في الفصل** لان السكر متى حصل استلزم الفساد
 فثبت عليه الحد قطعا للمادة الفاسدة او تقبلا لطله الحد انما شرع لذلك **ولا بأس**
بالخلط اي بالخلوط من ما التمر والزبيب اذا لم يشد وقال مالك واحمد لا يحد
 شرب الخلطين وان لم يشد لورود النبي ولنا ان ما يخلط مفردا يصح مخلوطا وما ورد
 من النهي لم يخلط في الاشتداد **وبالاعتقاد** في الدنيا اي اتحاد النبي وهو المشد
 والمد الشرع القابض **والختم** وهو جمع الحشمة وهي الخمر الخضراء والمزيت اي في
 الانا المطلق بالرفق **والنقي** اذا لم يشد وما ورد من النهي عن الاعتقاد في هذه
 الظروف تنسخ لقوله عليه السلام اعتدوا كل انافان الظروف لا تحرم شيئا
فصل في حد القذف وهو في الشرع الرمي بالزنا **ويحد الحرفاد** **والسليم الحر**

المبايع العاقل العفيف **أي** العاري عن الزنا بصرح الزنا وهو متعلق
بقوله قاذف قد به لانه لو دفعه لم يظن اخر كالحجاء والمبايع حراما وخوفه لا احد
ثمانين سوطا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوه وهم ثمانين جلدة والمرا دبه الرمي بالزنا اجزاء والنصر وان ورد في المحصنات
ليكن الحلم في المحصنات كذلك لان هذا الحد لدفع العار من المقدوف وهو يشمل ما
قد المقدوف بالادعاء المذكور لان العار انما يلحق من انصف بها **اذ اظهر اي**
المقدوف الحد بطله لانه هو المستفاد من حيث دفع العار عنه لا بان يكون الطلب
ما لقوله حتى لو قذف الاخرس وطلبه بالاشارة لا يجب الحد والعبد **اي** كذا العبد زعيم
لما مر من ان جزاؤه نصف جزاء الحر **عنه** اي عار القاذف الفرو والخشب
لان ابقائها مانع من وصول الالم ولا يترفع عنه ثيابه اظهارا للتحقير لان سببه غير متيقن
لا احتمال ان يكون القاذف صادقا **ويقر عليه** اي على يدته الحد كذا لانه ولو
رجع عن اقراره بالقذف **لم يقبل** وجوعه من ابطال حق المقدوف وكفى في
اقراره المرة كلها سائر الحقوق **ويطالب الميت من نفع القدر** **نفسه** بقوله وهو
ولده كما اذا قال يا ابن الزانية وامه ميتة فله طلب الحد لان القذف يتناول معنى
والعار لحق به من جهة فساد نسبه **وبغلب حق الشرع** يعني في حد القذف حقان حق
الشرع من حيث انه شرع لا خلا العالم عن الفساد وحق من حيث انه هو المستفاد بان دفع
العار عنه والغالب حق الشرع عندنا ولهذا لا يستحق فيه القاذف وحق العبد عند
الشافعي ولهذا لا يطل بالرجوع عن الاقرار له انه محتاج وصاحب الشرع غلب
ولما ان الجمع بينهما ممكن فيدخل حق العبد في حق الشرع ويكون مرجعا عنه وانما اخلص
لان ما للعبد من لطف بولاه مولاه ولا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع وانما يستوفيه
من هو نائب الشرع ولا يباية ههنا فلا **نورته** هذا مع ما عطف عليه فربح خلاف
السابق يعني اذا قذف غريم مات المقدوف بطل الحد عندنا لان الارث لا يجري في
حقوق الله ولا يطل عند جريان الارث في حق العبد ولا يجزى العفو عند اي عن حد
القذف **ولا الاعتصا من عند اي** اخذ العوض عن الحد لان العوض واخذ العوض
لا يجريان في حق الشرع ويجوز عندنا لانما جرى بان في حق العبد ولو عفي المقدوف في حد
القاذف لا لصحة عفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب بحد **ولا يخدم الداخل**
اي لو قذف واخذ جماعة بكل واحدة او بكلات متفرقة بحد داخل عندنا لكونه حق الله بحد
هذا ولا يندخل عندنا لكونه حق العبد حتى ان ابي اللي كان قاضيا بكونه سمع رجلا يقول
لرجل يا ابن الزانية فقال خذوه فاخذوه فادخلوه في المسجد فصره ثمانين فاحبر

لا يخدم الداخل

خفية بذلك فقال عجا من قاضي دارنا اخطا في مسألة في خمسة مواضع الاول انه حد بل
خصومة المقدوف الثاني ان الحد الواحد كان كافيا الثالث انه قد رد الى ابن الحرين
وكان ينبغي ان يفصل بينهما يوم او اكثر حتى يخف أثر الضرب الاول الرابع انه حد
المسجد وقد قال عليه السلام جنوا ما حذركم اقامة حدودكم لخمس ان كان ينبغي ان
يعرف ان الوالدان حيان او متان فان كانا حين فالحصومة اليهما وان كانا ميتين
فالحصومة الى الابن **واجزنا طلب الابن الكافر والعبد بقذف الاب** يعني
اذا كان المقدوف محصنا حاز لانه الكافر وابنه العبد ان يطلب حد القاذف عندنا
وقال زفر لا يجوز هذا اذا كان المقدوف محصنا حاز لانه الكافر ميتا لانه اذا كان حيا
ليس لغيره طلب حد قذفه كذا في الايضاح له ان القاذف لو قذف الابن الكافر والعبد
ابتدأ بالمحد القاذف لعدم احصان المقدوف فلما اذا اثننا وله القذف معني ولنا التغيير
على الكمال غلبت المقدوف المبرس فقام الابن او العبد مقامه في الطلب بسبب لحوق
العار اليه اعتبر في الفرع صفة الاصل وهو التغيير على الكمال كما ان التراب وسقطه
التراب وانصف بصفة الاصل وهو الطهر بخلاف ما اذا قذف نفس الابن الكافر
او العبد لان التغيير على الكمال مقدم فيه لقدر الاحصان في المقدوف **وقوله الاول**
بالحر موطوف على الابن اجزنا طلب ولدا لولده **بقذف الجد** يعني اذا لم يطلب ولد
المقدوف يعني اذا لم يطلب ولد المقدوف من الميت الحد فلولده ولذا ان يطلب الحد
مع وجود **ابنه** عندنا وقال زفر ليس له ذلك لان العار انما يلحق بالارب فهو جرح في
خصومة جميع الكفار ولنا ان حق طلب الحد باعتبار حقوق العار والولد وولد له سواء
بخلاف الكفاية فان حق طلبه باعتبار الولاية ولا ولاية للاجد مع وجود الارث **وقوله ان**
الميت يعني ليس لولد ميت بالمقدوف ان يطلب الحد عندنا وله ذلك عندنا لانه
منسوب اليه لا اليه امه فلا يلحقه الشين زنا الي امه ولما ان الشين يلحق الكل من ميتي
الي الميت لان ولد الميت لا ينفق لغيره الطرفين اذا كان ابوا امه وانما ولد هذا القذف امه
فله حق المطالبة باعتبار انتمائه اليها وان كان انفس الي الاما **لا يطالب العبد**
مولاه ولا الابن اباه بقذف امه **الحرم** يعني اذا قال لابنه او العبد يا ابن الزانية
وامه حرم ميتة لا يحد الاب ولا المولى لقوله عليه السلام لا يحد الولد لولده ولا السيد
لعبد فاذا سقطت القصاص مع يقين سيده فله حد اولي بان سقط مع احتمال صدق قاذفه
ومن وطى وطى محرما **الحنة** وهو وطى الاحنية او المولوة من وجه كرامة المشتركة او من
كل وجه وخبرته موبدة كما مشيت حرمت عليه بالرضاع او بالماهرة الثالثة بالاجماع او بخبر
مشهور وكوطي المنكحة نكاحا فاسدا او جديا وله ولأمه المستحقة **سقط الحد** ولم

محمد كاذبه لكونه صادقا واما اذا كان وطبا حراما الغيب كوطي الامة المزوجة او المحسية
 او المشتراة بشرافا سدا او الطايض او امراته التي ظاهر منها او مملوكة الاخيرين لا ينفذ به
 الاحصان لان الحرمة فيهن على شرف الزوال **محمد كاذبه** **وما كذب** **بنت مملوكة بشرق**
 محض يعني افسس امرأة او قبلها او نظرا في فرجها بشهوة فتزوج بنتا وان سقطت اولها
 وان علت فوطيها لا يسقط احصانه عند اي حنيفة فيرد كاذبه وقال لا يسقط احصانه
 فلا محمد كاذبه لانه وطى الحرمة عليه ابد كما لو وطى اخته من الرضاخ وله ان حرمة المصا
 باليس بشهوة ونحو لا يثبت عند كثير من الفقهاء ولا ينفذ فيه وهذا الوجه حاكم بابا حنيفة
 ينفذ واما ثبت عند البعض احتياطا اقامة السب مقام النسب ولا يسقط احصا
 واما حرمة المصاهرة بالوطي فنصوص على **واذا الاعنت لولد** اي اذا انقضى رجل ولد
 سواء كان الولد حيا او ميتا فلاعتنه **سقط احصانها** ولا يرد كاذبه لوجود اماره الزنا
 لان الولد الذي لا يولد له يكون من الزنا ظاهر قد يولد لها لو لاعت كاعتق الولد لا ينفذ
 احصانها ويحمد كاذبه لعدم اماره الزنا منها واللعان فادع مقام حد القذف من جانب
 الزوج وكان مؤكدا للفقهاء ولو نسبته اي الولد الي **محمد او نفاه عنه** اي الولد عن
 جده او الى عمه اي لو نسب الولد الى عمه او خاله **او زوج امه او قال يا ابن**
السا او لعنك اي زوال لعني يانطلي القبط فيسود الجراحي بسبب الهم من قصد
 دمه الواحد بنطلي لمحمد امانة نسبته الى جده فلانه صادق فيه لانه منسوب اليه
 بواسطة ولهم وكذا انه نفيه عنه لانه ليس ابنه حقيقة وكذا انه نسبته الى عمه او خاله
 او زوج امه لان الولد ينسب اليهم عادة مجازا وكونه زوج امه ليس بشرط بل العبرة فيه للز
 لا غير حتى لو نسبته الى من رباة وهو ليس بزوجه لانه وجب ان لا ينفذ امانة قوله يا ابن
 ما السا لانه وقت القتل كان قيم ماله مقام القتل وميت امرأة ليس النفس وهي ام المذنب
 محمد القاذف بصفاتها وقبل اولادها بنوا ما السا وهم ملوك العراق **وتعد اي**
محمد القاذف بقوله لرجل يار امي وقال لا يلزمه الحد فقد برجل لانه لو قال لامرأة
 يا زنا بعد اتفاقا لانه ان الشا قد تلحق بصفة الرجل المبالة كالروية لكثير الروية وكان
 اقرارا الى ايجاب الحد واما ان معنى الكلام وهو طيب امرأة موصوفة بالزنا غير مقصود فيه
 والشا كما يحتمل المبالة محتمل المقرب بان شبهه بامرأة زانية فلا يجب الحد بالشك واما ان
 قوله يا زنا في حقها حقيقة متصور بان يكون الثامر حرة وعكس **زنا** اي قال محمد
 اذا قال لرجل زنا في الجبل **يريد الصعود** اي حال كونه قايلا اردت به الصعود
 لا يحد وقال لا يحد له انه نوى حقيقة لفظه لان زنا يا امي محض في استعماله على
 كما قال الله تعالى ولا صلنكم في جدوع النخل ولما ان ظاهر اللفظ قل على الفاحشة وهرته

لا يرد كاذبه لكونه صادقا
 واما اذا كان وطبا حراما الغيب كوطي الامة المزوجة او المحسية
 او المشتراة بشرافا سدا او الطايض او امراته التي ظاهر منها او مملوكة الاخيرين لا ينفذ به

لامرأة
 صفة

يحوز ان يكون مقولته من حروف الدين كالمات الحرف الممهور ودلالة الحال داعية الى ارادة
 القذف وكذا ذكره في حوز على لان المناسبات للصدق لفظه على واستعماله بمعنى على مجاز لا سيما
 اليه لو قال زنا في الجبل قيل لا يجب نظرا الى كونه على وقيل يجب نظرا الى ظاهر اللفظ
 وما او جناه اي الحد على المصدق اي على من قال صدقت لمن قال لا خرافات زان
 كمال زفر محمد لان تصديق القذف قدوة لثباته لا بد من القذف مع احتمال ان يرفع
 تصديقه الى كلام اخر سابق فيدري به المحدث حتى لو قال صدقت هو كما قلت محمد
 اتفاقا ولم يجعلوا قوله في خصومة است بالزنا **ولا اي** **قولا** وقال مالك
 هو قذف يجب به الحد لانه تعريض بالقذف وبذلك عليه عرفا فيحد به ولما ان
 ظاهر كلامه تركية لنفسه وانه فلا يكون قذفا وان كان قد قال بالتعريض فالقذف وف
 غير متعين فيقتل ان يريد به غير ما يتوهم انه مفذوف فلا يثبت الحد مع الاحتمال
 ولو اختلف شهوده اي شهود القذف **في مكانه** اي مكان القذف او **في مكانه**
 اي في تلك الشهادة من قوله عند اي حنيفة حد القاذف بها وقال لا يقبل لان القذ
 في هذا المكان غير القذف في الآخر وكذا ان الزمان فلم يتم البينة على قذف واحد فصلا
 كما اذا اختلفا في اللفظ بان شهد انه قد ذقه بالعرب والآخر بالفارسية وله انهما اتفقا
 على لفظ القذف واختلفا فيما لو سحبا عنه لاسلما القاضي فقبل شهادتهما كما لو
 شهد احدهما انه قال زنت بربيت وشهد الاخر انه قال زنت بربيت واما
 اختلافهما في اللفظ فاختلاف في السبب وضع في اختلافهما في الزمان والمكان
 اذا اختلفا في الاقرار والاشهاد من اتفاقا من التهمة ونرد شهادة المحدث وفيه
 اي في القذف وان باب عن جرعة القذف وقال الشافعي يقبل شهادته اذا تاب
 لان الله تعالى استثنى التائبين عقيب المني عن قبول شهادتهم بقوله الا الذين
 تابوا ولنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وذكره بالشايد يدل على انها لا تقبل
 في كل حال والاستثناء منصرف الى ما يلبس وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
 الا الذين تابوا **وهو بسوط** اي زدت شهادته بضرب سوط واحد عند اي حنيفة
 لان القاضي انما يحد القاذف اذا انجز عن اربعة شهدا افا لعن بظهر بظهر سوط او
 بالكم اي شذروا اخرى عنه اربعة نقت بضرب الكرم لان لا اكثر حكم كمال او **بنيام**
 اي شذروا اخرى عنه انه ثبت تمام الحد **وهو** **قال** لان الجحد من حيث هو لا يجزئ
 فتعقل الحكم بأكملها تحفيضا وقاية من الخلاف يظهر فيما اذا قذف في محض فاما ضرب
 سوطا سلم فتم الحد عليه جازت شهادته عند مالك لان رد الشهادة يتم الحد فكون صفه له
 وصفه الذي انما يوجد وجوده فذلك الذي والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون

حد

الشهادة معتدلة لا تقبل بعد الاسلام يعني اذا وجد الكافر في وقت ردت شهادته فان
 اسلام قبل شهادته لا بعد الاسلام حدث شهادة اخرى وهي الشهادة على المسلمين فلا
 لحظها الرد لانها لم يكن موجودة قبل وقت الحد لا العتق اي اذا صد العتق قد تم عتق
 لا تقبل شهادته لان العبد لم يكن له شهادة وقت الحد فلا يعمل الشهادة الحادثة بعد العتق
 كذا في الحاشية ولو قد ثبت عند اداة او كافر بالزنا او قاتل مسلما فاقا مق او
خسب او با كافر او با منافق او بالوطي او بالاكل الربا او شارب الخمر او ياد بوث او
يا قبطيان وهو الذي يرى مع امراته رجلا فده خاليا او ياحرام زاده محزور وانما لم
 يحد لان القذف في الله الاول وقع بغير محض وفي الثاني وقع بغير الزنا لكن للمحقق به
 شين للمقذوف وجب التعزير تاديبا وتعزير من الحزر وهو الروع وهو مشروع
 لقوله تعالى واضربوهن فان اطعن فلا تضربوهن سبلا امر يضرب الزوجات تاديبا
 ولما روي انه على السلام عزور حلالا في غير ما يوجب **او با حرام** اي لو قال لمساها
او با حرام لم يعز لان العار لم يلحق بهذا القذف كون كذا صرحا وفيه عزير كذا يرا
 لان هذا اللفظ يدل على الشبهة والقول الاول اصح وفيه الحقائق لو قال كذا كذا روي
 اعزادها او با حرام او با كمال ذلك يوجب الحد لان هذا عبارات كل ما يثبت عن كل
 كونهما زانية عرفا وقبل **يعز** ان كان شريفا كالعلوي والعباسي والفقهاء لان
 الوحشة تلحقه بذلك وكذا لا يعز بقوله بانا كسر او با مسخ او با اليه اذ لا يراد منه
 الالفاظ الشبهة واما العامي فلا يبالى به وهذا التفصيل احسن ما قيل
ويقدرا اكثر اي ابو يوسف اكثر التعزير خمسة وسبعين سوطا وهما
 بشعة وثلاثين والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد او من
 المتعدين معناه من اتي هذا الموضع لا يجب فيه الحد فهو من المتجاوزين فحد
 ان يبلغ عدد التعزير عدد الحد انما كالا ان ابا يوسف اعتر حد الاحرار كان
 هم الاصول واقله ثمانون فنقص منه خمسا سوطا لما روي ان عليا رضي الله
 فعل كذا او با حنيفة ومحمد اعتر اقل حد العبد واقله اربعون فنقص منه
 سوطا **والانقص في الاقل** اي اقل عدد التعزير عن ثلثة اي ثلث جلدات لان ارجح
 لا يحصل بما دونها ولا دل ان يفرض الى رأي الامام لان ذلك يختلف باختلاف الامام
 وان رأي الامام الجليل ايضا اي كالضرب **فعل** لما روي ان النبي عليه السلام
 حبس رجلا للتعزير وحازله ان يضرب الحبس الى الضرب ان رأى انه لا يترجى بالضرب
 وفي النهاية تعزير العمل ان يقول له القاضي بلعني انك تفعل كذا بالظن بوجه غير
 وتعزير الامر او الدهاقين الجزالي باب القاضي والمضومة في ذلك وفي الاوساط وهم

والعلوية

السوق

٢٥٢

قال
السوق

السوقية الجرو الحبس وتعزير الاضمة الضرب مع ما سبق وعن ابى يوسف ان التعزير
 باخذ الاموال جارية وعنت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه من جنس
 حقوق العباد وطعد اقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو كذا في التبيين
 ولقد تم التعزير في شدة الضرب يعني التعزير يكون استدرا بالانه جرى فيه التعزير
 من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف لئلا يخلو عن الجرم **الزنا** **الزنا** **الزنا**
 اي كون حد الزنا استد من حد الشرب لان جنائنه اعظم ولهذا شرع فيه الرحيم
 ولم يشرع في الشرب ثم القذف اي كون حد الشرب استد من حد القذف لان جنائنه
 منقطع عنها ولا كذلك جنائنه القذف لاحتمال ان يكون القاذف صادقا فيه وتعزير
 اي يحوز للروح تعزير زوجته **على ترك الزينة** وغسل الجنابة والحج من
المترك وترك الجنابة الى الفراش لان منفعة من الضرب لمن الاشيا تعود الى
 ضمه وفي النهاية ليس له ان يضربها الا على ترك الصلوة لان المنفعة عائدة اليها العلم ان
 من مات من الحد او التعزير فدمه هدر لان اقامته واجبه والضمان لا يجمع الواجب
 وعن ابى يوسف ان القاضي اذا اراد علي ما يجهل بان يرى ذلك مصلحة فمات به يجب
 نصف الدية على بيت المال لانه مات بفعل ما دون وغير ما دون فيه فنقص ولو
 مات من الضرب نصف الاشيا بضر الروح كانه متد بوضف السلامة وان كان مباحا
 فان قلت لم لم يحد المباح بوضف السلامة عند أبي حنيفة ومحمد فيها اذا جامع امراته
 فمات من الجماع او اقضاها حيث لم يوجها عليه الضمان دلنا لان منافع البضع كانت
 مضمومة بالمرأته فلو وجبت الدية لموتها لزم اجاب الضمان بمضمون واحد
فصل في حد الرقة وهي اللغة اضد التي من الغير على وجه الحفنة وفي الشريعة لا
 حق القطع اخذ كل من خفيه قد رعتق دراهم مضروبة بخرقة يمكن او حافظ بلا شبهة
 وفي قيد مضروبة اشارة الى انه اذا سرق قد رعتق دراهم وقيمتها اقل من عشرة
 مضروبة لا تكون سرقة وانما قيدنا بقولنا لا حق القطع لان سرقة ما دون النصاب
 سرقة شرعا يرد فيه عيا حتى يرد الحد به على ما بعد العلم ان الحنفية شرط في الرقة استد
 وانما اذا كانت بالثأر لانه وقت لمحة الغوث فيه او انما لا غرا اذا كانت بالليل كما اذا
 نقتله الحد ادر او اخذ المال من المالك جبرا لانه وقت لا لمحة الغوث فيه فلو لم ينفذ
 بالحفنة فيه لاستع القبط في اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو
 دخل دار انسان فسرقت وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لا يقطع لانه خفي
 ولو دخل السر دار انسان ما بين العشاء والعمة والناس يذهبون ويحبون فهو بمنزلة
 النهار كذا في المحيط اذا سرق عائل بالعم محزور اي من مال ممنوع ان يصل اليه بيد

عن سوا كان المانع بنا او حفظا نصا او ما قيمه نصاب **لا يشبهه فيما** اي السارق في ذلك
 النصاب والحرز فيه لانه لو كان له شبهة في المسروق كما اذا سرق من بيت المال او في الحرز
 كما اذا سرق من بيت اذن للناس بالدخول فيه كالحمار والرباط لا يقطع لان الحد يدرى
 بالشبهة ونقد راي النصاب الذي يقطع اليه سرقته **بشرط دراهم مضروبة او ما**
هي اي التي هي عشرة دراهم قيمته وفيه دلالة على ان الاعتبار في القيمة بالدراهم
 وان كان السروق ذهباً لا يربح دينار اي قال الشافعي هو مقدار ربع دينار لما روي
 ان النبي عليه السلام قطع سارقاً ربع دينار ولسنا نقول عليه السلام لا قطع الا ربع دينار او في
 عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى اخذنا لا بدرا الحد والمختار من الدراهم ان
 يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة **وجودها** اي جودة تلك العشرة
 شرط عند اي حنفية حتى لو سرق عشرة دراهم ورديه لا يقطع لان نقصان الوصف
 مؤثر في نقصان المائنة فصار نقصانه نقصان القدر فلا يقطع لهذه الشبهة **ومخالفة**
 اي ابو يوسف ايا حنفية **في الظروف** الرابعة ولا يقطع في سرقها لانها لما كانت
 رابعة صارت كالخمس **فشهد عليه** اي اذا سرق فشهد على اخذ رجلان **اثنان**
 قد به لان شهادتهما المتساوية في الحدود **فسيلا عن ما هيته** اي سألها
 القاضى عن ماهية السرقة لانها تطلق على خفيف الصلوة كما قال عليه السلام ان اسوا
 الناس سرقة من سرق من صلواته وعلى الاستماع خفيه كما قال الله تعالى الامن
 استرق السمع **وكيفيتها** لان السرقة تختلف باختلاف الاحوال من ادخل يده من
 القنب واخذ شيئاً لا يقطع وزمانها لاحتمال ان يكون زمان النصاب في المحرم
 السؤال عن زمانها فيما اذا ثبت بالبيعة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يحتاج الى السؤال
 عنه لان القناعة غير مانعة من صحة الاقرار **ومكانها** لاحتمال ان يكون في دار الحب او
 من بيت اذن له في دخوله ولا بد ان يسلمها عن المسروق منها ايضا اذا لم يكن حاضراً
 فخاصم لجواز ان يكون المسروق منه دارم محرم منه او احد الزوجين **او اقرم** بقرته
ويعتبر اي ابو يوسف الاقرار مرتين لان الموضع موضع الاحتياط ولما ان السرقة
 ظهرت بالاقرار مرة فكتفى به كمالا لقصاص والقذف واما تكرار في الزنا فعلى خلاف
 القياس فقطع بمسبة اي عين السارق وهو جواب اذا من **الزند** وهو موصل
 طرف الذراع في الكفة كذلك المصباح اما المقطع فله في تعالى والسارق والسارقة في
 فاقطعوا ايديهما واما اليمن فله ان يسعد فاقطعوا ايديهما واما كونه من الزند فلاته
 عليه السلام امر بقطع السارق منه وحسب اي تكوي لقطع جمعه ولا يملك **بعد**
خصومة الممسروق منه قيد بجلان سرقته انما تظهر خصومته وكذا حضور شرط للقطع

لا احتمال

لاحتمال ان يصبه المسروق فستقطعه القطع وفي الكافي هذا اذا اخطأ المالك القطع وان
 قال انا اضمنه لم يقطع عندنا وقطعت صيد عوي المودع والمستعير والمضارب
 يعني اذا سرق من هؤلاء اذ عوا عند الحاكم واثبتوا السرقة باليمين لقطع مع **غيبته**
المالك عندنا لو لم يقر لا يقطع وكذا الخلاف في المرقن والمستعير والقابض على
 يوم الثري لان شبهة التملك من المالك ثابت فلا يقطع ولما ان السرقة غلبت حجة
 عقبت خصومة معتبر لان الجواز الحق المضمومة لاعادة حقهم في المبدق قطع ومادون
 من الشبهة غير معتبر لان الموزنها ما هي موجودة في الحال وما هي موهومة في
 المال ولما انقطع بالاقرار مع توهم رجوعه في الاستقبال فان ثبتي اي ان سرق
 مرة ثانية قطعت رجله اليسرى من المفصل لاعليه السلام امر بقطع حين عاد
 وانعتد عليه الاجماع وحسب لما سرق **ان ثلث** اي ان سرق من ثلثه فخلد حبسه
 حتى يتوب وظهر عليه سبب الساس ولا يقطع يده اليسرى ثم رجله اليمنى **شلة**
الرابع يعني قال الشافعي اذا سرق في المرة الثالثة قطع يده اليسرى وفي المرة الرابعة
 يقطع رجله اليمنى وان عاد عتس بعد ذلك وفي قوله القدم قبل من الوسيط لقوله
 عليه السلام من سرق فاقطع وان عاد فاقطع وان عاد فاقطع وان عاد فاقطع
 وان عاد فاقطع ولما روي ان علياً رضي الله عنه قال فمن سرق ثلث مرات
 ان لاسي من الله لا ادع له بدايا كان بها وتستفي ورجل مشي على ووقعت الحجة
 بينه وبين الصحابة فانقادوا اليه وانفقدوا جميعهم عليه ومازوا فسطحون عند
 نقاد الحديث كذا ذكر الطحاوي **ولا يقطع** من السارق اذا كانت يده اليسرى
او رجله اليمنى شلاً او مقطوعة لان يده اليمنى ان قطعت حال كون يده اليسرى
 شلاً او مقطوعة فانت منه منفعة البطش بالكلية او حال كون رجله اليمنى شلاً
 او مقطوعة فانت منه المشي فصار في حكم الهالك والحد شرع زاجر الامتناع وكذا
 لا يقطع لو كانت اصابة من اليد اليسرى او الاصبعان منه شلاً او مقطوعة لان
 البطش ينوت منه واما اذا كانت شلاً او مقطوعة اصبعاً واحداً سوى الاصبع
 ولا يمنع قطع يده لان ذلك لا يكون مخرلاً في البطش وقاطع اليسرى **ما مور** اي اليمنى
غير قضا من وضعا في العهد يعني اذا امر القاضى الجلاء بقطع يمين السارق
 فقطع يمينه الا يضر عند الي خفيفة وعند ما قسمن وقولوا قال قاطع اليسرى
 عمداً ما مور اي اليمنى غير قضا من كان اخضر ولم يحتج الي ايراد قولها قد لا يملك
 واحداً لو قطع قبل ان يامر به الحاكم بقطع يمينه في العهد والدين في الخطا انفاً
 واما كون قاطع اليسار هو المأمور فليس بقيد لوضع الخلافة لان اجنبياً غير المأمور

لو قطع البسار بعد امر الحاكم بالقطع لا يضمن عنده في الصحيح كذا ذكره في الأصل في الجامع الصغير هذا اذا صرح الحاكم بيمين السارق واما لو قال انقطع يده لا يضمن القاطع اتفاقا لان اليد تطلق عليهما وكذا اذا خرج السارق يساره فقال هذه عيني لانه قطع يامره فلا يضمن وقيد بالعد لانه لو قطع خطا لا يضمن اتفاقا سواء كان خطاه في الاجتهاد في اية السقة تكون اليد مذكورة فيها مطلقا او في معرفة العين والبسار وقال زفر بن يونس في الخطا ايضا لان الخطا في حق العبد غير معفو عنه فخطا المجهنم معفو عنه عاوا ما خطاه في معرفة العين والبسار فلا يجعل عفوا وقيل يجعل لئلا يمانه خالف امر الحاكم قطع يده معصومة عند فكان ينبغي ان يجب القضاء لكنه سقط للثبوت في غير ارضه وله ان يمس السارق كانت مستحقة الاطلاق فقطع السارق فسلط له اليدين لان قطع اليد لا يقطع نصار كما يحصل له ما هو خير منها فلم يكن متلفا معني كمن شهد على غيره ببيع ماله مثله في القيمة ثم رجع اعلم ان هذا الخلاف في ضمان الماروق وامانة ضمان الماروق فوجب عليه اتفاقا لان الضمان انما يستقط عنه اذا وقع القطع حدا وهذا لا يتقوى **والشهادة** بسرقته بقية مع الاختلاف **لو باع موصولة** عند ابي حنيفة وقالا لا تسبل لانعدام اتفاق الشاهدين كما لو اختلفا في الذكورة واللاونة او في كون الموصوب وله ان السرقه تقع في الليل غالبا واللون فيه شبهة فعفي التفاوت في شهادة كون الماروق لاحتمال ان يكون كل من الشاهدين احسن منها لو اختلفا في الذكورة واللاونة لانهما لا يحتملان من بعد والخلاف الغصب لانه يقع في النهار غالبا فيمكن الشاهد من الاحتياط في تحمل الشهادة ولو اقر بحجر سرقه نصيب معين من فلان **فله مولا** وقال بل ذلك النصيب مالي **قالوا** احب عند ابي حنيفة **الفتح** والرد اي رد النصيب الى الماروق منه لان اقراره بالسرقه على نفسه **حق** القطع حصص فيصير حق المال ضايقا **لو قطع** اي بامر ابو يوسف يقطع يده ويجعل المال للمولى ولا يرد له الى فلان لان اقراره بسلطه حق القطع اقراره على نفسه وهو غير منهم فيه فهو له حق المال اقراره بمولا فلا يصح بواحدة بعد التيقن ووافي في الثاني اي قال محمد بكون المال للمولى وفي نسخة بالثاني دالة على انه خالف ابا يوسف في الاول اي في القطع فالواقعة والمخالفة راجعان الى ابي يوسف لانه اقرب المذكورين لان المال اصله والقطع تابع ولهذا لا يسمع الخصومة في القطع وعدمه وسماه المال وحده فاذا بطل اقراره في الاصل بطل اقراره في التابع قد بالحجر لانه لو كان مادونا لا يقطع اتفاقا لان اقراره بما هو صحيح يضمن في حق القطع تبعا وقيد معين لانه لو اقر بمالك استهلكه بقطع اتفاقا وقيد بكونه المولى

لو صدق ورد المال على المالك اتفاقا من الخفافين **واذا** اقطع اي يد السارق والعين **قائمة** اي حال كون الماروق موجودا **ردت** الى مالك لقيام ملكه فيها او مستهلكة اي ان كان السارق استهلك **لم يضمن** لقوله عليه السلام لا عقر على السارق بعد ما قطعت عينه والضمان به رواية يحيى بن زوايد عن ابي حنيفة انه يضمن اذا استهلك ولا يضمن اذا هلك ولم يجمعوا بينهما اي بين القطع والها **يساره** وقت القطع **ولم** ان كان السارق موسرا من حين السرقه الى وقت اقطع يضمن والاقطاع نظر الجانبين ولما ان سبب الضمان ان وجد فلا عسار ولا يمنعه لان اثره التاخير لا في المنع وان لم يوجد لا يضمن اصلا **فمنع** **مطلقا** اي قال الشافعي يضمن السارق سوا هلك الماروق او استهلكه لان محل القطع اليد ومستحقه هو الله وسببه الجنابة على حق الله وهو ترك الامتثال لما نهي عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه الماروق منه وسببه اخذ ماله الغير بغير اذنه فلما اختلف الحقان محللا ومستحقا وتبعا لوجوب احدهما لا يمنح وجوب الآخر كما يجب القيمة مع الحد في شرب خمر الدني وكذا ان القطع اذا وجد كان عصمة المالك منتقلة الى الله فيقبل السرقه متصلا بها فليس للعد حق فيه فصار حرما كالحجر والزنا يكون في القطع خالص حق الله فلا يجب ضمانه لو وقع الجنابة على حق الشرع فان قلت اذا لم يبين للمالك حق فيه فلم اشترط خصومته قلت لان السرقه لا تظهر بدولها وهذا لو وجد الخصومة من غير المالك كالمودع والوصي والمكاتب اكتفى به وانما قلنا انقلت عصمته الى الله بناء على استيفاء القطع لانه لو بقي للعد في الماروق حق لكان مباحا لانه حرما لاجله فلم يندفع الحد وهو القطع مع وجود الشهادة الدارية ووجه الرواية الاخرى عن ابي حنيفة ان الاحتياط في فعل امر غير السرقه فلم يكن الضرورة داعية الى انتقال العصمة الى الله في حقه فيضمنه **واو** **حصر** جماعة قطع له يعني لو سرق رجل مرقاة من جماعة فحضر احدهم قطع لخصومته اتفاقا **في سرقته** يعني السارق المذكور لا يضمن عند ابي حنيفة **مطلقا** اي لا يضمن منهم ولغيره **واوجب** **دني** غير التي قطع لها يعني قال لا يضمن الحد السرقه التي قطعها اي غير التي قطع منها بالقطع له لانه لو حضروا وقطع لخصومته لانهم اتفاقا ولو لم يقطع يضمن اتفاقا لئلا يمانه مستقط الضمان هو القطع وهو حصصا لخصومة الحاضر فقطع له خاصة ولم يكن هو تابعا عنهم فيقتل امواله معصومة على حالها فيضمن له ولو لم ان يبين الحدود على التداخل بشرط ظهور السرقه وهو الخصومة وجد عند القاضي وموجبها وهو القطع واحد فاذا استولى كان واقعا على الكل لعود منفعة اليهم

فارتفع الضمان كما لو حضر واحدا وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا
 لخاصة في بعض قطع نصاب واحد ولو اشترك جماعة في سرقة **نفس**
لكل نصاب اي لكل واحد نصاب سرقة قطعوا اتفاقا لكان السرقة في كل واحد
 منهم **والكل نصاب** اي اذا اشتركوا في سرقة نصاب واحد لم يقطعوا هم اي
 على ايام لم يأمروا بقطعهم وقال مالك يوم يقطعهم لانهم صاروا سارقين ولئلا
 كل واحد منهم لم يصير سارقا لعدم كمال النصاب في سرقة ولو حكم به اي بالقطع
 لشكك السارق المسروق بالهبة او غيرها قبل القطع او قطع اي يد السارق في
 سرقة عين وهي قائمة فزمت الى مالك **فما دفسر قضاوتها في اي والحال**
 ان العين لم تكن متغيرة لم تقطعوه وقال الشافعي في المسئلة ان لا يقطع في المسئلة
 الاولى بالحكمة لانه لو ملكه قبل الحكم لا يضر اتفاقا وقدمت المسئلة الثانية بقوله وهي
 هي لان العين المسروقة لو تغيرت بان كانت عزلا مثلا فقطع ونسي المالك بعد الرد
 اليه فسرقة ثانيا قطع اتفاقا لانه ان الامضا في باب الحدود من النصاب اذا
 ملكه بعد القضا بعد الامضا سقط القطع كما لو ملكه قبل القضا وله في المسئلة
 الثانية انه سرق نصابا محرزا فقطع به كما لو سرقه غيره ولئلا ان عصمه هذا المالك
 سقطت في حقه بالقطع فلا يقطع سرقة ثانيا بعد العود الى مالك لان المالك والحمل
 واحد بخلاف ما اذا سرق غيره لان عصمة المالك قائمة في حقه ولو ادعى ملكه
 اي ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه لم يقطع لان دعواه محتملة للصدق يكون
 شبهة دارية للحد ولو صبغ اي السارق المسروق احمر فقطع به لم يرد منه
 اي الثوب من السارق لم يضمنه واذا سرق محرزا فحرقه فحرقه **فما دفسر قضاوتها في اي**
 اقول لو قال ولو صبغ احمر افعى باخذه من ضمان الزيادة لكان اخضر ولم يخرج الى يان
 قولها لانه في طرف البع من قوله يعني باخذ المالك منه الثوب وليس فحتمه فاعلا
 الصبغ فيه لان الثوب قائم اتصاله به مال غيره فباخذه لكونه اصلا وبصر فيه
 الصبغ لانه تابع كماله الغصب ولما ان الثوب حق المالك والصبغ حق السارق
 فلما تعارضت رخصا طرف الصبغ لانه قائم صورة ومعنى الثوب قائم صورة لا معنى
 لانه غير مضمون على السارق اذ اهلك بخلاف الغصب لان الثوب فيه مضمون على
 القاصب اذ اهلك فصار قائما معنى فلما استويا من هذا الوجه رجع حلت المالك
 لاصالته او اسود يعني لو صبغ السارق اسود لم يقطع به **فما دفسر قضاوتها في اي**
 مجانا عند اي حقيقة لان السواد نقصان عنه كماله الغصب **ومنع اي ابو**
 يوسف المالك من اخذ لان الاسود زيادة عنه فخرج جانب السارق لما ذكرنا

في الحرق وجعله اي محررا لاسود كالحرق فباخذه وبصر الزيادة لما رخصا فيما
 يقطع في سرقة ومما لا يقطع وفي الحرق ولا يقطع في المباحه الاصل اذا سرق
 كالخيل والسكك والطير والربح ونحوها **والنفس** ضد الفساد اي لا يقطع فيها
 اذا سرق ومما سارغ اليه الجراد كالحمل واللبس ونحوها وقال الشافعي يقطع لانه
 سرق مالا محرزا وفساده في ثاني الحال لا يمنع كماله ما لم يفسد حال السرقة ولئلا ان
 شركه العامة في مباح الاصل قبل الاحراز يورث الشبهة مادامت باقية على تلك
 الصفة ويكون الاحراز فيه ناقضا وطعنا في بعضه في الابواب وفي الطرق وقد
 قلت عايشه رضى الله عنه كانت اليد لا يقطع في الشيء الثاني اي الحية وان
 المالك فيما سارغ اليه الفساد قاصرة لان الرخصة انما سمع مما يصلح الادخال لوقت
 الحاجة وقد روي انه عليه السلام قال لا يقطع في الثمار الا فيما او له احمر وهو بالرا
 المله بعد الجيم الموضع الذي يجمع فيه الثمار اذا حمرت وانما يجمع فيه عادة ما يجر من
 الثمار في الحقل والعسل يقطع اتفاقا لان الفساد لا يتسارع اليها فلو اهدا هذا اذا
 في ايام الغصب وامانة ايام الحرق فلا يقطع في سرقة طعام مطلقا لان الضرر من سرقة
 السائل **ولا يقطع في بيتا ولا في الامكنة** كاللوات من الدفوع وعين والخرقة
 المطرقة والرد والصلب من الذهب لاحتساب ان يقول السارق سرقة الكسر والاراقة
 واما الدرهم الذي على التمثال فيقطع فيها لانه مودع للقول لا للعبادة فتاويل
 الكسر لا يثبت فيها واما اذا سرق طبل الغزاة قبل يقطع لان ضرب الغزو ما ذون فيه
 ومختار الصدرا الشهيد انه لا يقطع لانه كما يصلح للوهم كمثل الشبهة ولا في دفاتر غير
 الحساب لانه كما قال بالقرارة وامانة دفاتر الحساب فيقطع لانه لا ينفع بغير
 صاحبه فيكون المقصود فيه الضمان **فما دفسر قضاوتها في اي**
 اي في سرقة صبي حر عليه حلي ومصحف محلي اي في سرقة مصحف عليه حلية يقطع
 نصابا وقال لا يقطع اعلم ان الخلاف في الصبي الغزال لانه لو كان ميمرا لا يقطع اعلم
 لان له يد اعلم انفسه على ما في يد فكون هذا لا سرقة كذا في القيس له في المسلمين
 ان الحلية لو سرقته وحدها يقطع لها وكذا اذا سرقته مع غيرها ولما انه اجتمع فيه
 دليل القطع وهي سرقة الحلية ودليل عدمه وهو سرقة الصبي والمصحف فلو سرق ذلك
 شبهة دارية للحد **فما دفسر قضاوتها في اي** ابو يوسف عن القطع في غيبه صغر اي في سرقة لان
 كونه مالا لا يقتضي القطع وكونه ادبيا لا يقتضي والحد اذا دار بين الوجوب وعدمه لا
 يجب هذا لا صغر الحكم وان كان يظن ويحذر عن نفسه لا يقطع اتفاقا وضعه العبد لانه
 في الحر الصغير لا يقطع اتفاقا من الحقائق **فما دفسر قضاوتها في اي** كما لا يقطع في الكبر لان له يد اعلم انفسه

الغزو يصلح

قا

اما بواسطة الخداع او بالغصب فلا يكون سرقة وتقطع **بالتسليم** وهو شجر لا ينبت الا
ببلاد الهند وجلب منها كل ساجة مخونة الجواب الاربع والابنوس وهو شجر معروف
والقناب القصر جمع قناه وهو شجر يتخذ منها الرمح والقندل وهو شجر طيب الرائحة
والعود والياقوت والفصوص والسلك والادهان والورس والزعفران والؤلؤ
وغيرها وانما قطع في سرقة هذه الاشياء لانها عزيزة محزنة لا يوجد بصور لقامحة في دار
الاسلام فصارت كالنقصة واما الرجاج المصنوع فقبل لا يقطع فيه لان الفساد يستلزم
اليه وقيل يقطع لانه مال نفيس واما الفساد من القصير في الاحتراز عنه وما اخذ
من الخشب اى الخشب من الخشب من الابواب والاواني فقطع في سرقتها لان الصفة
في غلبت على الاصل والحققت بالصفة بالاموال النفيسة وخرجت من ان يكون
تأويله بخلاف المتخذ من الخشب والقص لا يقطع لان الصفة لم تغلب فيه ولم تضاعف قيمته
حتى لو غلبت فيه الصفة كالخشب الخدادى والخرجاى يقطع فيه واما في الابواب
فانما يقطع اذا كانت مجردة في الخرز فكانت خفيفة لا تشغل عمل الخراز لو كانت
متعلقة بالجدار لا يقطع فيها لانها تكون سارقا للخرز دون الخرز فصار كسرقة الخرز وكذا
لو كانت ثقيلة لانها لا يرفع سرقتها كذا في النسيب لا يقطع على كل باب اى لا يقطع في سرقة كل
وفيه لان جسد ما باح الاصل غير مرغوب فيه ولو كان على انكسب طوق ذهب فعلى
الخلاف كالصبي الذي عليه حلي **وانتهاب** اى لا يقطع في انتهاب وهو الاخذ على وجه
العلانية فخر من ظاهر بلعة او قريته واختلاس وهو ان ياصد من اليد سرقة خفيا
وخيانية وهو ان يخون المودع على ما في يده ليقبل عليه السلام لا يقطع على خائن ولا
مستترب ولا مختلس ومن بين **المالك والمفتم** لان ذلك للعامة وهو من **المشرك**
اى ومن **المشرك** بين السارق والمسرقة منه لثبوت الشبهة باعتبار انه احدهما له من
وجه واحوله وفروعه اى اذا سرق من بيت اصوله وفروعه من الف مال
غيرهم او سرق ما لهم من بيت غيرهم لا يقطع لحرمان الانبساط بينهم في الاستماع بالمالك
والدخول في الحرم ولو سرق من اصوله من الرضاخ او فروعه قطع لان اتمام هذا المعنى
فهم عادة ونظروا في **ذي رحم محرم** اى اذا سرق من بيت ذي رحم محرم منه سوا
كان المسروق ماله او مال غيره لا يقطع عندنا وقال الشافعي يقطع وانما قد نابت
في رحم محرم لانه لو سرق مال ذي رحم محرم من بيت غيره يقطع اتفاقا لانه انما لقائه
هي العينية وقراءة عن الولاد هي معتقة عندنا كما بين في فصل النكحة فصارت كالمسروق
يسرق من صديقه ولنا انه ما دون نكحة لا دخول حرز من غير استئذان وحرمت
العادة بالانبساط فيه واحدا الزوجين من الاخر اى اذا سرق احدهما من بيت الآخر

او من ماله لا يقطع عندنا لوجود الانبساط بينهما في الحرم والمالك وكذا لو سرق من
معتقه المبتوت او سرقته هي منه لا يقطع لان الخلطة بينهما قائمة وقال الشافعي يقطع
اعلم ان المهر من بيت المخطوبة في مائة الف مائة الف وهو يقطع السارق من نسائه من
منزل لم يكن من مكانه ان خلافة فيها اذا لم يكن كافيه لانه لا يؤول له بالدخول اذ لو
كان ساكنا معناه لا يقطع اتفاقا لان له تاولا فيه واعني اذا سرق الزوج من مال
زوجته لانها لو سرقته من مال زوجها لا يقطع اتفاقا كذا في سرقة المكي في الكاين وانت
تركيب ان المصنف اطلقه ولو كان محورا **المحسب** لو هذه الموصل اى وان كان مال
احدهما محورا ومنوعا من الاخر وفي هذه الكلام اخرج لذهب ما ذكره لانه قال مال
احدهما ان كان ممنوعا عن الاخر فسرقة توجب القطع اذ المريق له تاولا والا فلا ولنا
ما بينا من ثبوت البسطة بينهما ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع
لوجود الشبهة قبل الامضاء والسارق من بيت زوجته وهو زوج كل ذي رحم محرم
منه او صهر وهو كل ذي رحم محرم من امرائه **لا يقطع** عندنا في حبيقة وقال لا يقطع
لان اتمام الشبهة في المالك والحرم ولان الاول يدخل دور حبيقة وصهر بلا اذن عاذ
فيثبت فيه شبهة الدخول او حبيقة والموجر من بيت المساجر يدفع اى
اذا سرق الموجر من بيت الذي في بيت المستاجر يقطع عندنا في حبيقة وقال لا يقطع قد بالخير
لانه لو سرق المستاجر من الموجر في بيت اخر يقطع اتفاقا لهما ان الموجر يدخل البيت
الذي اجبر للمشتبهات لانه كذا لو سرق من دار التي اعادها وله الدخول من الدخول
الذي المستاجر لان البيت المستاجر كالمالك له في حق المشتبه واما الدخول للزوجة فباح
باذن المستاجر لا يغير اذنه **لا يقطع على السارق من عهده** مثل حقه اى من جسر
الحق الذي كان له عليه لانه مستوف حقه فبذره لانه لو سرق من خلاف جسد كذا اذا
كان حقه دراهم فسرق عروضة عزمه يقطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منها الا
بغيرها برضا مالكيها واما لو سرق دنانير فقبل يقطع لانه خلاف جسد الدراهم وقبل
لا يقطع لان جسد النقد يشتملها مضمناى سوا كان ذلك الحق حلالا او محررا لان الحق
نابت على كل تقدير سوا كان مثله قد اذنه واكثر منه لانه كان شركا بتدريعه بهما سرق
ولا يقطع في سرقة المال المشترك وسوا كان مثل حقه في الجردة او وجود منه لا يخاد بجسر
ولا من سرقه اى لا يقطع على العبد السارق من بيت امرائه سيد او زوج سيدة
لانه ما دون له في الدخول عادة تفكك الشبهة بالحرم **لا يقطع** اى لا يقطع اذا سرق
المولى من مكانه لا يقطع حقا في اكسابه وكذا لو سرق المكاتب من ماله كثر لم يزل العبد
ومصنفه اى لا يقطع اذا سرق المصنف من بيت من اضاف له ماله في دخول بيت

بجيرة

فكان فعله خيانه لاسرقة وبيت اي لا قطع اذا سرق من بيت ما دون ما دون في دخوله
 كالحانات وحوادث التجار وحمام هذا يحصر بعد التميم لان البيت المادون في دخوله
 يتناول له فصارا قديمه لانه لو سرق من الامكنة المادونه للاقطع لان الاذن يخص النهار
 وفي القيسين هذا اذا كانت مفتوحة الباب وان كانت مغلقة يقطع وان كان فصارا
 في الاصح وما جرت العاده بدخوله في بعض الليل ملحق بالنهار واما المسجد فليس يقطع
 لانه ليس من البيت لا يقطع ويقطع فيما يجوز بالحفاظ كمن عسر الصبح او
 المسجد او الطريق وعند متاعه وهو محرز به **بحر دا حريم** لان هذا الحافظ رول
 فتم العرقه لو من مسجد مستيقظا كان الحافظ او ناعما وقبل لا يكون محرز في حال
 نومه الا اذا كان متاعه تحت جنبه او تحت راسه والصحيح هو الاول لان الناس بعد ذلك
 التام عند متاعه حافظا على هذا اذا حفظ الموضع لو استعير المتاع فمثل هذا الحفظ
 لا يضمن وفي المحرز بالمكان باخراجه لان السرقة لا تسقط قبل الاجراء فليكن عليه الجرم
 ان هذا المحرز اقوي من المحرز بالحفاظ لانهما يشتركان في المكان عن حصول اليد الى المال
 الى المال لكن المحرز بالمكان يتردد عليه من حيث ان المال تحت يده عن الاعين فلا يغير المحرز
 بالحفاظ مع وجوده حتى لو كان المال محرز بالمكان واذن بالدخول فيه فرب منه وصاحبه
 عنده لا يقطع لان المحرز بالحفاظ لم يكن معتبرا مع المحرز بالمكان وقد سقط بالاذن والحفظ
 في الحمام معتدل يعني روي عن ابي حنيفة ان من سرق ثوبا في الحمام فصارا عند صاحبه
 يقطع كما لو سرق من المسجد وصاحبه عنده وظاهرا المذهب اهدار لان الحكم من اقرار
 الامتعة وكنان حرزها كما نافع في غير هذه الاماكن بخلاف المسجد لانه ليس محرز وما يتي
 الاحراز اصلها معتبر في الحافظ كما في الطريق كما في **باب** اي محمد بن ابي المذهب
 ويقتضي اي يوسف يقطع الناس وهو من جسر فزواخذ الكفر منه سوا كان الغني في بيت
 مقفول او في الصحرا وهو الصحيح وقال لا يقطع لانه عليه السلام من جسر فزواخذ الكفر منه
 قوله عليه السلام لا يقطع على الخنفي وهو الناس بلغة اهل المدينة وملدواه غير مرفوع بل من كلام
 زياد لانه ذكره اخره من قبل عبده فتنه وليس ثبت في الجرح على السياسة ولان الملقن
 ليس محرز بالمسبة ولا بالغير لانه ليس محرز ولهذا لود في مال اخر غير الملقن لا يقطع
 سارقه مع ان الملقن ليس بمالك لان الظاهر السلب لا يمتثل ولو سرق من البيت الذي فيه
 القبر مال اخر غير الملقن لا يقطع ايضا لانه تناول بالدخول فيه لزيادة القبر ولو كتب
 السارق بيتا ودخل وناول المال اي اعطاه باخراج يده من البيت خارجا من
 كان خارج البيت لم يقطع لان الفاعل يجب فصله المحرز والاحراز ولم يوجد ذلك من كل
 منها لان الخارج لم يوجد منه الحثك والداخل وان وجد منه الاحراز باخراج يده لكان يقطع

بدر

باعتراض يد الاخر عليه فلم تم السرقة فان **دخل** الخارج يده فقتل منه اي اخذ
 من الداخل باسمه ابو يوسف **بوقطعه** اما الداخل ثم منه فصارا مال محرزا للمعاد
 واما الخارج فلانه اخذ من المال من المحرز **بوقطعه** اي باسمه ابو يوسف لو انفرد فقتل
وادخل يده واخذ المتاع منه وقال لا يقطع له انه اخذ من المحرز فقطع فيه كما لو اخذ من
 الكم او الصندوق نصا بالقطع اتفاقا وكما ان الغني بين القيس والمقيس عليه بان
 الدخول في الكم والصندوق غير ممكن فحرز منكم على المال بادخال اليد منه واما البيت
 فالدخول فيه ممكن وكما ان حثك حرز بالدخول فيه فاقدم يدخل كان الحثك ناعما ولا يقطع
 ولو انقذه اي اذا انقب اللص بيتا ودخل واخذ المتاع والقاه خارج الدار ثم خرج فاقطع
قطعه ناعما وقال زفر لا يقطع لان نفس الاثقال لا يوجب القطع وكذا الاخذ من الخارج ولما
 ان يده حث عليه بالاخذ وبالرعي لم يزل يده عنه حكما لا يري ان من سقط منه مال فاقطع غيره
 ليرده على صاحبه ثم رده الى موضع لم يضمن لانه في ذلك الموضع يد صاحبه حكما صحيح
 قطع لان سرهها يضاف اليه بسوقه وهذا يفسر السارق ما اتلف الدابة قيد بالسوق لانه
 لو لم يستفها فخرجت بنفسه لا يقطع ولو القاه في نهر الدار واخرجه الملقن جريه لم يقطع
 وقبل يقطع وهو الامم كذا في النهاية وقطعنا جماعة تولى بعضهم الاخذ يعني اذا قل
 جماعة المحرز واحد بعضهم المال وحده واخرجه نطق الجميع عندنا **لا يقطع** او حله اي لو
 زفر يقطع الحامل وحده انما قيد بانه يقطع لانه لو دخل واحد منهم واخرج المتاع ساعا
 يقطع الحامل وحده له ان غير الحامل لم يقطع واذا يقطع من ولنا انهم اشتركون في حثك المحرز والاحراز
 وان وجد من الحامل صورة لكنه وجد من الجميع معني لعونهم على ذلك ولو شق الثوب الذي
 سرقه المحرز لم يقطع **بوقطعه** ابو يوسف وقال لا يقطع اعلم ان الخلاف فيما اذا كان
 الشق فاحشا واختارا اما ان كان باخذ الثوب ونقصه النقصان واما اذا اختار ان يتركه على
 السارق ويضمن قيمه الثوب صحيحا لا يقطع اتفاقا لان سبب المالك وان كان الشق بسيرا
 يقطع اتفاقا ويضمن السارق قيمة النقصان هذا كله اذا بلغ ثمنه بعد الشق عشرة دراهم وان
 لم يبلغ لا يقطع اتفاقا كذا في المصنف انه ان الشق سبب الضمان والقطع معه لا جفوعان
 ولما ان القطع بالسرقة وطمع النقصان بالشق وهو ليس بفرقة فلا يودي الى الجميع جزمنا في
 جنسية واحد **فصل** في قطع الطريق وسمي قطع الطريق اذا اخذ من المال السرقة
 العبري اما كونه سرقة لان الفاعل يقطع المال خفية من اية حفظ الطريق وهو السلطان
 واما كونه كبري فلان ضررها عام وهذا اغلظ الحد في حقهم وشرط في السرقة
 الصوري من النصاب وكون السارق من الاجانب وشرط في ايضا ان لا يكون للفاطم شركة
 وان يكون بعيدا من العران مبيع مسروبا وان يكون مدارا لاسلام وان يقطع بها الامام

وكان لا يقطع
 ولو كان في الطريق
 ولو كان في الطريق
 ولو كان في الطريق

قبل التوبة ورد الاموال الي اربابها **واذا خرج جماعة** أطلق اسم الجماعة ليقاوم المسلم
 والكافر والكفر والجهد **ممنوعون** اي قادرون على ان يمنعوهم عن انفسهم من الغزو
 واحد ممنوع اي قادر على المنع لقوته وجماعته **لقطع الطريق** فاخذوا اي اخذهم
 عزيزهم قبل ان ياخذوا مالا ويقتلوا انفسا **وهو جواب** اذا اي خصم الامم
 فله ان يجزئهم مع الحبس لانهم ارتكبوا المنكر وهو الاغارة **فان**
 قتلوا قتلوا لانهم لو اخذوا مال المستامن لاجب القطع **ويصيب كل نصاب** اي اذا
 قسم المال اصاب كل واحد منهم نصاب سرقة وهو عشرين دراهم **قطعت اي**
انهم من خلاف وردوا المال العام وسقط عنهم ضمان المالك ولو جرحوا
 مع اخذ المال كفى بالقطع ويصل حكم الجرحات لان حكم مالدون النفس حكم الاموال
 فاستلحق الضمان هذا اذا اخذوا قبل التوبة ولو باقبل ان ياخذوا ثم اخذوا ولم يجدوا
 وبوجه منهم المال العام وبغير المالك **وان قتلوا بعض المارين** ولم ياخذوا مالا
 قتلوا اي قتلهم الامم احد اي مائة كونه حق الله ولا ينفقت **اي عفو الاوليا**
 لان العفو لما سجد فيما هو حق العاني وهذا حق الشرع لان الساقط من المناقصة يكون
 على امان الله وحفظه والعرض لم يكون خيانة على حق الله تعالى ويكون الجراحه
 وان جمعوا اي ان قتلوا اخذوا المال من المارين **قال امام** بالخيار عند ابن حنيفة
 ان شامع بين القطع والقتل او النصاب اي لا ينقطع **كما قال** لان الحدود
 الخالصة تدخل بيد كل حد مالدون النفس في حد النفس كما لو زنى محصن وسرق
 ورجم بدخول السرقة في الرجم وكذا ان هذه الجنابة وان كانت متحدة مع حق
 جنة الخافق الطريق لكي متحدة صورة وهو اخذ المال وقتل النفس بغير حق
 ولكل واحد منهما موجب عند لا يفراد لقوله تعالى اما جزا الذين يحاربون الله ورسوله
 ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او
 ينفوا من الارض فانه تعالى ذكره هذه الاية اربعة اجزاية توزع على الجنابات
 الاربعة من غير تعيين فينبغي ان يقابل الجنابة العظيمة بالجزا العظيمة والخفيفة بالخفيفة
 على مقتضى الحكمة الالهية فتكون النفي المذكورة الاية جزا الجنابة خروجه من غير اخذ
 المال والمراد من النفي في الحبس على ما مضى المفسدون لان المحبوس كالنفي عن
 جميع الارض والقطع جزا الجنابة اخذهم المال فقط والقتل جزا الجنابة قتلهم من غير
 اخذ المال والقتل والقتل كلاهما جزا الجنابة قتلهم واخذهم المال فالامام كون يجرى
 ان شامك الى جهة الاتحاد فكتفى بالقتل وان شامك الى جهة التعدد فجمع من القتل
 والقطع والجواب عما قلنا ان التداخل الما يكون في الحدود والقطع والقتل ما حد

وارجلهم

واحد

واحد تغلق لخلط سببها ويامر بالصلب اي بالابويوسف لا يترك الصلب
 مطلقا اي سوا قبل واخذ المالك فقط في رواية لانه ادعى الشبهة والاعتبار
 ويصل حيا ويبيع اي يشق بطنه **برح** اي ان يموت لان الصلب على هذا
 الوجه يلحق في الرجم ولا يترك اكثر من ثلاثة ايام لان تركه اشد للناس من قتله
 ويقتلون مباشرة احدى اي اذا باشر القتل واحد منهم اجري القتل على جماعتهم
 لان ذلك الواحد يقويهم ويكثرون القتل وافحامهم يعني وان كان فيهم اي في القطاع
 صغير او كثر او ذودهم محرم من المقتطوع عليه او احد بعد التوبة وقد
 قتل عمدا صار القتل الى الاوليا اي ان شاؤوا استوفوا وان شاؤوا عفووا عنه
 قبل هذا اذا كان العاقلة مشتركة في المال لان الاخذ من الاجنبي ليس اخذ من الاصل
 اذا لم يشركوا في الماخوذ والاصح ان الحكم عام لان مال جميع العاقلة شيء واحد فاذا امكن
 الشبهة اخذ بسبب ذي رحم محرم تكن في الباقي كذا في الايضاح قيد بقوله بعد التوبة
 لانهم لو اخذوا قبلها وقد قتلوا ليس لولي القتل العفو بل يقتلهم الامام حد الماروا
 سقط اخذ عنهم لان العاقلة منزلة بمنزلة واحد فلو سرق من حرز فيه ذو رحم محرم
 واجنبى لم يقطع لتمكن الشبهة في الحرز فكذا هذا واما اذا كان فيهم مستامن فلو اخذ
 ماله لا يقطع لان الشبهة تمكنت في الماخوذ منه لانه احرز واما سقوطه اذا اخذ بعد التوبة
 ورد المال اما اذا تاب ولم يرد المال فقتل لا يسقط كما لا يسقط سائر الحدود وبالتوبة
 وقيل يسقط واليه اشار في الاصل لان الله تعالى استثنى التائب في السرقة الكبرى
 ولم يستثن في سائر الحدود كذا في المحيط وكذا سقط الحد عنهم اذا اخذوا قبل التوبة
 وقد قتلوا واخذوا المال اذا قسم لا يصيب لكل منهم نصاب فالامر في القصاص الى
 الاوليا ومنه التوايد الظهيرة هذه مسألة عجبية من حيث انهم اذا صدر منهم القتل
 فقط لم ينفقت الى عفو الاوليا بل يقتلهم الامام حد او اذا وجد معه اخذ المالك
 القليل اعترف به عفو الولي اقل الوعد فيه انهم اذا اخذوا المال عرفوا ان مقصودهم
 كان اخذ المال وان اقدامهم على القتل كان التمكن من اخذ فلما كان مقصودهم المال
 ولم يصيب لكل منهم نصاب سقط الحد وصار امر القصاص الى الولي واذا اقبلوا فقط
 عرفوا ان مقصودهم القتل فقتلهم الامام حد او لو قطع الطريق قرب العمان
 منعته او اخذ في المصير ما لا يخالف **لا يحل قاطعا بل نجس وبودب وبسر دما**
اخذ من المصير ويحرم في القتل ان شاقص وان شاعفي وقال الشافعي يكون
 قاطعا وهو القياس قيد بقوله منعته لانه لو لم يكن له منعته في قرب العمان لا يكون قاطعا
 اتفاقا لوصول القوة اليه هربه الى العاصروا اما اذا كان له منعته وشوكة كان قريب

العامر كما بعد عنه في عدم الغوث فيكون قاطعا ولنا ان قطع الطريق حقيقة
 هو قطع المار من عنده وذلك لا يتحقق بقرب القرب لان اهلها يدعون ذلك
 بالخاف الغوث قال بعض هذا الحكم مبني على عادتهم لانهم كانوا يحملون السلاح
 مع أنفسهم في الامصار ويقعدون على الدفع وامامهم ما نافع في العادة متروكة
 حتى يقطع الطريق كما في **الصيد والذباح الصيد** صدر
 صاد بصود ويطلق على المصطاد والمراد هنا وحوز **صيد الحيوان** المنتفع
مطلقا اي سواء وكل مجزأ ولا قيد بالمنتفع لان رعي غيره لا يكون صيدا فالغير
 المنتفع يكون صيدا والظبي المربوط لا يكون صيدا **ابا السهام** المحرمة لافها
 آلات جارحة والحيوان جمع جارحة وهي الكاسية كالكلب والتمرد وسائر
 السباع **المعلم** لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح كالبازي يعود اذا دعى
 يعنى البازي المعلم هو الذي يعود اذا دعى على صاحبه بعد الدرس والكلب
 يترك الاكل يعنى الكلب المعلم هو الذي لا يأكل بعد ما افتر بعد الاربعاء
 مدة لان تلك طبيعة الغريزية وهو الاكل عند الظفر بالاكل يدل على علمه
 وقد برر المدعى الى المعلم عند اي حيلة لان المقادير لا تعرف بالاجتهاد ولا يعرف
 فيه فيفوض الى راي من يعلمه لانه اعرف به من غيره **وقال لا تلت مرات** يعنى
 اذا ترك الاكل ثلث مرات يكون معلما عندها فحمل ما اخذته المرة الرابعة وروى
 عنهما ايضا انه يحمل الثالث من المجرى وهو روى عن اي حيلة لان التجربة
 تحصل بالكره والثالث كثير كتحريم الحضر موسى عليه السلام واذا ارسل المسلم او الذر
 الخارج المعلم او **وي** الصيد بالسهم مستباحا حاله بيد اقران القبي بالارسال
 او الرمي لانما منزله امرارا الشفرة في الذبح فشرط القبي هذه كما في الذبح **فخرج ثلاث حل**
 قد ارسل بان يكون مسلما او ذميا لان الصيد في اضطراري فاحدها كان مشروطا في
 الاختيار في ذلك الا اضطراري وقد يخرج لان الذوق الاختيار به انما يحصل به وان
 حرقه اي الكلب الصيد حرم اكله لانعدام الخرج وان ادركه اي الصابغ الصيد
 حلالا لان الا بالذوق اذا اكل اي قدر ان يذهب باختياره فبده لانه لو لم يتمكن
 بغيره لاذن لان قيام الرمي مع الخرج مقام الذبح كان المهر عنه فاذا اقدر على الاكل
 بطل حكم البدل ولو وقع الصيد حيا في يده ولم يتمكن الصابغ من فكه وحسب
 اي واذا كان حيوة الصيد فوق حركة الذبح بان يؤم مع بقائه حرم اكله لانه
 قدر على الذوق الاختيارية قيد بقوله فوق حركة الذبح لانه لو تحرك كاضطرار الذبح
 كما اذا وقع يده بعد ان شق بطنه واخرج ما فيه حل اكله لعدم اعتبار تلك الحيوة وحل

على
 مسلم

رواية

رواية ايروي عن اي حيلة في المسئلة السابقة ان اكله حلال لانه غير قادر على
 الذبح ولو ذكى **المختنقا** والمؤذة اي المضروبة بالخشب او المزدية اي
 الساقطة من مكان مرتفع او **الطيطحة** اي المضروبة بالقرن او الى نصر الذئب
 اي شق بطنها وبها حيوة حلت في ظاهر الرواية وكذا اي كون الحيوة بحيث
 تبقى يوما **شرط** في رواية عن اي حيلة لان المختنق واخواتها اذا لم تكن هذه
 الحالة لم يدر الفاتيات بالذوق او بما اصابها من قبل فيعتبر فيه زمان مديد وهو
 يوم كامل ويحتمل اكثر الخالة اي ابو يوسف اكثر اليوم اقامته الاكثر مقام الكمل لا يور
حيوة الذبوح اي قال محمد ان الباني فيها من الحيوة ان كان الذمما يكون في المذبح والا
 فلا لان قدر حيوة الذبوح غير معتبر فاذا دعت عليه تحريمها نالت بالذبح واذا وقع
 الصيد في الماء او على سطح او جبل ثم ردى اي سقط على الارض حرم اكله لانه
 ان يكون هلاكة من الماء او من السقوط من عل وكذا اذا وقع على الشجرة **لا على الارض**
 انما اي اذا وقع على الارض انما اكل لان الاحتراز عنه غير ممكن **فلا يغاب الصيد**
 المخرج عن بصره فلم يقعد عن طلبه اي لم يشتغل الصائد بشئ اخر اتبعه في حله
 حيثما حله وقال الشافعي لا يحمل لاحتمال انه مات بالتردي او غيره ولنا ان
 غيبوبة الصيد عن البصر من ضرورات الاضطهاد ولو ثبتت احرمه به بزمه اضداد
 بانه واحتمال موته بامر اخر موهوم فاسقطنا اعتبار ما دام الصائد في طلبه
 للضرورة هذا اذا لم يوجد حراصة في اسوي حراصة الكلب اما اذا وجد فلا يحمل
 اتفاقا لانه ظهر لموته سببان احدهما بوجوب احرمه والاخر بوجوب اكله فغلب
 المحرم وهما مسلمة بحسب حقه وهي انه لو وضع في الصغار مجالا لصيد به خارج
 الوحش وجب عليه وذهب ثم جاني اليوم الثاني وجده بمجرى حرامه لا يحمل اكله
 من شبه الفقهاء ولو وقع في حفرة حفرة المالك للمالك ولم يحضرها للاضطهاد
 يملكه اذا وقع فيها من الحقائق ولو اكل البازي مما صادف بحل لان حيله لا
 يحمل الضرب والعلم على وجه مسلم لصاحبه ولو كونه معلما يكره اجابته
 عند الدعاء ولو اكل الكلب لا غلبه مطلقا اي سواء كان اكله نادرا او كثيرا
 وقال الشافعي يحل لان الطلب اله في العمل فاكله لا يوجب احرمه بعد ما وقع
 عمله للمالك كالتأري ولنا حديث عدي بن حاتم انه عليه السلام قال له كل
 مما اصطافوه عليك المعلم ان امسك عليك وان اكل منه فلا تأكل وان اكل من
 الضرب والعلم فلا تأكل من البازي وفي الحقائق محل الخلاف ان ياكل حيا
 الاضطهاد اذا لو اضفه منه صاحبه ثم وثب الكلب واخذ منه وكل محل اتفاق

لأنه ما أكل من الصيد ولو أكل دمه على اتفاق وهو أي أكل الكلب الملعول عند أبي
حنيفة حرم ما بقي من صيده المهرقة من قبل أي من قبل أكله وقالا لا حرم قد
بالأحرار لأن ما ليس بحريز كان في المفارقة بعد حرام اتفاقا وقيد بقوله من قبل
لأن ما أخذ من بعد حرام اتفاقا وما أكل منها لا يظهر الحرمه فيه وفي المهرقة هذا
إذا كان العهد قريبا يأخذ أما إذا كان بعد أبان مضى شهر أو نحو وقد قد وصل
تلك الصود لم يحرم اتفاقا وقيد بقوله ما بقي لأن ما خرج عن ملكه من صود التقت
غير حرام اتفاقا وقيد بقوله من صيده من قبل لأن الصيد الذي أكل منه حرام اتفاقا
لأن الجلب كان مسك علينا الصود المتقدم فجلنا لقوله تعالى فكلوا مما
أمسك عليكم ولو أن أكله بحد خطائنا الحكم بعله فحرم ما اصطافه من قبل لكونه
غير معلوم ولو شاركه أي الجلب الملعول في الجرح أهلي أي كل معلوم أو غير معلوم
أي لو شاركه كلب تركنا تشبهه وقتلنا لرسالة عدا أو كلب نجس أو أصله
المفترض وهو النهم الذي لا يرضى له بعرضه ولم يجره أو مات الصيد من بدقه
أو جرح أو أرمه الصابده بما حرم أما حرمته في صورة المشاركة فلأن خرج الكلب
الثاني بحرم وجرح الأول سبع فلما اجتمعوا ربح جانب الحرمه احتياطوا وأما قد
بالمشاركة بأن يكون في الجرح لأن الكلب الثاني لو شاركه في الأخذ كان رد الصيد على كل
الأول ولم يشارك في الجرح لا حرم ولكن بكونه لا شرأه ولورده على الكلب الأول المجزئ
بنفسه لا بكونه لأن بعله لا يثبت فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة وأما في صورة الأصابة
فلا تعديا بشرط الحمل وهو الجرح وأما في صورة الرمي بندقه ونحوها فلا يثبت
منها صارت بمعنى الموقوم **فالجرح** الجرح كان خفنا أو بندقه بلسر الحاي حد قتل
لعلمنا أن موته من الحدة لأن القتل وإن شككنا فيه لا محل عمل بالاحتياط ولو أرسله
على صيد فأخذ غيره أي عزما أرسل عليه من غير عدول ولا مكش تحله وقال
الشافعي لا محل قتلها لأنه لو انصرفت عن طريقه ميتا أو مملا أو مكش لا محل اتفاقا
لأنه إن حكم الأرسال الأول له أن الأرسال شرط ولم يوجد لأنه أخذ غير ما أرسله صاحبه
ولنا أن الشرط بالنفس هو الأرسال المطلق وشرط التقين يكون زيادة على النفس فلا يجوز
وكذا الخلاف فيما لو قتل عزما أرسل عليه قبل صيدا آخر من غير مكش غير محل عدنا
لأن الأرسال الأول لم ينقطع كما لو رمى صيدا أو قتلنا إلى آخره فأنما كان وفي الخط إذا لم
الكلب أو القهقهرة أرسله ثم وثب عليه فقتله على لأن هذا من عادة الجوارح ليقتله من
أخذ الصيد ولو رماه فأبان أي قطع من الصيد عصوا حرم الممان أي لا وكل الغصو
المقطوع عندنا لأن كان يخرج عن مذهب أي قال الشافعي أن إبانته يخرج عن قتال

في الحال والممان حرام لأنه لم ينقطع بدقوه الاخطار وان إبانته يخرج قاتل في الحال
فالعصو حلال لأنه قطع بدقوه الاخطار فصار كما لو انقطع الرأس بدقوه الاختيار ولنا
قوله في الممان ما بين من الجرح والصيد الممان منه حي حقيقته وأما حال أن يجزئ
الصيد وأخره هو الأكل أو نصف رأسه أو أكثر أي أو قد نصف رأسه أو أكثر رأسه
الحالا أي الممان والممان منه لأن الممان منه حي صورة لا حكمة إذا لا يهرق من الجرح
بعد هذا الجرح يعرف مما تقدم أنه لو قطع ثلثه وكان الأقل مما يلي الجرح أو قطع أقل من نصف
الرأس حرم الممان وحل الممان منه وفي المهرقة لو رماه رجل وأخذ آخره فلولي لأنه
بالرعي صار أخذ أو أن **أعثن صيدا** أي جعله ضعيفا أو عاجزا عن الامتناع بزمه
وكن ترجي حيوته ثم رماه **أخره** فقتله حرم لأن ذكوره صارت اختيارية بالاختان
فيمكن الرمي الثاني ذكوره له فيصير الأول فيملا لا تقتصر جرحه بجني الأول بل
الصيد باختياره والثاني برميته التي ملكه بضمير فتمت معينا بالجماع فقتلنا بترجي
حيوته لأنه لم يرح حيوته بأن قطع ما يربي الأول رأسه أو تقربطه أو نحوها جل
أكله لأن حين رمي الثاني كان صيدا القدرته على الامتناع وكان الصيد الثاني منه
هو الذي أخذ وأخرجه عن الامتناع وتعدى عليه السلام الصيد لمن أخذ **وإن**
كان رميا تسبق أحدهما أي أصاب بهم أحدهما قبل الآخر وأخذ ثم لحق الآخر
أي أصاب بهم الآخر فقتله كان الأول لأنه هو الذي أحرزه باختياره ومكانه
وقال زفر لا محل أكله لأنه لم يكن صيدا حين أصابه النهم الثاني فلا يكون جرحه
أخطارا كما لو توافقا في الرمي **لنا أنه** كان صيدا وقت رميهما والمعتبر في الحال
الرمي لأنه قتل كما مر أو المالك في الذكوة لا اختيارية بخلاف ما إذا توافقا لأن الاختان
حصل له بأصابة النهم الأول وأما صادف النهم الثاني حال كونه غير صيد وأما حال
الأصابة إنما يعتبر في الممان لأنه حصل بالأحرار والآخران يحصل بالأصابة لا بغير الرمي
أو رمى ميا أي رمى على نصد أنه ديب أو أسد أو خنزير فاصاب طيبا
أجزأه أكله وقال زفر لا يجوز لأن هذه الحيوانات ليست بصيد وهذه الآية
على الحرم بقتل جرحا فصار كما لو رمى انسانا أو كلبا فاصاب صيدا أو لنا أن تعرف
الصيد وهو ما يتوحش ولا يؤخذ إلا بجلبه صادف على هذه الحيوانات فصار رابعا
إلى صيد فجلد أكله كما لو رمى حمارا وحش فاصاب صيدا وعدم وجوب الجرح في الذبي
لأنه في معنى الفواق الجرح لأنه ليس بصيد وفي قتل الخنزير والاسد جرحا إذا لم يوجد
الصيان فيما خلاص ما لم يرمي إلى انسان لأنه ليس بصيد **فصل** في الذبايح
جمع ذبيحة وهي المذبحه **في اختيار** أي في حالة الاختيار **في الجلب** والكتب وهي

لجرح والخصوة فيه وكما
أنه يهرق من الجرح
أي قطع الصيد
أو أن لا يهرق من الجرح
أو أن لا يهرق من الجرح

المخبرين فيما بينهما لقوله عليه السلام الذكوة ما بين الخمين اراد به موضع الذكوة وهي قطع
عروق معلومة سباني بيانه وفي الذكوة اذا وقع الذبح اعلم ان الملقوم محل لكونه سباني
اللينة والخمين واضطرار بالجرح ان تقوى اي موضع كان من البدن فاقم فذلك
مقام الذبح لثبوت الجرح عنه والشاة اذا نزلت في الموضع لا يكون كالصيد لا مكان اخذها
وكل من القرو والخم اذا نزلت في الموضع يكون صيدا بشرط التسمية فيها اي لا يسمي
والاضطراري وقال الشافعي هي مستحبة اذ لو كانت شرطا لما سقطت بالنسيان ولما
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والذبيحة التي هي المحرمه اعلم ان الشرط هو الذكر
المخالص لقول ابن مسعود جردوا الشاة حتى لو قال حال الذبح اللهم اغفر له
ولو قال الحمد لله او سبحان الله بربيه الشاة حل ولو عطف وقال الحمد لله لا حل في
الاصل لا يريد به الشاة على النوع فان تركها ناسيا حل لقوله عليه السلام تسمية الذكوة
في قلبه ويكره ان يذكر مع اسم الله عليه كما اذا قال بسم الله كبر رسول الله بالرفع تاركه
لوجود الوصل صورة ولم يحرم لا تسمي الا شراك بالعطف فان وصل وعطف حرم
لوجود الشراكة بالعطف كما اذا قال بسم الله كبر رسول الله بالخروج قبل الرفع حل لانه مبتدأ
لكن لا وجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطافا بالعطف لان كلام الناس اليوم لا يجري
عليه قد يقول مع اسم الله لانه لو ذكر غير الله قبل التسمية او بعد الذبح لا يكون لقوله عليه السلام
بعد الذبح اللهم تقبل هذا من امه محبة فبعض العلماء من اعتقد اباحة متروك
التسمية بما سدا الكفر لان حرمته ثابتة بدليل مقطوع به وهو الكتاب او اجماع السلف
قال محمد بن الامام السرخسي الا اننا لا نكفرهم لانهم يقولون بتداول والافتراد بالقل ما
يدباه الحدود فان السكران محد او سارق محد ولو ارتد لا يكفر وقال علماءنا القاضي
لوقضي جواز بيعه لا ينفذ فضاؤه من الحقائق وفي الخلاصة لوسي وحد الشفر او انقلت
الشاة وفامت من مضمونها ثم اعلاها الى مضمونها انتقلت التسمية لا بكل ولا حل ذك
غير المسيل والكتابي حل ذك ذبيحة الكتابي ذكيا كان او غير ذكيا لقوله تعالى وطعام
الذي اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به مذكاهم لان الطعام القوي المذكي حل من اي
كافرا كان وحرم ذبيحة الجوسي لقوله عليه السلام سلوا ابيهم سناهل الكتاب غيرنا لحي
نسا بهم ولا اكل جبايحهم وكذا لا حل ذبيحة المرتد لانعدام ملته لانه ترك الله الذي كان
عليه والي استقل اليها لا يضر على اوجه الا يجوز كحاله ولو تولد من جوسي وكافري ولا
قد يحرم ذكوه وقال الشافعي لا يجوز لانه جزا الجوسي وهو محرم فيخرج على الميثوقا
ان كتابي لان الولد ينجى من الابوين وبنو سحر الابل وهو نطفة العروق في استحل
العق عند الصدر وذبح البقر والشاة ويكره العكس اي يحل البقر وذبح الابل بخلافه

المر

لغير ضرورة ولم يحررها لذلك اي العكس بغير ضرورة وقال ما لا يذبح
بالعكس حرام لوقوع المخالفة للسنة المتواترة ولنا قوله عليه السلام ما اذبح الله ذكرا
اسم الله عليه فكل لان الجرح عن الاصل اذا ثبت عدل ال بدله وهو الجرح كما اذا
وقع البقرة في البئر فيذبحه بغير ضرورة لان الذبيحة للعكس بغير ضرورة حلال اتفاقا
ويخرج ما استثنى من الصيد لان الذكوة الاختيارية اصل فلا حرج عند الذكوة
ويخرج ما استثنى من الذكوة ويقتطع الملقوم وهو مجري النفس والمري وهو
مجري الطعام والشراب والودجان وهما عرقان مجري الدم فيهما ولم ينفى الا اذ
يعني اذا قطع الملقوم والمري لا يفي في الذبح عندنا وقال الشافعي بلى لان الجرح يزول
بذلك وهو المقصود من الذبح ولنا قوله عليه السلام افراد اج ناسيت انما جرح الودج
تفليط الملقوم والمري ولو ذبح شاة ولم يسيل الدم منها ولم يحرك لا حل اكلها وان
وجد احداهما حل هذا اذا لم يعلم حيوته وقت الذبح وان علم حل وان لم يحرك ولم
يسيل منها دم من الودجان **والمرء الكره ما طافا اي اي مله كانت فان عندنا**
حيثما نذبحه يحصل بقطع الاكثر ما يحصل بقطع الكل من اذهاق الروح والنفار الدم والشعر
ابو يوسف قطع احدي الودجين معهما اي مع الملقوم والمري لان كلاهما في الغالب الا
فلا بد من قطعهما واما الودجان فالقصد من قطعهما ان يدار الدم فينبوب احدهما عن
الآخر لا الاكثر من كل اي يعني المعتبر عند جرح قطع اكثر كل من هذه الاربعة لان كل واحد
منها منفصل عن الاخر والامرور يقطع فقام الاكثر مقام الكل ولا خلاف في ان
لا يابس بالذبح في الخلق كله اعلاه واسفله ويجوز الذبح ما اذبح اي اخرج
الا الظفر والسر القائم من المادوي انه عليه السلام قال لا رفع كل ما اذبح الدم وذكر
اسم الله عليه ما لم يكن سنا او ظفرا فانما مدي الحيشة فانهم كانوا يذبحون بها قائلين
اظهار الملاوة ونحوها اي بالسر والظفر من زرع عين ويكره قال الشافعي لا يجوز
لانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكوة بل ذكوة بها غير مشروع ولنا ان المذبح الجرحا
ميجوز الذبح به كما لو ذبح بغير محد وانما لا تعذر احسان الذبح واما المذبح بالظفر
فانما لم يجز لاحتمال ان يحصل الموت فيه من الثقل فيشبه النخلة ويستحب ان يحد
شفرته وهي سكين عظيم ويلزم ان يبللها اي بالشفق الطاع وهو عظم ايضا في
عظيم الرقة لتقية عليه السلام عنه او يقطع الراس او يبتدئ في القطع من القفا وهي حية
الى قطع العروق قد بقوله وهي حية لا يذبحها ما كانت قبل قطع العروق لا حل لانها
تكون ميتة والجيش الميت لا يذبح عندنا اي حيثما اذبحت امه وقال لان ثم خلفه اكل
لانه جزاره يتقدي بعد اياها فتذكي بركا لها وله انه يحتمل ان يكون ميتا بدم امه وان

يكون ميتا قبله فلا يحل يا شئت اقول لو قال الجنين الميت التام الخلق لا ياكل لم يتنجس الي
 اريد ان قولها واذا ذبح غير مأكول ظهر كجه وجله لان بالذكاة نزول الرطوبة
 المتنجسة فظهر كما في الدبابة الا المحترق ونحوه الحين لم يعمل فيها الذكاة كرامة الاذي
 واهلها المتنجس كما لم تعمل الذبابة في جلده فصل في ما يحرم اكله ويحرم اكله
 تحلب اي طهر من الطير كالساري والسرور وغيرها وذي ناب من السباع وهو بيان
 لكل النواحي السبع كل خارج ومقترب عادة والحشرات كلها كالذباب والعقارب
 والفارغ ونحوها لا ياكل من اجسادها فاه تغلب وتحرم عليه الخباثات واحمر الاهدله
 والبغال لعنه عليه السلام يوم خيبر عن لحم حمر الاهدله والغالب متولد منها وكان في
 حكمها ولو كان البغل متولدا من الركة لكان لحمه كحم الفرس على الخلاف وكذا الخيل يعني
 يحرم اكله عند اي حنيفة وقال لا يحرم لما روي ان النبي عليه السلام اذن في لحم الخيل يوم
 خيبر وله قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لئن كنوا احمر لنتكفوا منهم الله عباده وكذا ولو
 كانت مأكولة لامتثل به لان الحكم لا يمتنع بادي النعم مع جود اعلائها اقول يفهم من المتن
 ان لحم الخيل حرام عنده لكن المذكور في الهداية مكروه كراهة تحريم و الفرق بين الحرام
 وكراهة التحريم لان فاعل الاول معاقبة في الاخر دون الثاني ذكر الامام الاجمالي
 الصحيح انه مكروه كراهة تنزيه حكمي عن عبد الرحيم الكرمي انه قال كنت متزدها
 في هذه المسئلة فابيت ابا حنيفة في المنام يقول كراهة التحريم يا عبد الرحيم من المتناهي
 وغيره الرخم من الرخم المملوك والمخاضات له بالترك قول في البخاخ وهو طير صغير يشبه
 العصفور والخراب لا ياكل اللحم فالتحقت بللابة ويجوز غراب الزرع
 والاربع لما روي انه عليه السلام اكل الاربع حين اهدى اليه مشورا والخراد
 لما روي انه عليه السلام قال قلت لثابت بن النخعي ما يحرم الضب والضب والتعلب
 وقال الشافعي لما روي انه عليه السلام اكل هذه الحيوانات حين سئل عنها وكذا ما
 روي انه عليه السلام في عاتقه رضى الله عنهما عن اكل الضب حين سئل عنه وعن اكل الضب والتعلب
 من السباع وفي المتطابق المتطابق واليوم ياكل والخفاش ياكل وقيل لا ولو ان
 حديا غدي بلين الحشر لا ياكل وكذا الرجاجة الخلاء وما روي انه عليه السلام قال
 يحسن الرجاجة الخلاء ثلث ايام والابل الجلالة شهرا والبقر عشرين يوما والشاء عشرة ايام
 على انها لا ياكل الا الجيف ووجد منها راحة منقنة فلا يثرب لئلا ياكل لحمه وكل
 حالها وكره يعم وعرفها بحسن ولا يحل من حيوان الماء الا السمك والمازماهي يقال
 له بالترك لظن بلون والجرب بكسر الجيم وتشديد الراء يقال له بالترك لظن بلون وقاله
 الثاني جميع حيوانات البحر لاقوله تعالى اكل لكم صيد البحر ولنا قوله تعالى ويحرم

عليهم

الخباثات والطباع السليمة تستحب غير السمك وما روي انه عليه السلام في عرشه السرطان
 والخلاف في الاكل والجمع واحد او المراد بالصيد في الابه الاصطياد ولا يلزم منه اكل الاكل
 ومكره الطافي منه اي الذي مات بغيره معلوم من المذابة في الشافعي لا ياكله الاطلاق
 ما يمسك به من الابه ولنا ما روي انه عليه السلام قال ما لوط البحر اي رماه فكل وما
 نصت لما اي ذهب ويحرم فكل وما طعم فلا تاكل والضابط فيه ان ما كان سبب موته
 معلوما من رعي البحر او الحمار ياكل والا فلا وان مات من شدة حر الماء او برده قيل
 ياكل لان سببه معلوم وقيل لا ياكل لان الملائكة لا ياكل السمك خار كان او بارد اكد في التبيين
 في الاضحية وهي بشدة البياض لما روي ايام الفجر
 بنية القرية الى الله تعالى وجمع على الضامى ونحوها على كل مؤخر ومقترب شاة عن
 نفسه فلا يجب على من لم يمتعه من الاوصاف المذكورة عندنا وقال الشافعي هو من
 لقوله عليه السلام قلت على ولم يركب عليكم الورق والصحح والاصح ولنا قوله عليه السلام
 من صحت قبل الصلاة لم يعد ثلثا ايتها واجبة لما امرنا باعادتها ولا امر بالوجوب
 ورواه عن ذلك الصغير روايات عن ابي حنيفة في رواية عنه لا ياكل
 قرعة ماله متعلقة يوم العيد كصدقة الفطر وظاهر الرواية هو فاعلم بالالتك
 لا يخاف من كونه والاصل فيها ان لا يجب على احد سبب غيره عدا عن صدقة الفطر
 لان سبها راس مؤنه وبلى عليه وطهر اجب على المولى عن عبد الصدقة دون
 الاضحية قيد بالصغر لا بها عن ذلك الكبر في جاز اتفاقا ويجب في سائر اى الاضحية
 في مال الصغر اتفاقا يعني عند ابو اوصية وقيل لا يجوز الضحية من مال الصغر لان القرية
 مادي بالاراقوا الصدقة بعدها بطوع والاب لا يملك كما لا يملك اعناق عبده
 في الاضحية يعني الاصم انه يجب كذا قاله صاحب الهداية ذكر في الاصل والكا في
 الاصم انها لا يجب واجازوا البقر او البدينة عن حنة برويدان القرية
 قديرة لان احد السوء لو اراد ببيعها لم لا القرية لا تجزي واحدا منهم لان الدم
 لا تجزي لا عن اهل بيت مجتمعين ولا طائفة يعني عند مالك عري عن اهل
 بيت بدنة سواء كانوا تسعة او اكثر اطلاق لقوله عليه السلام على كل اهل بيت في
 كل عام اضحية قيد بقوله مجتمعين لانهم كانوا متفرقين لا مجري عنهم عند لان
 الاضحية واحدة انما تجزي عن النخاس من متحدة معنى باخذ موضعهم ولا كذلك
 المتفرقون ولنا قوله عليه السلام البدينة عن تسعة والبقر عن تسعة ولو اشترها
 اى البدينة للاضحية فاشترى في ستة حكا بالاجزاء عنهم وبقيس ورواه
 وقال زفر وهو القياس لا تجزي عنهم لانه اعداه للقرية فلا يجوز بيعه وفي القرية

في كل حيوان من الدواب والطيور والبهائم والوحوش والجمادات والنباتات والاشجار والاعشاب والثمار والفاكهة والحبوب والبقول والاشجار والاعشاب والثمار والفاكهة والحبوب والبقول والاشجار والاعشاب والثمار والفاكهة والحبوب والبقول

وعنه الا يجوز كرم

بيعه وانما ان المضى وقت شرا البعثة قد لا يجد من يشاؤه فيها فبعد شراها بعد شرا فبجورته
 الحاجة قد بقوله وزنا لانهم لو يقسمونها اجزالا فبجور الا اذا جعلوا مع اللحم شمس السقط
 كالراس فالأكارع فبجور تكون السقط مقابلها فبجور **والأصحية بالاكل والبيع**
والغنى لقول الصحابة رضي الله عنهم الضحايا من الأبل والبقر والغنم وتبخر فيهما ما يجزي
 على الطهرك وهو ثلثي وهو من الغنم ماله ستة ومن البقر ماله ستة ومن الأبل ماله
 خمس سنين ولا يجوز الجمع فيها الا من الضان وفي المحيط لو اشترى معصرة فولدت بدخ الولد
 مع لان الام تعنت محلا لا قامة القرية فسوي الى الولد وان اشترى اها موسرة فله ان
 لا يدخ المولد لان الام بالشرب لم تخير الاصححة ويفسخ بالحقا يشهد بالبيع وهو الذي
 لا فرق لها والحصى لان كحه يكون اطيب **والقول بالثلاثة** هي الحونة **والصحة**
 وهي التي لا اسنان لها التي تعنت لان ذلك عز عمل بالقصود وهو المهدا فله
 للثلاثة ايضا لانها بالاعلاف تكون سمينة والجربا وهي التي لها جرب السمينة قدت
 به لانها لو كانت مبرولة لا يجوز ان يحكم كون ناقصا بالجرب ولو اشترى اها سلمته فها
 معينة بعيب مانع فان كان غنبا فعليه غيرها وان كان فقرا اجزى لان الجرب
 على القيمة لم تثبت بالشفوع بل بشراية فثبتت بجهة الاحقة **وياكل منساي**
 المضى من الاصححة وركب الذبي والفقير ويحذر لقوله عليه السلام كنت نبيكم
 عن اكل لحم الاصححة فكلوا منها واغضروا ومني جازا فله وهو الذي جاز ان
 يطهر غنبا خيرا ويستحب **ان لا يقصر الصدقة من ذلك** لان الجفان ثلث
 الاطعام والاكل والادحار وكون لكل منهم الثلث **ويصدق بجلده** لانه جز
 الاصححة او يستعمل منه اية كالنطع والادحار وكونها مما يتقوى به او يشترى به
 اي بالجلد ما يتقوى به مع بقا عينه كالغرياب ونحوه لان لكل حكم المولد قد
 بقا عينه لانه لو اشترى بجلده ما لا يستفاد الا باستهلاك عينه كالطعام لا يجوز
 لان الامر ورد بان يتفع بها ويبدل فان باعه بشي من النقود تصدق به والبيع
 فيه ان لا يتنول منه قديما بجلده لانه لو اشترى بجلده ما يتقوى به مع بقا عينه لا يجوز
 كذلك الاجناس وذكروا شتم الاسلام ان الجواب في المالك كالجواب في الجلد **ويستحب**
 ان يذبحها بنفسه ان كان عسرا الذبح لانها عباداة وان لم يحسن ذلك يوفقه
 الى غيره لكن يستحب ان يحضره ذبحه لما روي انه عليه السلام قال بافاطمة قومي
 فاشهدني احببك فانه يغفر لك كل ذنب باول قطرة يقطر من دمها الى الارض **ويكفي**
 ان يذبحها كفايا لانه ليس من اهل القرية لكن جاز ذبحه وحصل الاثر من القرية
 فذبح الاصححة بانابته ولو غلب كل منها فله الاخرى اياهما بغرام اجزاء عنهما وياخذ كل

منها اصححة ان كانت باقية وان كانت ما كوله تحلل كل منها صاحبه **ولا ضمان عليهما**
 وكان القناس ان يضر كل منهما وحده لا ضمان انما لا اشترى كل منهما شاة الاصححة
 تعنت لها وكن تبذلها بغيرها فصار كل منهما ما دون بالدخ دلالة لا يابغوت بمعنى
 وفترها ونخاف ان لا يضر عن اقامتها بعرض فلا يضر لانه وكله معنى كما اذا دبح شاة
 شد القصاب رحيلها ليدعها فخرحها الاخر لا يضر ولو دبح الراعي او الاصححة شاة
 لا يجرى حيوتها لا يضر وقال الصدر الشهيد بغير ولو غصبت شاة ورجع
 ثم ادعى ثمنها **حكمنا** باجزائها عن الاصححة وقال زفر لا يجوز لانها لم تكن
 ملكه وقت التضحية قدما لغصب لانها لو كانت وديعة لا تجزي اتفاقا وقد بقوله
 ثم ادعى ثمنها لان غاصبها لو لم يود ضاها لا يجوز عن الاصححة ولنا ان الملك لما
 استند الى وقت الغصب كان ملكا تاما فيها وقت التضحية حكما وهو كات لجوار
 التضحية وتختص الاصححة يوم النحر ويومين بعده فلا يبيع بعدها وانضما يوم
 النحر فها من مسارة الخير ويدخل وقتها بطلوع فجر النحر **الا ان اهل الامصار**
لا يذبحون قبل الصلوة التي معني الهى واما سكان البوادي فبجورهم اذا اشق
 النحر والمختر في ذلك مكان التضحية حتى لو كان الاصححة في المصر وتضحية في البادية يجوز
 قبل الصلوة وبالعكس لا يجوز لقوله عليه السلام من دبح قبل الصلوة فله دبحته وفي
 الخلاصد لوفات الصلوة يوم النحر يجوز التضحية قبل صلوة الامام في الغد وبعد الغد
 وان لم يصل في بلد صلوة الغد لفتن او لهدم والفقير بعد طلوع النحر جاز وهو الجار
 وفي المحيط اذا ترك الامام الصلوة يوم النحر لعدو او غيره لا يجوز التضحية حتى تزول الشمس لان
 الصلوة مرفقة بجور التضحية في الجود قبل الصلوة لانه فاق وقت الصلوة تراوا الشمس في
 اليوم الاول والصلوة في الجود فها لا اذ افلا تظهر حق التضحية **كتاب الامانة**
 جمع بين وهو القوة القوة كما قال الله تعالى لا صدقنا منكم اي بالحق وفي الشرع نطق
 من بالله او صفته وتعلق الجواب بالشرط فانه عين ايضا حتى لو حلف ان لا يفعل ذلك وان
 دخلت له او تعدى جرحته لان اليمين بعد العمل على الفعل او المنع عنه وذلك
 المعنى طمعل في التعلق واما ما روي انه عليه السلام قال ملعون من حلف بالطلاق
 فحجول على الحلف بالماضي لما روي ان عبد الله بن عمر حلف بالطلاق عند النبي عليه
 السلام فلم ينكر عليه والمعنى الذي مرعي فها اذا الكلام يقوى بها وينتقل الى نحو
وهو ان يحلف بالله على اثبات شي او نفيه في الماضي او في الحال **كافا** اي متعديا
 فيه الكذب انما اطلقه ليشاؤا لانه كلفنا فليس تغفر الله تعالى ويومس باليه ولا يوجب
 كفارة وقال الشافعي يجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المتعدي فبالغور اولي

ولنا قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها الاشرار بالله وعقوق الوالدين ونهت المسلم
والفرار من الرحمة واليمين الغموس والبرص موصوفه المتعدي دون الغموس ولا يفسر
عليه والى قوله فسرهما اي اليمين الغموس بالخلف على امر يظنه كما قال **سأله**
الماضي والحال فمن كان له لم يدخل الدار وحلف عليه لما روي عن ابن عباس ان
الغموس هو الخلف على من كاذبة وهو يري انه صادق وهو خلافه اي والحال ان
ذلك الامر الواقع خلاف ما ظنه **لا الخلفي عن القصد** يعني فسر هذا الشافعي بالخلف
على من غير قصد اليمين كما يحكي عن الناس من فوطم لاذ الله بلى والله سوا كان
في الماضي او في الآن بقصد التسميع فحري على لسانه اليمين لما روي عن عائشة
هكذا ومن صدر من غير قصد يكون خطا والامم مرفوع عن النبي **فمجي ان لا**
يؤخذ بها اي لا يعاقب بيمين اللغو انما قال رحمه الله ان عدم الموازنة لها ثبات بالنظر
لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم لان مفسر اللغو هو ما لا يكون له ثبات
به ولا يعرف كونه غير ايماني قوله بالخلف عليه فابعد وهو ما روي عن محمد ان اللغو لا يكون الا
في اليمين بالله لان اللغو واقع في الخلف عليه وبقي قوله والله فلا يلزم به شيء بحكم اللغو
اليمين بغير الله كما اذا قال ان كنت رايته فعدي حرم على من ان لم يروى في المحلف
عليه وبقي قوله عدي حرم فليزم عتق عبده **والمنعقد ان يحلف اي في ان حلف على فعل**
او ترك او المستقبل فان كان المحلف عليه فمساك قوله والله لا مؤمن رمضان
وجب ان ي حفظ عيده او معصيته فالحث اي وجب ان لا يحفظ عيده ولا يفر
او غير خير اي ان كان غير المحلف عليه خيرا كما اذا حلف ان لا يصلي بطوع او حرج **الحث**
لقوله عليه السلام من حلف على من وراي غير ما خيرا منها فليات الذي هو خير ولكن
عن عبيد بن ربيعة انما قال والله لا اكل زيدا فانما يري حرج البر فلو تعالى واحفظوا
اسماكم وحب بالحنث الفارة ان شأنا عتق رقبة او كسا عشرة مساكين **كلا**
منهم لو ابا شاملا **لبدنه** فاما اذا فصاعدا لان الايسر ما ستره اقل البدن يمين
عاريه عرفا فلا يكون مكشيا او في الكافي هذا هو الاصح او ما يحكي فيه الصلوة
وهو مروي عن محمد يعني كسا كلابهم ثوبا يجوز فيه الصلوة لا يكون به مكشيا شوعا
او اطعمهم اي اطعمت عشرة مساكين **كالنظر اي كالا طعام** صدقة الفطر والاصل
فيه قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليلكم او كسوهم او تحرير رقبة والواجب واحد من هذه الثلثة والعقد بخبره
ولا يوجب تلبية يعني الا باضه في الطعام الممن حار عنه ما قال الشافعي زوجه ليجب
تمليك لانه حق مالي فلا يتادي الا بالتمليك كما ذكره ولنا ان الاطعام جعل القبطا عا وهو

خبر

حقيقة الا باضه عند الاطلاق ويجوز اطعام واحد عشرة ايام يعني اذا اطعم مسكيا
واحدة عشرة ايام يجوز عندنا عن كل الايام وعند الشافعي عن يوم واحد لان العدد
المنصوص لم يوجد فيه وكنا ان المقصود دفع عشرة حاجات والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع
اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره قيد بعشرة ايام لانه اذا اعطاه ما يطعم عشرة مساكين
في يوم واحد لم يجز الا عن ذلك اليوم اتفاقا وان اعطاه بدفعات في عشرة ساعات
فقبل تجزئه وقيل لا **اعترفت** بقاءه عن من غير تعيين يعني من حث في
الايمان ولم يمتد الكفارات فاعتق رقبا بعشرين ولم يعين لكل واحد واحد بجوز
الكل عندنا وقال زفر لا يجوز قيد بقوله عن من اي عن الايمان لانه لو اعتق رقبا بعين
ظهار وقتل ومن لا يجوز اتفاقا لانه ان الاعتاق اذا وقع عن اكل مجلته قسم كل رقبة
على كل يمين اشتقا صافلا يجوز لان المشرع هو الرقاب ولنا ان نية التعيين مع اختلاف
اتحاد الجنس غير مفيدة بخلاف الجنس لما تميز فيه الا يري ان من عليه قضاء رمضان
فتوي قضاء يوم صحيح من غير تعيين انه اي يوم ولو كان عليه قضاء رمضان ونذره لا يجوز
من غير تعيين **والطعام كل** من عشق رجلا صاعا عن كفارة من فحله عنهما **او**
عن احداهما يعني من كان عليه كفارة بتعين فاطعم عنها عشرة مساكين كل مسكين صاعا
من البر اجزاء عنهما عند محمد وقال لا يجزئه عن احدى ما وله ان يجعل عن ائمه مثاله انه
كل عدد كل من الواجبين والمسكين الواحد يصلح ان يكون مخرقا لهما فجار عنها كما لو اطعم
عن ظهار واقطار من مسكيا كل واحد صاعا من الحنطة وكما لو اعتق عبيد عن كفارة
ولما ان نية التعيين في عقد الجنس لغو فثبتت عنه للتكثير مطلق فيجعل ما اداه عن كفارة
واحدة احتياطا كما لو كان اليمين واحدة لان التقدير يرفع صاعا انما منع الفحصان
عنه لا الزيادة بخلاف مختلف الجنس لان نية اليمين مفيدة فيه ولو امر بـ **باعتقائه اي**
امر الخالف رجلا باعتاق عبده عليه كذا اي عن الامر على الفم مثلا فاعتقه جليله
عن الامر يعني قلنا يقع العتق عن الامر والولا له ولمن له الالف وقال زفر يقع
العتق عن المأمور والولا له ولا يلزم الامر شي له ان اعتاق الرجل عبدا عن الامر
محال لعدم الملك فعق عن المأمور ولنا ان كلام العاقل لا يكون لغوا فوجب مضمي بان
يجعل هذا طلب على عبده منه لانه قال بع عبدك عني بالالف ثم كن وكل فاعتقه
والمأمور اذا اجابته في ذلك فكونه قال بعك عبدك كذا فقلت وكذا لك وان لم يذكر
البدل اي ان قال عتق عبدك عني ولم يقل كذا فاعتق بجعله في اي ابو يوسف
العتق عن الامر وكون الواو فالعن المأمور له ان الامر ملكه بالهبة من غير قبض لان
القبول الذي كان ركنا في البيع لما سبق اقتضا لصونه تصحيح الكلام فالتبص الذي شرط

في الحديس بقوله ما يطرق الاولي كما لو قال اطمعني عشق ما كين للكفارة ولما ان الهبة الفضة
 لا يعيد الملك بدون القبض كالحققة فاستحال ان يقع العتق عن الامر لانه لم يملكه خلاف ما
 الصفي لانه قيد الملك بدون القبض كالمبيع المحقق بخلاف الاطعام لان الفقير يصرفها
 ليعم ان صحر الامر ولا يتم لنفسه واما العبد فلا يصير قابضا لنفسه الامر قبل العتق فان لم يجد احد
 اي ان لم يقدر الكفر على اعتناق رقة ولا اطعام عشرة مساكين ولو قسم صام ثلثة
 ايام لقوله تعالى فم من بعد فصيام ثلثة ايام ذلك الكفارة اما انكم اذا حلفتم وابتعدت
 ثلثة ايام يعني لا بد عندنا ان يصوم تلك الايام متتابعه وقال الشافعي يجوز تقويتها
 لا طلاق النكاح السابق ولنا في ان مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالحكم
 المشهور فيجوز ان يراجه على الكتاب ويعتبر وجد انه وعدمه وقت الاداء
 لا الوجوب يعني اذا كان الحالف غنيا وقت الحث الذي ثبت به وجوب
 الكفارة وفقيرا وقت ادائها يجوز له الصيام عندنا ولا يجوز عند الشافعي لان الاداء
 معتبر بالوجوب كالعبد اذا ربي ثم اعتق اقيم عليه صدا العبد ولنا ان التكفير بالمال
 اصل وبالصوم بدل كما ان الوضوء اصل والتمسك به والمعتزلة السيم والوضو طان وقت
 الاداء فكذا هذه اختلاف ما ذكره لان حد العبد ليس يدل عن حد الاحرار فاعتبر وقت الوضوء
 در الحد بقدر الامكان ولا يجوز التكفير بالمال قبل الحث وقال الشافعي يجوز
 لان اليمين سبب للكفارة بدليل اضافة اليها فيجوز تقديمها على الحث بعد وجود
 سببها كما حاز الركن بعد ملك النصاب قبل الحول ولنا ان الكفارة شرعت لرفع اليمين
 والذنب انما يكون بالحث فلا يجوز قبله كالنكفر بالصوم ولو قدم لا يستر ومن التكفير
 لانه وقع صدقة ولا يوجب يمين الكافر كفارة يعني اذا حلف الكافر بالله
 لحث حال كره او بعد اسلامه لا كفارة عليه عندنا وقال الشافعي عليه انكح
 بالمال لان اليمين تعقد للبر والكافر اهل لا اعتقاده تعظيم اسم الله ولهذا استعمل
 باسمه في الاغوي واما قوله تعالى فقالوا ائمة الكفر انهم لا يمان لهم والكاثر
 ليس اهلا للبر لانه انما يكون من تعظيم اسم الله والكاثر هالك محرمه اسم الله تعالى
 فلا يكون معظما واما استخفافه في الخطومات فلا نه اهل المقصوده وهو النكاح
 والاقترار لان الكفاة عبادة في ذاتها عقوبة بالنظر اليها والكافر ليس اهلا
 للعبادة ويستوي العامد والناسي والمكرم والذمير يعني الحالف فاصدا
 والحالف ناسيا كما اذا حلف ان لا يحلف فتنسي الحلف والمكرم على الحلف سواء في كون
 ايماء قسم سببا لوجوب الكفارة بالحث لقوله عليه السلام ثلث جدهم جد وقرنهم
 جد النكاح والطلاق واليمين ونفعل الحلف عليه يعني اذا فعل الحالف

المحلون

المحلوف عليه عليه الكفارة لان الشرط هو الفعل وقد وجد والفعل هو
 لا يصير محمدا ومما بالنفسان والاكراه وكذا اذا فعل وهو معي عليه او يجنون لتحقق
 الشرط حقيقة فان قلت الكفارة شرعت لرفع اليمين ولا يتم في الناسي والاصح
 قلت وجبت عليهم قلنا ادبر الحكم هنا على دليل الائم وهو الحث لا على حقيقة
 الائم ولا يصح من الصبي والمجنون والناهي مريضان تعجيلها في الفصل
 الاول من الطلاق فصل فيما لو حلف بيمينا وفيما لا يكون وحلف بالله تعالى
 وباسمائه كالرحمن والرحيم وغيرها قال بعض مشايخنا الحلف بكل اسم لا يسمي به
 غير الله فهو يمين كالرحمن وغيره والحلف باسم سبي غير الله كالحلية والعلية وكما
 انما يكون بيمينا اذا اراد به اليمين فلفظ هو الصحيح من مذهبننا ان الحلف باسم
 الله يمين سواء عرفت الناس الحلف به او لا تنوار في الائم هنا عبادة
 لفظه دال على الذات مع صفة لان اليمين باسم الله ثبت لقوله عليه السلام
 من كان حائفا فلحلف بالله او ليدروا حلفت بيمينا اسم الله حلف بالله تعالى
 وما ثبت بالنفس او دلالة لا يراعي فيه العرف يعرف القبر والتاوانا
 والائم كقول الله لا فعلن ويد بغير خروف القسم ونصب الائم على اسقاط
 الحائض وكحضر على حاله فيكون دالا على المراد وبصفات ذاته وهي ما
 بوصف الله تعالى بما لا يوصف بصفاتها كالقدرة والعز والعلو والعظمة
 والحيوة والسمع والبصر وكما لان الحلف بصفات الذات كالحلف بالذات
 واما صفات فعله وهي ما يجوز ان يوصف الله تعالى بصفاته كالرضا والرحمة والسخة
 والعصب وكما لان الحلف بها لا يجوز لانه حلف بغير الله كذا قال بعض مشايخنا
 لكنه غير مستقيم على مذهب اهل الحق لان صفات الله كلها قدسية لا هو ولا غيره
 وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله وجميع صفاته فلا يفرق بين صفات ذاته وفعله
 بل ينبغي ان يقال الايمان مبنية على العرف فما عرفت الناس الحلف به يكون
 ميمنا وما لا فلا اقول المصنف فاعلم انه شرجه بان التخصيص بصفات الذات
 غير مستقيم مع انه قدوة في المتن الا العمل يعني انه من صفات ذاته لكن الحلف
 به لا يكون ميمنا وان تواف عدم التعارف والو خلف اخير ذلك اي بغير الله واسمائه
 وصفاته كما اذا حلف بالكعبة او بالنبي او بالقرآن لم يكن ميمنا ولو قال بسلام الله
 وقوله القديم او القديم بذاته يكون ميمنا ولو قال بحق الله لا فعلن كذا جعله ابو اسف
 ميمنا لان الحق من صفات ذات الله فتدبر لزمه والله الحق والحلف به متعارف وقالوا
 لا يكون ميمنا لان حق الله قد يذكر ويراد به طاعته كما قيل للنبي عليه السلام ما حق الله

الائم

لم

اجزاء من ذلك كناه عن هذا قول محمد كذا في شرح المصنف واقفه
 محمد اقول القول الظاهر من المتن انه وافق الامام في قوله الصحيح ومن
 الشرح انه واقفه في رواية اخرى غير صحيح وقلها لا يتطابقان وقوله الله
 على المشي الى الحرم او المسجد الحرام غير ملزم شيئا عند ابي حنيفة والامام
 حجة او غيره كما اذا قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة
 عليه حجة او غيره اتفاقا وله ان في المذهب ما يدل على وجوب الحجة او الكرم مع عدم
 فلا يلزم به شيئا كما لو قال على الذهاب الى مكة او الخروج لان التزام الحج لهذه الاما
 غير متعارف وكذا لو قال على ان امشي الى الصفا والمروة لعدم الوقوف والتمتع
 المشي الى بيت الله بالنس وهو ما روي عنه عليه السلام امر من نذر ان يمشي الى بيت
 الله بان يركب ويذبح شاة ويحرم حجة او عمره او ان لم يجر اي لو قال ان لم يجر
 العام فمدي حرام **دعي الخالف الحج ويرهن العبداني اقام بيته على انه**
صحي بالكوفاة يعني لم يجر العام افي محمد معتقده وقال لا يعتق قد بقوله على انه
صحي لانه لو رهن غلام لم يجر لا قبل اتفاقا لانهما شهدا على الاتمام لفظا وهو
صحي ومعنى وهو نوت الحق فقبل ولما ان التضمين ما لا يدخل تحت الحكم ولا يطلب
هنا فالشهادة عليها غير مقبولة فالمتصور من الشهادة عليها ان يجر فلا يتصور
اذا قال الشاهد ان على رجل ان يقول المسبحان الله ولم يتكلم بعد فالتكلم
فانما قبل وتبين امراته لان الطلاق مما يدخل تحت الحكم او ما احل الله اي لو قال
ما احل الله عند آخر كصده ما حدث فيه اي قال ابو يوسف لا يعتق الا بما شهد
في ملكه في غدا لا في يوسف ان قول امك كان محتمل الحال والاستقبال فحكم
الغدا لم يبق مراد انما في قوله مملوك اشترى به غدا لا يدخل الشراء في الحال ولما ان اللفظ
صالح لا يتبادر الملك وبقائه وهو حقيقة فيهما جميعا فملوك في الحال صادق عليه انه
مملوك في الغد فيقتادوا جميعا بخلاف قوله اشترى به لان مشروته في الحال صادق
عليه انه مملوك لا يصدق عليه انه مشترى في الغد في هذا النذر **دعي الخالف يعني اذا**
نذر ذبح وله لم يلزم ابي يوسف به شيئا وكذا الخلاف لو نذر ذبح له او ففخته
ولو نذر يقتل وله لا يلزمه شيئا اتفاقا وضع في الولد اذ نذر ذبح لجد ابيوه لا يلزمه
شيئا اتفاقا في عامة الروايات شرط صحة النذر بذبح الولد ان يقول في النذر
عند مقام ابراهيم او مكة من الجماع لم انه نذر بعصيته فيلغوا او جباذ
شاة لينة ايام النحر لان ايضا النذر واجب بقدر الامكان وهذا يمكن بالعدا
عنه بالشاة فجب عنه كما خرج الخليل عليه السلام عن محمد ذبح الولد بذبح الشاة ونسب

لو نذر الذبح
 على من يذبح
 هو النذر

الشرع

الشرع اياها فاد دليل على بقاء ذلك الامر فيكون الولد يباح حكمه بذبح الشاة ولهذا قال
 عليه السلام انا ابن الدحيم شيرالي عبد الله واسم عيل ولم يكونا دحيمين بعينهما
 بل واسطة ذبح الفداء عنهما والحق محمد الجذر بالولد في ذبح النذر بالذبح فيصح
 نذر من نذر ذبح عبده كولد ولما ان فدا الشاة للولد ثبت بالنذر في قضية الخليل عليه
 السلام لرأية الولد فلا يقاس عليه ظالم يقض نذر ذبح اخيه ونذر ذبح نفسه باطل
 عند ابي حنيفة والخلف بالولد محمد لانه غير ارض بقوات حيوته كولد ولا يبي حنيفة ان
 النص ورد في الولد وهذا ليس بمعناه **فصل في اليمين في الدخول والسكنى**
والخروج والركوب وعز ذلك من حلف لا يدخل بيتا فدخل السجدة والمسجد
او بيعة وهي معبد النصارى او كنيسة وهي معبد اليهود او لا يدخل دارا او
هذا البيت اي لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخلها بعد الخراب لم تحت
اما عدم الحث في دخول الكعبة او المسجد او البيعة او الكعبة فلان البيت ما يبنى
للبيوت وهذا المقام لم يكن لذلك واما عدم الحث في دخول دار بعد خرابها
فلان الدار اسم للعمرة اذ يراد بها الحيطان ولا يزول ذلك برفق البنا فالعمرة اصل
في اطلاق هذا الاسم والسكنى كالصفة لها والدار اذ ذكرت على كون الصفة فيها
معبر عن لان الغايب يعرف بالوصف وتعلق اليمين بدار موصوفة بصفة البنا فاذا
خربت زالت تلك الصفة فلا تحت واما عدم الحث في دخول هذا البيت بعد خرابه
فلان اسم البيت زال عنه بعد اهدائه لانه لا يثبت فيه حتى لو بقي حيطانه فحرب
عليه السقف فدخل تحت وان بناه اخر فدخل تحت لان الثاني صار غير الاول
بصفة جديد بخلاف هذه الدار يعني لو حلف ان لا يدخل هذه الدار بعد ما خربت
حتث لان الاشارة ابلغ في التعريف فيلغوا الوصف مع فقين اليمين بذات العمرة
وهي باقية بعد استقامت الخربان او لا يدخل اي لو حلف لا يدخل هذه الدار
فوقفت على سطح او دخل دهايزها وهو بالكسر ما بين الباب والدار او
طاف الباب بحيث اذا انكسر كان الخلفه اخلاحت لان الباب يركب
لا حراز الدار وما فيها وكل موضع اذ ارد الباب يفتح خارجا ليس من الدار وان بقي
داخلا فهو من الدار اما حته بالوقوف على سطح فلان سطح الدار من الدار لا يركب
انه اذ اصعد سطح المسجد لا يسلط اعتكافه لانه من المسجد كوقبل لا تحت لان الوا
عليه لا يوجد داخله عفا وهو اختيار ابي الليث ولو حلف لا يدخل بيتا فدخل حقة
او قل لا تحت لان البيت ما اعم للبيوت وهما لنا لذلك وفي الجامع الصغير تحت
بدخول الصفة لا تقا بمبنى البيوت في الصيف وقال صاحب الهداية هذا هو

لمح

ما ثبت بهذا النص بل ياصل آخر وهو ان الدخول في ملك الغير بغير اذنه حرام فان قال
 الخالف في المسئلة الاولى اردت بقولي الاباذني الا ان اذن الا اصدق ديانته لا قضا لان
 فيه تخفيفا وان قال في هذه المسئلة اردت بقولي الا ان اذن ذلك الاباذني صدق قضا
 لان فيه تشديدا عليه **ولو اذن الرجل خروج امرائه في المسئلة السابقة ولم يسبح فحسب**
 لم يحسب اي لم يجعل ابو يوسف الخالف حاشا له ان الاذن عبارة عن الاطلاق وقد
 وجد فلا يشترط علم غيره كالرضا ولما ان الاذن مشتق من الاذان وهو الاعلام وذا
 لا يتحقق الا بالسمع كاذن العبد في التجارة حيث يشترط العلم فيه **او لا يخرج الا**
بأذنه يعني اذا قال ان خرجت الاباذني فانت طالق ثم اذن لها فمقتضى
شأنه يعني قال لها اذنت لك ان تخرجي مني حيث تشاء اي امرائه
الخروج فخرجت لم يحسب ابو يوسف وخالفه محمد لان الاذن بطل بالذي كان
خروجها بغير اذن كما لو خصص الاذن يعني ما اذا اذن لها بالخروج من ثم لها
لخرجت تحت اتفاقا ولا يبي يوسف انه لما اذن لها بالخروج يعني شانت الفصل
الاذن بجميع الخراجات الممكنة فقات شرط الحنث وهو الخروج بغير اذن فبطل البين
بقوات شرطها فبالذي لا تقوم بخلاف ما ذكر من المثال لان في التهمين بانه
ليفا السطر على الجملة فطلق ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت فانت طالق
فحسب ثم خرجت لم يحسب لان اذا خالف الزوج عن ذلك اخرج عرقا وسمى هذه
عمن الفور تفرد ابو حنيفة بها وكانوا من قبل يقولون البين نوعان مطلق
وموقته فخرج فيما ثالثا وهو الموقته معناه المطلق لفظا والمطلق عقيدا بدلالة حال
المشكل او لما بين الموضع فلم يات حديث في اخرج من حيوته لان تركه انما يتحقق
به اذا لم يقبل به هوم او لبيان انه ان استطاع حمل على استطاعة الصحة وهي
ان ترفع الموانع من المرض وغيره لانه هو المتعارف وعليه قوله تعالى والله على الشا
رح البين من استطاع اليه سبيلا لا القدرة اي لا يحمل على الاستطاعة الحقيقية التي
يحدثها الله تعالى للعبد حاله الفعل مقارنة للفعل فان نوى لها القدرة صدق
ديانته وشرعا بانه يصدق قضا ايضا لانه نوى حقيقة كلامه وفي الشقاق حلف لا ياتي
فلان فاني منزله لو حاثوته حيث لان الاتيان هو الوصول الى مكانه لانه اولم ينفذ
ولو اي مسجد لم يحسب او لا تركب اي لو حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة غيره
المأذون فهو غير حاث حيث عند ابو حنيفة في المستغرق بالدين اي في الملاذون الذي
استغرق دينه بربطه مطلقا اي نواه ولم ينو وحادث في غيره اي في غير المستغرق
بالدين ان نواه وحكم بالحث بالنهي يعني قال ابو يوسف كون حاشا ان نوى

ان لا يركب دابة عبد سوا طان عليه دين او لم يكن مستغرقا او لم يكن لامرطفا يعني عند
 محمد يحسب نواه او لم ينو وعليه دين او لا لان المأذون ملك المولى فلا يحتاج الى التهمة منع
 ودين العبد لا يملك المولى في حقه عند ابو حنيفة يوسف ان دابة المأذون مضاف اليه
 عرفا وان كان ملكا لم يملكه من اليه ولا يبي حنيفة ان التهمة شرط كما قاله ابو يوسف
 لكن دين العبد اذا كان مستغرقا منع ملك المولى بشرط فراغه من الدين وكذا **الطلاق**
والنفقة في دخول عبد ما دونه في قوله اعتقت عبدي يعني اذا قال
اعتقت عبدي ولعبد المأذون عبد فعند ابو حنيفة لا يعتق وان كان مستغرقا
 وقال محمد يعتق في الوجوه كل او لا ينام على هذا الفراش فنام عليه وفوقه
 فنام وهي التهمة من الكبرياء حيث لان المقام يقع للفراش ولو جعل فوقه **احتران**
حنثه ابو يوسف لانه ينام عليه اجمعا حنث وعرفا لانه يقال ينام على فراشه وخالفه
اي قال محمد لا يحسب لانه انما ينام على الاعلى دون الادنى ولا يمكن جعله بها المولى عليه
لانه مثله ولا يجلس على الارض فجلس على حنث لانه لا يوجد جالسا على الارض
 عرفا لخلاف ما لو جلس على الارض فجلس على حنث لانه لا يجلس عليه او على من السرير
 اي لو حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس وفوقه حنث لانه يوجد جالسا عليه
 عرفا لا سريرا اخر اي لا يحسب لو جعل فوقه سريرا اخر فجلس على السرير لان البين لا يستغنى
 مثله **فصل في البين في البين في الاكل والشرب** ايصال ما يشاء في فيه الموضع الى الجوف
 ممسوخا كان او غير فلا يكون اللبن والسويق ما كولا والشرب ايصال الشيء الى جوفه بغيره
 لا يشاء في فيه الموضع والهشئة حال ايصاله والذوق معرفة الشيء بغيره من غير ادخال عليه
 وقبل الاكل عبارة عن عمل الشفاء والخلق فعلى هذا يكون اللبن ما كولا والاعلاج عبارة
 عن عمل الخلق دون الشفاء والمصر عبارة عن عمل الشفاء خاصة ومن حلف لا ياكل من هذه
التخلل كان الحلف واقفا على شربها لان عينه عز ما كولة حتى لو اكل بعد تخلله او دبسها
لا يحسب لانه معناه ان لا ياكل من هذه التخلل ولا ياكل من هذه الشاة انما
يحسب لحم دون لبنها لانها ما كولة فتعقد البين عليها ولم يكن للشعر من صرفه البين على
شعرها او من هذه السر فزط اي صار رطبا فكله لم يحسب لان صفة السرور زالت عنه
 وهي صلح ان يكون واعيه الى البين فتعقد فيها او لم هذا الحمل اي لو حلف لا ياكل من
 لحم هذا الحمل فصار كشاة حنث باكله لان صفة السرور داعية الى البين وهذا الحلف لا ياكل
 هذا الصبي او هذا الشاب فكما بعد ما شاخ حنث لان الشرع امرنا بتحمل اخلاق الصبيان
 ومبدرات الصبيان فلم يصح اعتباره ذلك الداعي شرعا او يكره لو حلف لا ياكل سرا
 فاكل رطبا لم يحسب لان المأكول غير المحلوف عليه او يكره فاكل رطبا مذهب بكر النوات

انما يعمل بول العرس في السرير

لا يكون

عن دابة الله في معرفة الحيا

انه ترك اصله لان هذه الاشياء ليست بادام عنده فكان ينبغي ان يحث الا انه قال بوجوبها
 وبوجوب مقصود افلا يحث بالشك **وحال** اي قال بوجوبها ان تركها اصله لان
 هذه الاشياء عنده ادام فكان ينبغي ان لا يحث الا انه قال بوجوبها مقصود افلا يحث بها
 بالشك **فحث** او لا **تحدث** اي لو حلف ان لا يتعدى يحث **بالاكل من الخبز**
الى الظهر لان الغداء اللغة اسم الطعام الغداء وهي الى الظهر وهذا يتصل بوجوبه
 صلوة العشاء او لا يتعدى اي لو حلف لا يتعدى منه الى نصف الليل اي يحث بالاكل
 من الظهر الى نصف الليل لان العشاء اللغة طعام بوجوبها فيقول على الوقت
 توسعا او لا يتعدى اي لو حلف ان لا يتعدى **الى الفجر** اي يحث بالاكل من الظهر
 الليل الى الفجر لان السجود ما حرم من السجود وهو اخره قبل طلوع الفجر وما بعد
 الليل قريب منه فمتاولة ثم مقدار الغداء والعشاء ان ياكل اكثر من نصف السجدة حتى لو
 اكل لغة او لغتين لا يحث لانه لا يسي عدا عاده بشرط ان يكون اكله من جسده
 ياكل اهل بلده عاده حتى لو شرب اللبن في شبع في الغداء ان كان صريحا يحث وان كان
 بغيره يحث او ان اكلت اي لو قال ان اكلت او شربت او لم تفت فحدي حرم لم
 يذكر مفعوله **وخصص** اي قال عيبت في قول اكلت طعاما مادون طعام وكذا
 اخواته **لم يسمع** طائفا اي لا ديانة ولا قضا لان مفعول كل فعل منها عزم مفعول
 واليه اغا تعول في الملهوظ لغتين المحتل والطعام وتكون عزم مذكور وانما تمت بطريق
 الانتفاء والمقتضى لا عموم له فلا يجوز تخصيصه فان قلت ثبت ان المقتضى امر شرعي
 هو اقتدار الاكل لانه بعد كل يعرف الشرع قلت لعل المصنف اختار ما اختاره بعض
 المجتهدين من ان المقتضى هو الذي لا يدل اللفظ عليه ولا يكون مفعولا لكن يكون
 من ضرورة اللفظ اعم من ان يكون شرعيا او عقليا فان قلت تشكل على هذا ما اذا
 قال ان ساكنة فلانا وبني المساكين بيت واحد **بطل** ديانة شرع ان الساكنة قلت
 المساكين متنوعة تكون في دار وبيت وبيت وانما ان يكون في بيت وشبه النوع في الفعل
 صحيح **او قلنا** او شرانا **فخص** اي لو قال ان اكلت طعاما او شربت شرابا او
 لبست ثوبا فبدي حتى ولو عيبت في طعاما دون طعام قبل ديانة لان المفعول
 مفعول منكر ذكره محل الشرط فيكون عاما ويجوز تخصيصه الا انه لما كان خلافا
 الظاهر لم يصدق في القضا او لا يترتب اي ان حلف لا يشرب من دجلة **فحث**
الكر يعني اغا يحث عند اي حيلة اذا تناول المأكل من ذلك النهر **وحث**
بالشرب من ما بها باعتراف او بائنا لانه هو المتعارف وله ان حقيقة الشرع
 من دجلة ان يكون في مصلاتها فيكون اولى من الجواز المتعارف وان نوى لا يعرف

اعلم

في الطعام ليس
كله

حز

صحت نيته عندها قضا وديانة لانه حقيقة كلامه من الحقائق ولو شرب من نهر اخر من
 دجلة لا يحث اجماعا لحدوث النسبة الي غيره ولو قال في عيته لا يشرب من ما دجلة
 فشر من نهر اخر من دجلة لا يحث لان ما هو من دجلة قبل بقوله من دجلة لانه لو قال لا يشرب
 من هذه النهر ينصرف عيته الى الاعتراف اتفاقا لتقديره لخرج فهو لو شرب وشرب
 بالخرج لا يحث لان الحقيقة والجواز لا يحتمل او من ما دجلة يعني لو ذكر لفظ
 الكامل **حث** **بالعرف** اتفاقا كما بالكر لانه نسبة الحكم الى الاستقطة ولا جعل
 ابو يوسف تصور البر شرط لان عقاد اليمين المطلقة في الوقت كما اذا قال والله
 لا شرب ما الذي ساء هذا الكوز ولا ما فيه يتعدى اليمين ويحث في الحال عند ابو يوسف
 ولا لا يحث وان كان في الكوز ما فارق بعد اليمين يحث اتفاقا وبما لم يفرق
 اي لم يجعل ابو يوسف تصور البر شرط لبقاء اليمين يحث اتفاقا وبما لم يفرق
 ذلك الوقت **فحث** ابو يوسف **في عيته** يعني في عيته ليشرب ما هذا الكوز اليوم **فحث**
 يعني اي معنى اليوم فحده يعني عيته ويحث في اخر اليوم وعندها لا يبقى عيته ولا
 يحث ابدا او كما يحث يعني حكم ابو يوسف يحث في عيته لياكل اليوم **التي**
فاكل قبل اي اكله قبل معنى اليوم او **ليقتصر حقه** اي حق فلان اليوم **فحث**
 حقه قبل معنى اليوم بالبر او **ليقتصر** اي حلف ليقبل فلان اليوم فحث فلان فيه
 او كان جازما لم يرد حين حلف ليقبله اذ ان رايت عمر اكله فبدي خبر
 ثم **راه** **معد** اي عموما في الخطاب ولم يقل شيئا في هذه المسائل يحث عنده ولا يحث
 عندها واما الكفاية اطلاقا لا يحث بعد معنى الوقت لانه لا يحث قبله اتفاقا في ظاهر
 الرواية لان هذا اليمين موقت فلا يحث قبل معنى الوقت ولو كان العين مطلقا يحث
 في الحال حين ملك المملوك عليه اتفاقا ومعنى اطلاق ان تصور البر ليس بشرط لان عقاد
 اليمين عنده بشرط عندها وحاصله ان محل اليمين عنده خبره المستقبل سواء كان
 اكالف قادرا عليه او لا ليري ان اليمين على امر السامع في المطلق يحث بعد
 الفراغ من اليمين لعن عمر البر واما الموقته يحث في اخر جزمه ان الوقت في هذه ليس
 معيارا للافعال المخلوفا على وكل جزمه محتمل ان يكون محلا للبر والكر الاخرين
 لوجوب البر في اوقات لغتين الحث فيه وعندها محلا لخر فيه رجاء الصدق لان محل
 التي ما يكون قابلا للحكم وحكم اليمين البرود لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا يحث
 في المطلقة اذ لم يكن في الكبر المالك بعد لانعدام رجاء الصدق فان قلت كان ينبغي
 ان يحث ليعتد به في حث الكلف وهو النجاسه قبل شرط العقاد السبع حتى
 الحلف احتمال الانتفاء في حق الاصل ولا احتمال هنا لعدم تصور البر واذ

لا يقصد بالبالا انه من الزمان يستعمل استعمال الحين او دهر او اي ظرف لا
 بكلمة دهر **هو موقف** عند اي حيفه حين ذلك حتى قيل لا ادري ما مقدر ان
 والتوقف عند عدم الترجيح من الحال سبل ابن عمر عن شي فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك
 طوي لان عمر عن شي لا يدري فقال لا ادري وفي الجامع المجوي توقف ابو حنيفة في اربع
 مسائل احدها هذه والثانية الحنفية المشكل والثالثة وقت الحضان والرابعة محل الخلف
 المشترك في الامتنع قلت هذا التفسير لكل مفتحة ان مستنكف من التوقف فيما لا يقف له على
 المجازة اقترأ على الله تعالى بحرف الخلال او منه **وجاءه بالخلاف** قبل الخلاف في المنكر
 والمعرف فنصرف الى المعرف اتفاقا وقبل الخلاف فيها جميعا والاول هو الاصح لهما ان
 دهر استعمال حين يقال ما رايتك منذ دهر ومنذ حين يكون معناه وله
 ان دهر لم يقبل عن احد من ارباب اللغة تقديره فوجب التوقف فيه وهو ليس
 كمن في الاستعمال لان المعروف من حين كنهك والمعرف من الدهر يتبع الابد والافات
 لا تدرك بالقياس او ايلها او شهورا او سنين وقع على ثلثة من كل صنف لتيقنها وان
 عرفنا اي قال لا اكمل الايام او الشهور او السنين ولا نعلم له **اي عشر** اي عشر ايام
 وعشرة اشهر وعشرين حين عند اي حيفه وقال **الاسبوع** اي سبعة ايام في الايام وسنة
 في الشهور والمعنى السنين لان الالم لتعرف العهد في الامل فاذا وجد معهود كان الحق
 والاسبوع معهود في عدد الايام والسنة في عدد الشهور وليس في السنين معهود فنصرف الى
 عمر الخلف وله ان الالم للعهد لان العشر معهود في الجمع المعروف لانها اقصى ما يدرك لفظه
 الجمع فانه يقال ثلثة ايام الى عشر ثم يقال احد عشر يوما او شهرا او سنة فكان تعريضا
 لهذا المعهود فان قلت الايام انما تنتهي الى عشر اذ قريت بالعدد لا مطلقا قال الله تعالى
 وتلك الايام نداء لها بين الناس لا يراد به العشر والايام هنا ذكرت مطلقا عشر العدد
 قلت اسم الجمع للعشر وماددنا الى الثلثة حقيقة في حالتي الاطلاق والتعيين وينبغي
 ماورد العشر في حالة الالهام دون التعيين فكان المعروف الى ما جمع في الحالتين اولى في
 في الآية فلم يقصر على لان تلك اشارة الى ايام الدنيا ومن خلف **في فعل** تركه ايدا
 يعني يجب عليه ان لا يفعل مدة عمر حتى لو فعل لا عمل عليه او على فعله اي على ان
 يفعل فعلا يحكم من يعني بره منه بفعله مرة لانه في موضع الاثبات لا تقتضي العمى وانما
 تحت بوقوع الياس عن الفعل لعل ان الفاعل محل الفعل وفي المحبة الخلف في الاثبات
 لا بد ان يكون مقرا وبكلمة التاكيد وهو الالم والتون حتى لو قال والله افعل كذا فاعلم
 بفعله لا يلزمه النفاذ وهذا هو المستعمل في الكلام العوب ومن استعمله **الوالي** الجاهل
 كاعبر وهو الفاسق اختص افعاله بحال ولا يتعد لان مقصود الوالي دفع شره بواسطة

سبل
 لا
 اما

العشر

يخرج كما قال عنه ولايته يموت عن تاديبه قدرته واذا لم يعلم حتى مات لم يستعمل او عز
 تحت ولا ينفذ اعلام الوالي الذي بعده لان عينه انقضت على اعلام الاول ولو كان
 الامران ما اكتسبهوا اي الذي البسه من غزله وهو هدي يعني صدقة لمن يكون محلة
 فاشترى قطنا فخراته فالتفتي منه فهو حاله عند اي حيفه يعني يلزمه ان يهديه
 وشرطه ملكه يوم النذر يعني لا يلبس عليه ان يهدي حتى يغزله من قطن ملكه يوم طلف
 لان النذر لا يقبل الا الى ملك او مضاف الى سبب ملك وغزله لانه ليس من ارباب الملك لانها
 قد تغزل من قطنها وله ان المرأة تغزل من قطن زوجها عادة فتكون غزلها سببا لملكه
 والقطن لم يذكر حتى يضاف اليه النذر حتى لو ذكر وقال ان ابنت من غزلك من قطني
 فهو هدي يكون هديا اتفاقا ولو قال من قطنك لا يكون هديا اتفاقا فلما اطلق القول
 ولم يحدد صرفناه الى المعتاد وشرط الحذف بالتعلق ليس الالم سرقة هدي يعني اذا
 حلفت ان لا لبس حليا وليست عقد لولو وحده ولم يكن مرصعا بالذهب لا تحت
 عند اي حيفه **ولا واحد** هاهنا يعني تحت مجرد ليس الالم لقوله تعالى وتستر حجب
 منه حلية تلبسوها والمستخرج عن المصع وله ان اللولو كان حليا لما جاء للرجل ان
 يتخذ فصا منه واطلاق الحلية على اللولو في الآية مجاز وكذا الخلف في الزبرجد **وبل**
الخلاف عني يعني في عرف زمانه لا تعلق بالالام امر صفة وعرف زمانها بخلي
 لها وحدها ويقتضي بقولها لان التعلق بالالام وحدها معتاد في زمانها **فصل**
 في البيع والشرا والترك وقفاضي الدار ههنا **خلف** لا يبيع او لا يشترى **اولا**
بواخر فكل به اي الخالف باحد هذه الافعال **لم تحت** كانه غير عاقد حقيقة ولا
 حكما لرجوع حقوق العقود اليه لا الي الموكل حتى لو كان الخالف هو العاقد بالوكالة
 تحت ولو نوي حلفه ان لا يامر غيره به تحت بالتوكيل او كان الخالف ممر لا يامر
 بنفسه هذه العقود لكونه ذاسلطان تحت بالتوكيل لان عينه باعتبار عاداته تصرف
 الي التوكيل وان كان الخالف يما شراة ويفوض اخري يعتبر الغالب **اولا**
او لا يطل او لا يعتق فوكا به اي باحد هذه المذكورات تحت لان التوكيل
 بصيغة واحدة لا يضيف العقد الى نفسه وانما يضيفه الى موكله وحقوق العقد
 راجعة الي الامر اليه وكذا الصانع من العبد والهيبة والصدق والقراض والاسترضاء
 والايديع والاستداع وقضا الدين وقضيه ولو حلف لا يضرب عبده فامر به غيره
 تحت ولو حلف لا يضرب ولله فامر به غيره تحت والفرق ان فاعله ضرب العبد
 راجعة الي المولى فصار كضربه بنفسه ومنفعة ضرب الولد عاين الي الولد وهو
 كونه مود بالالام فلا يكون كفعله ولو حلف لا يضرب وجاهرا فامر به غيره فضره

اللم

لا بحث لانه لا يملك ضرب احدهم نفسه فلا يملك الامرا الا ان يكون الامر اسلطانا او فاضلا فيزيد
 بحث لانه لا يملك ضرب الاحرار جدا او تعزيرا فيلزم ان لا يربطوا ولا يترجموا الى لوطات
 لا تروح امرأه بالكوفة ولا يترجم اي حلف لا يترجم شيئا فليس بها الحجاب فتقول يعني
 زوجها فليس منه بالكوفة فتقبل الحجاب واجيز بالبيع يعني اجازة النكاح وهي بالبيع او ناع
 منه فقول بالكوفة فتقبل فيها ثم اجيز البيع بالبيع لا يترجم الا بغيره لان العقد انما هو بالاجازة
 وهي حصلت بالبيع فلم يوجد الترخيص والسر بالكلية فلا بحث وجا لانه اي ملك يترجم
 لان العقد وحده بالكوفة وان كان غير نافذ لهذا شرط الشرود في وقت لا وقت الاجازة
 ومنى من الاجازة صارت مستندة الى وقت العقد وكان تترجم بالكوفة فبحث
 والذهب لانه اذ كرهه الكاهن الصغار او لا يملك عبده فلان فوجب ولم يقبل فلان
 الحجاب فبحثه او قبل ولم يقبل فبحثه فبحثه وقال لا يترجم لان تمام الهبة بالقول
 والقبض فلا بحث بدونهما كالبيع ولما ان الهبة تبرع فبيع بالبرع وعده كالقار او الوهب
 بخلاف البيع لانه معاوضة فلا يتم الا بالقبض وههنا دقيق وهي ان حضرة الموهوب
 له شرط للقبض حتى لو وهب المالك من وهو غائب لا بحث اتفاقا وانما وضعت الهبة
 اذ المعاوذات بدون القول لا بحث اتفاقا من الحقائق او لا يقضي به في
 قهره انصرف الى ما دون المشر لا بعد قريبا عرفا او الى الجهد يعني لو حلف
 ليقضي دينه الى الجهد فالي الزمة اي فانصرف اليه ان الزمة دون الشرود والذ
 يقال فبحثه العقد ما لفتك من دهر او لا يقضي دينه اليوم فبحثه ثم وجد
 المستحق اي رب الدين بغيره ان يوفى وهو ما يرمي به المال او يبرج وهو
 ما يبرده التاجر او مستحق بفتح الحاء بحث لان هذه الاوصاف لا يسلب اهل الامام
 عن ولده او تجوز بالديون او النهرجة في راس المال السلو بدل الصرف تجوز ولو لم
 يكن دراهم كان استبدالا وهو غير جائز غايته ان يكون معونة والعيب لا يعدم الجسر
 وقبض رب الدين الدراهم المستحقة قبض صحيح فوقع الربح بعد ذلك ان انتقص
 القبض بالرد لا يقتضي البراءة المحقق لان اليقين قد اختلف به في اصا اي وجد
 المستحق بعض رصاصا او ستوقه وهي ما يكون داخلها غاسا وخارجها فضة وهو
 معرب بحث لانه ليسا من جنس حقه ولهذا لا يجوز الترخيص في الصرف والسلم
 او لا يقبض دينه درهما دون درهم يعني لا يقبض دينه مقرر فاقبض بعضه دون
 باقية فثبت الشئ بحث لانه اضاف القبض الى دين معروف فغيره ان يقبض كله
 بصفة التفريق فلا بحث بقبض بعضه حتى يقبض جميعه وان قبضه وزيته ولم
 يفصل ما بغيره اذ ان يعني في السلم السابق لو قبض دينه وزيته ولم يتنا غلظتها الا

مقبول

مقبول

نحو

فعمل الوزن لا بحث لان ذلك ليس بتفريق لتعدد قبض الكل فغرة عادة فغير هذا القدر
 مستثنى عنه كحجاب اذ به القاضي لا يقبل ولا يملك القاضي حتى يكون اهلا
 للشهادة لان القضا والتهادة كلهم من باب الولاية وهي تفيد القول على الغير رضا الغير
 او ابي لا يقبل تولية الجدة المحترمة يعني جعله اليها حاكما والمختار من محوي على
 الكتاب ووجوه معارضة وعلم السنة بطريقها ومتونها ووجوه معارضا يكون مصدرا للقضا
 علما يعرف الناس لذاته الكتابية وخير تولية الجاهل وقال الشافعي لا يجوز لانه
 لانه ما مور بالقضا بالحق وهو لا يترجم الا بالعلم ولا يمكن جعله علما يعلم غيره ولما ان
 الغرض من تولية القضاة دفع شر المظلوم وايصال الحق الى اهله وهذا يحصل بالحكم
 بالحكم فتقوى العلم او ينبغي ان لا يولي هو اي لا يقبض الجاهل واليا ولا القاضي
 وقبل لا يقبض قضاة اي قضا القاضى لا يقبض بالقبض يعني اذا قلنا القضاة وهو
 عدل مستحق فلهذا الرشوة الخزل وعليه القوي لان من قلده اعطاه عدالة تولاه تلك المدة
 فاذا نسى لم يكن راضيا بتقليده فلم يبق قابضا قبل ان يول فاسق اي ان جعل واليا
 حال كونه فاسقا صحيح قضا ولا لانه قلده بصفته وصار راضيا به فلم يعزل ما لم يعزل
 وان ظن ان اي عرض عليه الفسق الخزل وقبل يستحق بطرقه اي عرض ومن الشق
 في ظاهره المذهب لكن يجب على من قلده ان يعزله وعليه مشا عتذر لا يستحق القاضي القاضى
 اي لا يطلب منه الاقتال لان القوي من امور الدين والقاضي لا يقبل تولية الدنيا باست
 رضى في ان لا يسيل القضا لقوله عليه السلام من سال القضا وطل الى نفسه ومن لم ياله
 يزل عليه ملك بعده فرب من الدخول فيه اي في القضا لمن رضى باذخره اي
 فرض القضا لقوله عليه السلام عدل جماعة افضل من عبادة سنة ورواية من عبادة
 سنتين الا ان تركه عن عمد لان القضا امر مخوف لا يسلم به عمره دل سابع ولا يجوز اتمه كل
 طامح الا من عصم الله ولهذا زاعى ابو حنيفة الى القضا ثلث مرات فاني حتى ضربت
 كل مرة على سوط وفي المرة الثالثة قال استشير اصحابي فاستشاروا ابو يوسف فقال
 ابو يوسف لو تقلدت لفتوت الناس فنظر اليها ابو حنيفة نظرا الغضب وقال ارايت لو
 امرت ان اعبر البحر ساحة كنت اقدر على واني بك قاضيا وكذا زاعى محمد بن القضا
 فاني حتى قيد وحبس واضطر فتقلد كذا في الكتابية بكره دخوله لمن تخاف الله
 عنه ان يغرر القضا والخيف اليه باختياره لقوله عليه السلام من جعل قاضيا فلكا
 ذبح بغير سكين وجه الشبه ان السكين يؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح يؤثر في
 وهو الحق يؤثر في الباطن دون الظاهر فكذا القضا لا يؤثر في الظاهر لانه جاءه بباطنه
 هلاك ونياء في غير من الدخول في القضا ولا في القضا ان اجتمع فيه

شرايطه لانه لو باخر مع نعيمه يقدم من لا يصلح له وفيه فساد عظيم ودفعه من صيا
 لحقوق العباد ويجوز النقل من الجاهل راي الامير الظالم لان العباد يقدرون على القضاء
 من معاوية والامام الحق كان عليا رضي الله عنه وهذا اذا كان يمكن ان يقضي بالحق
 واما اذا كان الامير الظالم يحسمه عن اقامة الحق لا يجوز النقل منه لغوات المقصود
 من القضاء ويجوز قضاء المرأة حاجتها بها الا اذا وجد ود والفقير اصرافان
 قضاها قبل لا يقبل ثم لم يقبل منها اذ اذ اولي اي جعل والبا سلب اليه
 ديوان من تقدمه في القضاء وهو الخراب التي في نسخ السجلات والمكوك وانما
 الاوصياء في اموال التام والمقيمين في اموال الاوقاف وتقدر النفقات فيعوث
 امينان فيسألان من المعروف شيئا فشيئا فيعلن كل نوع في خريطة وينتصر
 القاضي الثاني في حال اهل السجن فمن اعترف بحق الزمة ما اعترف به لكون
 الاقرار حجة ملزمة ومن اعترف بقول المعروف عليه اي القاضي المعروف
 على من انكر بان قال ثبت عندي الحق عليه لان القاضي بالعرف الحق سائر العينة
 وشهادة الواحد ليست بحجة الا بيمينه يعني ياتي المدعي بيمينه على منكر حقيقته
 قبل تحليفه يعني اذا لم يتم يتخلص عن حاله ويرسل مائة الى المجلس بقول من يطلب
 فلان بن فلان المحبوس بحق فليحضر ولا يبار الى محلة سبيله لان فعل القاضي الاول
 حق ظاهر او لا تحلته ابطال حق بها فان لم يحضر ختم اخذ منه كمال نفسه واطلقة
 ويعمل في الودائع والوقف جمع الوقف ما يقوم به الحجة اطلاق التمثيل اليه
 والاعتراف فان اعترف الذي فيه الوديعه ان المعروف سلم اليه قبل قوله بها
 لانه ثبت باقراره ان الدركات للمعروف وبه مستفادة من حلفه قبل قول
 المعروف في مستحقها اذا قال هذه الوديعه فلان كالكات الوديعه في يد فلان
 اعترف انها فلان ثم اقر تسليم المعروف اليه فقال المعروف هي فلان اعترف
 الوديعه الى المقر له الاول كسبق يد على يد القاضي فيصير المعروف قيمة ذلك العين
 او مثله الى المقر له الثاني ويجلس في المسجد الجامع لكون موضع حله ظاهر الاصل لانه
 ولا يقبل القاضي من قبله الا من قريب ذي رحم محرم منه الهدية ما ياخذ القاضي
 بلا شرط اعانة والكرشم ما ياخذ بشرط اعانة لا حكمية لداي لا خصومة لذلك
 القريب مع احد قبيد به لانه لو كان له خصومة لا يقبل منه هديته مادامت له خصومة
 فان قبلها منه بعد انقطاع خصومه جاز او المعتاد اي يقبل القاضي من المعتاد على
 الاخذ قبل القضاء لا يزيد على عادة لانه لو زاد يكون زيادته لكونه قاضيا فلا يقبل
 عدمه ولا يرد دعوى خاصة وهي التي اذا علم المصير الجارية دعوة القاضي تركها قد

الخاصة

المقر او المقر له

ع

بالخاصة لانها لو كانت عامة حضرها لانها القيمة منه وفي الكفاية لو كان المصير خصما
 لا يجب دعوته وان كانت عامة واستغنى قريبا اي اجاز محضر القاضي
 دعوه خاصة لقريبه قيا على جواز اخذ هديته ولا لا يحضر لكان الزمة ويشهد
 الجنايز وجود الميراث اذ لم يكن من المتقاصرين لان ذلك من حقوق المسلمين
 ولا يضيف احد الحقيرين ولا يثبت له لان في حوائفه نعمة وفيه اشارة الى انه
 لو اضافها جميعا فلا باس به ولا يسارع اي لا يكمل احدهما سرا ولا يلقنه محبة
 لان في كل منهما سبلا الى احدهما وحيفا بالآخر فان المدعي اذا راي ميل القاضي بغير ترك
 دعواه فيضرح حقه وسوي بين جماعة المجلس والنظر والاشارة واذا ثبت الحق باليمين
 فطالب ذوالحق حبس غريمه حسبما للقاضي لظهور مطلبه بانكاره عند القاضي او
 بالاقرار اذا ثبت حق المدعي باقرار المدعي عليه ومطلبه حبسه تثبت اي توقف القاضي به
 حبسه ولم يجعل به لان مطلبه لم تثبت باول احوال جرائم المثل وامر اي القاضي المدعي
 بالاداء فان امتنع عن الاداء حبسه في كل دين هو مبدل ماله كالشرب بدل القرض
 لان غناه ثابت بحصول المال في يده او ملتزم بحقه كالمهر والنفقة اراد به الميراث
 دون الميراث كذا في الكفاية لان التزامه المالك باختياره دليل على ايساره فظاهر ان
 العاقل لا يلزم بما لا يقدر على ادائه ليجلس لا فيما سوت ذلك يعني لا يحبس القاضي
 فيما سوى الدين المذكور كضمان المتلفات وارش الجنائيات ونفقة الاقارب والزوجا
 اذا ادعى الغريم الميراث حتى يقيم المدعي البيعة بيساره اي بيسار الغريم وحين
 وان لم يقر فالقول للمدعي وقيل القول لم يقر عليه الدين مطلقا اي سواء كان
 بطلب مال او لا لان الفقر اصل والفساد عارض فالحق في ايشاعه كما اذا اعتق احد
 الغريبين العبد المشترك وادعى انه معسر فالقول للعتق وكذا القول للزوج بانه معسر اذا
 ادعت زوجته بانه موسر وياب عنه على ظاهر الرواية بان ضمان الاعتاق ليس بدين
 مطلق فان المدين اذا اعتق بامر من العبد المشترك لا يجب عليه الثمان عند اي حثيث وكذا
 النفقة فانها ليست بدين مطلق بل هي صلة ولهذا سقط بالوت ولو كان دينيا مطلقا لم يسقط
 الا بالابراء الاداء بحسبه اي القاضي المدين فيما اذا كان القول للمدعي ان له مال او
 ثبت ذلك باليمين لظهور ظلمة الحال فمادة راءها القاضي مصلح ليطهر ماله ان كان كفيه
 في التحصيل احتراز عن فقد بركته المنة ليشتر او شتر او كلة او اربعة الى ستة انما صار
 المذكور في المتن صحيحا لان بعض الناس يكون حريصا بحيث يرى حبسه في زمان طويل اهنون
 عليه من اخراج مال قليل فان لم يظهر له اي الغريم ماله اطلقه ولا يحبس بدينه اي بين
 الملاحم وهو غريمه وهو المدين ويحبس الزوج في نفقة المرأة لانه لا امتناع عن الانفاق

والحبيب

ملك الهداية

كان طالما يجلس لوالده اي لا يحسن والده دين ولله لان الحس عتوبه لا يحسن الوالد
اكرامه الا اذا **اعتبر ان** تنفق على اي عتوبه فانه يحسن فيه احيا لولده لا يستحق
اي لا يحسن القاضي غير خلاف على القضا الا تنفق على اي الا ان يفوض اليه ذلك من قبل
القضا عنه كما ان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا باذن الموكل خلاف ما قامه المحقق حيث
يجوز له ان يستخلف غيره بلا تفويض لان الحق على ثبوت القضا فالامر باقامتها اذن لا يستحق
فيها دالة فاذا استخلف القاضي غيره تفويض ذلك اليه ليس له ان يعزله لانه يكون نائبا عن
الخطبة الا بان يقول له الخليفة استبدل من شئت فغيره ملك عزله واداره اليه اي
الى القاضي حكمه **كلم امضا** لان اجتهاد الاول تاكيد بالقضا فيرجع اجتهاد القاضي الثاني
الا ان يتكاتف الكتاب او السنة المراد بها السنة المشهورة او الاجماع او يعرفه غير
دليل فان القاضي لا يسلمه وهو يعلم انها مجتهد فيها فكلما ذهب ناسب فونافد
عند اي حنفية وفي **الهدر** روايتان وجه الفلاد ان حكمه ليس بخطا يفتن ووجه عدم
النفاذ انه زعم فساد قضايه فعامل في حقه زعجه وقال لا **قد منطلقا** اي عابدا كان
او ناسبا لانه قضى بما هو خطا عنده ويقتضي بداي يقول ما دلت الصوري الفتوى على قوله وفي
المحيط اذا لم يعلم بكونها مجتهدا فيها تفقد قضاؤه عند بعض المشايخ ولا يفقد عند عامتهم
واذا علم به تفقد هذا هو المذهب **ولا علم على غائب** عن البلد او عن مجلس الحكم جازرا
في البلد وهو الصواب من الحقايق وقال المشافعي حكم القاضي لان الحق ظهر عنده بالبينة
ولنا ان البينة لقطع المنازعة وهي انما ثبت بالانكار والغائب يحمل ان لا ينكر فلا يعمل
بالبينة وكذا لو انكر غائب لان الانكار وقت القضا شرط الانسحاب يعني يجوز الحكم
عليه اذا حضر نائبا اعم من ان يكون الغائب انا به منابه او الشرع طال في من جهة القاضي
وقضى اي القضا **انما اذا زور** ياذن عند اي حنفية **مطلقا** اي ظاهر اجمالا
في شوية العدل وباطنا فيما بينه وبين الله **في الوقود** طالعكح والطلاق والبيع والشر او الحب والاطم
والصدق واثبات ومن صورها ادعت على رجل انه تزوجها فانما عليه شاهدي زور
حل له وطهر عند اي حنفية خلافا لما ولذا اذا ادعى على نكاحا وهي تحده او ادعى على اخر
انك بعت مني هذه الجارية او اشتريتها مني والاخر ينكر فقضى القاضي بشاهدي زور
حل للمشتري وطهرها عند اي حنفية خلافا لما **والفسوخ** كالاقالة والطلاق والرد بالعيب
كما اذا ادعى احد المتعاقدين فسخ العقد في الجارية او رددها بالعيب واقام البينة الزور
فقضى القاضي بالفسخ حل للبايع وطهر **وقالا** ظاهر يعني يفقد ظاهره لا باطنا فلا يحل له
وطهر بائنا بالفسوخ لانه لو ادعى ملكا جارية مرطفا ولم يحسن سبب الملك لا يفقد
باطنا انما قال لتعدرا اثباته بدون السبب وفي الهبة والصدقة عن اي حنفية روايتان قال

في شوية العدل

القول

امروء

بالتفصيل او بالثبوت تنقي يقولها من جامع المحقق اما ان القضا الظاهر ما كان ثابتا لانه انما
امروء يكون العقد لم يكن ثابتا فلا يثبت بالقضا فلا يفقد باطنا كما لو ظهر الشهود عبيد الو
كثارا وله ان القضا واجب على القاضي اذا اقرت عنده البينة حتى لو لم ير الوجوب على نفسه
كغيره ولو اقرت بنفسه ولما كان القضا اظهرا ما هو ثابت بحج اثبات العقد اقتضا
كما ثبت البيع في قوله اعتق عبدك يعني بالثبوت لا يكون كغيره ما ليس به وسعه والرق والكنف
مكرر عليه بما لا يحل فلا يفقد باطنا والقاضي **والشاهد والراوي لا يعلمون** بالخطا
صحيفة عند اي حنفية كما اذا وجد القاضي بخطه قضاؤه او الشاهد شهادته او الراوي
روايته من **في الحكاية** اي مع ان القاضي والشاهد والراوي لا يتدرون الحكاية
واجاز اداي العمل بالخطا اذا علموا انه خطا وفيه العيون يعني بقوا اما ان المولى
الظن واجب والخطا عند غالب الظن فوجب العمل به وله ان الخطا يشبه الخطا فلا يعمل به
احصا طاقته في علمه السلام اذا دلت مثل الشس فاشهدوا الا قدح وهو اي القاضي عند
اي حنفية ممنوع عن الحكم ما علمه قبل **الولاية** اي قبل ان يتقار القضا ولا دلة لذلك فيد
بقوله قبل لان الحكم عليه بعد ما يجوز اتفاقا اذا كان يحق في العباد كالتقاضي من صدر
القدح ولا يقتضي في الحدود والمخالفة عقاب كذا الزنا والسرقه هذا اذا علم في مصر هو
فعل الخلاف ايضا من الحقايق اما ان يستند الحكم هو العلم وقد وجد في علمه واحد فلا يكون
موجبا لعمل القضا واما علم حال المتضا يكون بالتحرياط ومبالغة فيه ليقضي اذا ارفع اليه قوله
ليس كذلك **واذا راضي اثنان بحكم** بصفة القاضي او رجل يحكم بينهما ويكون اهما
للمحكم كالقاضي جاز لان اهما ولاية على الشسهما مصحح حكمهما وحكمه عليهما احقر به عن ان
يكون الحكم كافرا او عبدا او صبيما او محروما في ذمة فانه لا يجوز لانه ليس بصفة القاضي في
الحدود **والقضا** من لان حكم الحكم منزلة الصلح فلم يجوز استيفاؤها بالصلح فلا يجوز الحكم
فيه لانه ليس لهما ولاية على ادبهما ولهذا لا يملكانه ابا حنة وفي الكفاية تخصيص الحدود والقضا
بذلك على جواز الحكم في سائر المجهديات نحو الحمايات فانها راجع وعزها وهو صحيح الا انه
لا يقتضي به دفعا للحكم من العوام واذا حكم **الزور** وعزها في حنفية القاضي اي يفقد حكمه
ان دفع الباطل واقر بذهبه ثم فادى هذا الامضا ان لا يكون لقاض اخر يري خلافا لنفسه فاذا
رفع لان اعضاء منزلة قضايتهم وان حكم **بعدم** خطا بالدين **على العاقل** لم يفقد لانه غير محكم
من جهة فلا ولاية عليهم ولو حكم على العاقل بدين او حنة ماله رده القاضي ويعتني بالدين على
العاقل لانه حكم مخالف للشرع الا اذا ثبت القتل للزور فلان العاقل يقتله ودمه المبرور
بالاكل **والاقرار** لانه وافق الشرع واذا قال لاحد الخصمين الذي حكمه اخرت له على كذا وكذا
به عليك وانكر المقتضي عليه اقراره بقبول قوله ولا يثبت الي انكاره لقيام ولا يثبت عليه القاضي

في شوية العدل
في القضا بغير
شهادة

ولا حكم المحكم لاصوله وفروعه ووجهه فتملك التهمة القاضي اي كمالها القاضي
قوله لاصوله تنبيه على انه لو قضى عليهم جاز لا تنافي التهمة وقيل باليمين كتاب
عنه اي الى القاضي اخر يعني انما يقبل كتاب القاضي اذا اقام اليه عند المكتوب اليه انه
كتاب فلان القاضي لان الكتاب يشبه الكتاب **فكلامه في استيفاء التهمة** احسن من غيره
الحدود والفتاوى لانها يسقطان بشبهة فلا يجوز اثباته بالكتاب الحكمي الذي هو نقل
الشهادة في الحقيقة لان شبهة الدليل عالم بحوزة الشهادة على الشهادة **فكلامه** اذا
طالب المدعي عليه تجد الحكم فجد ولم يسلم اليه حقه فطلب المدعي من القاضي ان يرسل الى
قاضي بالبر فيها خصمه كتابا ويكرهه حقه لتقدم وبما هو يسلم حقه فكذا التيسير والكتابة
او قبل الشهادة الحكم المكتوب اليه **فكلامه** في كتاب القاضي والعقد لان التعريف فيه
يقع بالتقدم والالتزام **فكلامه** في الكتاب احسن من غيره لان الكتاب الحكمي عند اي حقيقته والى
عن مقبول في المنقول لانه يحتاج الى الاشارة وكيفية الحكم والكتاب الحكمي فيه يكون هكذا
مثلا اذا ادعى رجل في البصر انه كان له عبد فابى ودين له حلة وسنة وقميص وهو لا
يرى فلان في الكوفة واقام عليه البصر فادخل حاكم البصر الى حاكم الكوفة كما ينقل شهادتهما فلما
وصل اليه الكتاب احضر خصمه ونظران وافق حله ما في الكتاب وفتح العدل الى المدعي
من غير ان يقضي له بالملك واخذ منه كنية وامر ان يذهب الى حاكم البصر ليشهد ان شاهدان
على ان هذا العبد حقه ملك المدعي فاذا شهدا هكذا الحكم به فكن خصم المدعي الى حاكم
الكوفة كما باصحابه في حكمه على خصمه في الكوفة ويرى كنية والمختار وهو مذموم فجد ان يقبل
في المنقول ايضا وعليه التوى **فكلامه** اي القاضي المطلب الكتاب على الشهود اخلصوا
ما فيه **فكلامه** كضرته ويسلم اليهم اي الكتاب الى اليهود فالتهمة التغير ويوجب ابو
يوسف الاشارة على ان هذا الكتاب كتاب القاضي والمختار ختمه لا يبرعني القراء عليهم
والنقل اليهم ليست بشرط يسلم اليه المدعي والقضاء علوا اليوم بقوله واختار اي
قول اي يوسف الامام **فكلامه** اي القاضي **فكلامه** اي القاضي **فكلامه** اي القاضي
فكلامه اي القاضي **فكلامه** اي القاضي **فكلامه** اي القاضي **فكلامه** اي القاضي
محضر الحكم لانه منزله اذا الشهادة بشرط حضوره ونظر القاضي ختمه فاذا شهدوا الله
كاتبه سلم اليهم وكراه عليهم وختمه يعني اذا قال شهد الكتاب هذا الكتاب فلان
القاضي سلم اليها وقراه عليها فخصه هذا جواب القاضي ففتح مخرج واه اي المكتوب اليه
الكتاب على الحكم واليمين وما فيه وبما في ذلك اي ابو يوسف الزام ما في الكتاب
اذ شهدوا **فكلامه** وفيه الاختار اذا ما من القاضي الكتاب او عزل قبل ان يصل الكتاب
الي المكتوب اليه لا يجعل به عندنا واه ابو يوسف يجعل به وكذا اذا مات بعد حمله قبل
القرائة لان القضا انما يجب على المكتوب اليه عند القراءة قبله لا يكون النقل تاما في الموت

لا يهاج بعد وصول الكتاب والقراءة فالكتاب اليه جعل به وكذا الوصيات المكتوبة
اليه سطر العمل به الا ان يقول بعد فالي كل من يصل اليه من قضاء المسلمين وغيره
يكون بخاله ولو قال ابتدا الى كل من يصل اليه من قضاء المسلمين لا يجعل به عند اي
حينته ومحمد لان المكتوب اليه غير معلوم وجوز العمل به ابو يوسف **فكلامه**
فكلامه الادعاء فتصل من دعا والدعوى اسم منه القدر الثاني وجمعه دعاوي فتع
الواو على التثنية والمدعي عليه **فكلامه** اي قبول الدعوى معروفة المدعي
المدعي عليه من طلبه مجردا لانكاره **فكلامه** اي قبول الدعوى معروفة المدعي
به لانه لو كان مجهولا لا يمكن الشهادة والقضاء والكافي الحق هو المدعي والمدعي به خطا
فكلامه لان الضرر من الدعوى هو الزام المدعي عليه عند الرهان والزام المجهول
لا يصح وفي الدعوى مثلا اذا كان المدعي مكيلا لا بد له من بيان حقه بان حنطة او صغير
ونوعه ما لها مسقية او ربه وصفتها بما لها جبه او ربه او ربه وفترها بان يقول
كذا فغير اوسب وجوبها لان احكام العين تختلف باختلاف اسماها فانه اذا كان سبب السلم
محتاج فيه الى بيان مكان الاصل يقع الضرر عن الخلاف وعن الاستدلال به في القضا
ادعي الدقيق بالتفصيل لا يصح الاجابة بالكس فلا بد من ذكر الوزن ومن انه دقيق برأس
او مقبول ومن انه منقول او غير منقول وفي الكتابة بشرط لصحة الدعوى مجلس القضا
حتى لو كانت في عين لا يستحق على المدعي عليه جوابها **فكلامه** اي بشرط احضار
المدعي **فكلامه** اي المدعي عليه فكلت احضارها ليشير اليها بالمدعي كما
في الشهادة والاختلاف لو لم تكن احضار كالحرجي ونحو حضر الحاكم او تحت والادب
قوله اي ان لم تكن حاضرة في يوم فيشرط بيان قيمتها ليصدر المدعي معلوما به قال القاضي ابو
الليث بشرط مع ذلك في الحيوان ذكر الذكور والانثى وفي الدخيرة والكافي لو لم يبين قيمتها
ذكر في عامة الكتب انه يبرح وعواذ لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو ظفرت بيانه لم يظفر
به فاذا سقط بيان القيمة عن المدعي سقط عن اليهود ايضا بل اولي **فكلامه** اي المدعي
فكلامه اي المدعي عليه **فكلامه** اي المدعي عليه **فكلامه** اي المدعي عليه **فكلامه** اي المدعي عليه
وهذا حاصل بالشرع فيد به لان الخلاف فيما كان العقار مشهورا ولم يذكر واحد ودعا لشره
حتى لو لم يذكر واحد ودعا لغيرها لا يقبل شهادتهم اتفاقا وله ان العقار المشهور قد زاد
فيه وينقص فيجب بحول لا بد من ذكر حدودها ليعرف والمقصود من ذلك ان يبين
ذكر وانما حدوده في العقار وسكو عن الرابع يقبل عندنا وله ان لا يقبل له ان تعريف
العقار انما يحصل بذكر الحدود والاربع وهذا الوجه في الرابع لا يقبل ولنا ان لا يحسن
حكم الكل بخلاف ما اذا غلط لانه يختلف به المدعي ثم لا بد من المدعي عليه **فكلامه** اي المدعي عليه

المدعي عليه

ان يدعى المدعي ان ما ادعاه في يد المدعي عليه لانه انما يكون خصما يكونه في يد المدعي عليه
المتقول لان اليد فيه معاني واما ان المتقول فلا بد من علم القاضي وانما العلم على ان
يد المدعي عليه لان اليد فيه غير شاهد ولو كان يد غيرهما وتواضعا عليه لكون
الي ادعى حكم الحاكم **ولو قال** يعني بشرط طله لاحتمال ان يكون من هون له وجه وانما
يزول الاحتمال بطله حتى قبل ان يقول انه في يد بعض حق وان كان
المدعي عليه يعني بشرط ان يد المدعي انه بطله بالدين وتغيره بالوصف **ولو قال**
المدعي عليه الحاكم المدعي عليه عن دعواه ليكشف له وجه القضاء لان الحكم بالدين خلاف
الحكم بالافراز لان الافراز حجة ملزمة بنفسه ولا يحتاج فيها الى القضاء بخلاف البينة لانها انما
تصرح بانضال القضاء فان كان المدعي عليه يدعي عليه مدعيه في يد المدعي عليه فان كان المدعي
يدعي اي طلب الحاكم منه ان يدعي عليه مدعيه في يد المدعي عليه فان كان المدعي عليه مدعيه
مدعي المدعي عليه الحاكم انما شرط طله لان البين حق المدعي ومن المحرم ان كان
المدعي عليه ضيما محجورا ولم يكن للمدعي عليه يكون له حق احضاره الى باب القاضي
لانه لا توجه عليه البين لانه لو نكل لا يقتضي بكوله وان كان له ينفذ فويدي الاستدلال
كان له حق احضاره لان الضمي يواخذ بافعاله والشهود يحتاجون الى الاشارة اليه لكن يحضر
معه وليه فيومر بالاداء عند **ولو قال** يعني ان المدعي عليه مدعيه في يد المدعي عليه فان كان المدعي
مدعيه في يد المدعي عليه فان كان المدعي عليه مدعيه في يد المدعي عليه فان كان المدعي عليه مدعيه
وهذا انما يقتضي في موضع الحذف احتياطا ولو قضى بالنكول مرة جاز وهو المذهب
ولو قال المدعي عليه بعد النكول في البين ثلث مرات انما اختلفت حجة القاضي في القضاء
بالنكول ويخلف ولا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء **ولو قال** يعني ان المدعي عليه مدعيه
البين **ولو قال** يعني ان المدعي عليه مدعيه في يد المدعي عليه فان كان المدعي عليه مدعيه
البين في المدعي فان حلف قضى له والا لالا لان الظاهر صار شاهد المدعي عند نكول خصمه
معتبر كالبينة كما يدعي عليه ولنا قوله عليه السلام البينة المدعي عليه من امر الله عليه السلام بينها
والقصة تشا في الشرع وفي النهاية لو اضطررنا الى ان المدعي لو حلف فالمدعي عليه ضامن
للمال فالصلح باطل ولا شيء على المدعي عليه **ولو قال** يعني ان المدعي عليه مدعيه في يد المدعي عليه فان كان المدعي عليه مدعيه
معنى وقوله ولا انكر الحكم معني فتعارضوا فقتلوا وكان في حكم الساكن والنكول يكون
محسني فينزل منزلة النكول المحسني وله قوله عليه السلام البين على من انكر ولا يستخلف وقوله
لا انكر ضحا وحكمه شاهد **ولو قال** يعني ان المدعي عليه مدعيه في يد المدعي عليه فان كان المدعي عليه مدعيه
يكن له شاهد اخر وحلف على ما ادعاه قضي له الحاكم لما روي ان عليا عليه السلام قضي بشاهد

نكر

ومن رتبة الوسيط كل واقعة تقضي فيها بشهادة رجل وامرأتين يعني فيها شاهد ومعين
وقد كلف الاموال من الحقائق ومن المحرم لو قضى القاضي بشاهد ومعين لا ينفذ لانه خلاف
التنزيل ولنا قوله عليه السلام البينة المدعي واليمين على من انكر وهو حديث مشهور ومما رواه
بخلافه فيكون مردودا وفي لفظ الشاهد اشارة الى انه لو حلف مع امرأتين لم يحسن
اتفاقا من الحقائق **ولو قال** يعني حاضرا في المجلس وكلمت بيمينه اي طلب من القاضي
ان يستخلف خصمه **ولو قال** يعني ان القاضي لا يستخلف عند اي حجة وقا لا يستخلف
فقد بقوله المصلحة لو كانت في مجلس القضاء يستخلف اتفاقا وان كانت غائبة عن
المصر استخلف اتفاقا اما ان الاعتبار بما اذا كانت البينة غائبة عن المصر وكه الاعتبار بما
اذا كانت حاضرة في مجلس القضاء وفي المحرم اذا قال المدعي ليس لي يمين على هذا ثم اقام
البينة عليه لا يقبل عند اي حجة لانه كذب بيمينه ويقبل عند المدعي لانه لا يثبت له
يمين ونسبها **ولو قال** يعني في هذه المسئلة كذا في نفسه اي نفس المدعي عليه ثلث ايام
لا يصح حق المدعي اذا احضرها اذا كان المدعي عليه معروفا والظاهر من حاله انه
لا يقتضي نفسه بذلك القدر من المال لا يجبر على اعطائها الكفيل كذا في التبيين ولا يباخذ قبل
اذا قال يمين غائبة لان الغائب كالحاكم من وجه فلا فائدة في التكفيل فان ادعى المدعي
عليه اعطاه الكفيل بنفسه **ولو قال** يعني في يد المدعي عليه حلفه ولا يمين القاضي
على التكفيل اتفاقا **ولو قال** يعني ان يكون غريبا اي يكون المدعي عليه مسافرا في الطريق فلا يباذله
مقتدار مجلس القاضي اي الى ان يقوم عن مجلسه لان الملازمة اكثر من ذلك اذ ارا
على خصمه من حيث منفعة السفر ولا يستخلف في حد اتفاقا كما اذا ادعى عليه القدر
فانكره وكذا في اللعان كما اذا ادعت على زوجها انه قد فاحها فوجب اللعان فانكره
قال القدر والشهد لا يستخلف في الحد وفاقا لا اذا انقضت بيمينه بان على عتقه
بزمانه فان ادعى العبد انه ذبي ولا يمين له يستخلف الولي حتى اذا نكل ثبت الوثوق
الزنا وكذا في مجرود **ولو قال** يعني لا يستخلف عند اي حجة اذا ادعى رجل على امرأة او
هي عليه نكاحا ولا يستخلف قسدا بالمجرد لان المقصود من دعوى النكاح لو كان هو
المالك كما اذا ادعت على رجل انه تزوجها باللف وطلق قبل الدخول ولها عليه نصف
المهر فان استخلف اتفاقا ويلزمه المال بكوله ولا يثبت النكاح وكذا الواد غلبت بدار
والنصف واستناع الرجوع في الهبة والسب يثبت هذه الحقوق من الحقائق **ولو قال**
عطف على محرم كما اذا ادعت عليه لو هو عليها بعد العدة انه راجع وانكر الاخر **ولو قال**
كما اذا ادعى الولي عليها او هي عليه بعد مدة الايلاء انه قاتل وانكر الاخر **ولو قال** يعني
كما اذا ادعى ان المدعي والدة او ولد له وعلى هذا الخلاف الاستيلاء بان ادعت امه على

سيد هذا هو الذي نكته وانكره ولا يتناقض هذان الجانبان الاخر اذ ادعى الحق في الاستيلاء
 باقراره ولا يتغير بانكارها وهذا الحق بالاستيلاء لا ينافي الدعوى فيه دعوى القرب او
 الرق وولايمان ادعى على رجل انه موقوف او ادعى هو او كان خلكا ولا ينافي ولا يخرج
 ورقن كاد عار رجل على رجل القرب انه عبد او هو يدعي عليه والاخر ينكره ولا يتحقق
 في هذه الاشياء وقيل **يقضي بقولها** فابله قاضي خان في مخرج النجاشي وقيل نظر الذي
 في حال المدعي فان رآه متوقفا ياخذ بقوله وان رآه مظلوما ياخذ بقوله لهما ان
 النكول في معنى الاقرار دون بدل الحق على المدعي بدليل انه يجتر من المادون
 والمكاتب وفي الامكان الدل فاذا كان **القرار** لا ينافي بحري هذه الاشياء بحري
 الاستحلاف الاقرار كل بحري في شبهة البذل فبدل الميثب المودود ولم يجر الاستحلاف
 فيها الخلو عن قلبية وهي القضية بالنكول وكذا ان النكول في معنى البذل لانه لو جعل
 اقرار الصار كادبا في استكراه ولو جعل بدلا لكان كادبا لانه يحمل على انه يعطى لقطع الخصومة
 بحمله على البذل يكون اول صيانة للسلم عن ان يظن به الكذب واذا كان بدلا فالدل
 لا يجري في هذه الحقوق لانه لما جرى فيما استباح بالامانة كالاموال وهذه الاشياء لا يجري
 فيها الاستباحة فلا يجري الاستحلاف وانما اعتبر النكول من المادون لانه بدل لضرورة
 دفع الخصومة فيدخل تحت الاذن في التجارة كما دخل القضاة في البيع فان قيل لو كان النكول
 بدلا لما صح في الدين لان البذل انما يكون في الامان والدين وصف في الامنة فلما صح
 البذل في ترك المنع وهو جائز في المال لانه امر مباح ولا كذلك الاشياء فان قلت
 هذا تعاليل تخالف الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البين على من انكر قلنا اخصر منه
 الحدود ودار خصيصه بالقياس **وتختلف في دعوى القصاص** يعني من ادعى على
 غيره قصاصا في النفس **والطرف** اي الاعضا وعجز عن اقامة البينة استخلف المدعي
 عليه فان حلف انقطع الخصومة اتفاقا فان **مكمل بالقصاص** الطرف يعني القصاص
 لازم فمادون النفس عند ابي حنيفة حتى يقرأ **وتختلف في النفس** يعني ان يكمل دعوى
 القصاص في النفس الجسد لا يتم عنده حتى يقرأ بالجناية او يحلف **وكلا المال** فيهما
 يعني يلزم الادعاء في الطرف والدين في النفس لان النكول اقرار عندهما لكن في شبهة البذل
 فتمش في الطرف لانه شبهة القصاص كما في النفس فبحسب المال فيهما لتعذر القصاص وكذا
 ان النكول بدل عنده فلا يمكن احباب الدين ح بدل النفس فبحسب الجسد حتى يقرأ او
 يحلف لان البين حق مستحق والجسد مشروع لاجله كما في القسامة اذا امتنع واحد من المحل
 او كليهما عن البين واما الاطراف فالحق بالاموال من جهة القصاص لوقاية النفس كمال
 والبذل كان بحري فيها فكذا في الحق بها وهذا لو قال لقطع يدك فقطعها لا ينص وان

هو النكول وانما جعل اولها واحد والآخر اذ ادعى الحق في الاستيلاء

هو

انما هو

يحضر بين الدين من مال مدونه بحسب حقه اخذ اتفاقا فلا خلاف اي ان نظير خلاف
 حيس حقة لان ما اخذ مثل حقه في المال فلا بد ان ياخذ كما اذا اظهر بحسب حقه ولنا انه
 لو سلم الى الدين خلاف حقه حقه منقوضه في الشافعي ياخذ ويملكه منقذ ارضه او
 يبعده بحسب حقه لان ما اخذ مثل حقه في المال فلا بد ان ياخذ كما اذا اظهر بحسب حقه
 ولنا انه لو سلم الى الدين خلاف حقه حقه لا يجزى على قوله كما يجري في تسليم حقه حقه
 فاذا كان ما اخذ من حقه يكون فيه نوع من تجاوز الارض المدون **فان** في كفاية
 البين والاستحلاف **فان** في حقه **بالمدون** كما بان قال والله الذي يعلم السر
 واخفى ونحوها قيد التوكيد يكون في الخالف الفاسق وقيل في المال المظنون
 الحقيق ولو حلف واستع عن توكيده بالاموال لا يقتضي عليه لان المقصود وهو الخلف بالله
 قد حصل **باب الاطلاق والعتاق** لا حلف بها لقوله عليه السلام من كان منكم حلفا فليحلف
 بالله او لغيره وقيل في زماننا ساع للقاضي ان حلف بها اذا اخرج الخصم لقله المبالاة
 بالبين بالله لكن اذا حلف عندا يقتضي عليه لانه استع عما هو من عنده ولو قضى لا ينفذ ولو
 طاب المدعي عليه حلف الشاهد لا يجبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود كذا في الشيبين
 ولا خلاف **برمان** كالتحليف في يوم الجمعة **فان** كالتحليف في السعد لان ذلك
 زيادة على النقص **يهود** اي حلف اليهودي ويقول **بالتة** الذي انزل النور **عليه**
 موسى والنبي **عليه السلام** **الانجيل** **عليه السلام** والمجوس بالله خالق السما والارض
 البين على شكل طائفة يجب ما يعتقدون تعظيمه وتحلف الوثني بالله فقط لانه يغير
 بالله وان كان يشرك معه غيره طاف الله تعالى ولين سالتهم من خلقهم ليقولوا الله
 ولا تخلفون **في مقصد** اتم اي سبوت عبادتهم لان القاضي ممنوع عن حضورها
 واذا حلف **ان** **بالتة** **عليه السلام** **عليه السلام** يعني من ادعى انك اشرك من رجل عبيد بالان
 فانك استخلف ما بينك وبين قائم فيه يعني يقال له احلف على ان لا تكون بينك وبين قائم فيها
 قائم والضمير في قوله راجع الى الطرف المتقدم وفي القصاص ما يستحق عليه رد دعوى اذا
 ادعى غصبه حتى فانك خصمه يقال له احلف على ان لا تستحق عليه رد دعواه ويقول
 في حلفه بالله ما يجب على رد ما ادعاه وفي المحيط هذا اذا كان الشب قائما وان كان
 هالكا استخلف على التيم لا غير وقيل يحلف على التوب والتميم جميعا عند ابي حنيفة وعند
 حلف على التوبة بناء على ان عندهما الحق في التيم لا في العين وعند الحق في العين لا في
 التيم ما لم يقض القاضي بالتميم او يتراسيا على حتى لو اخطأ على اكثر من قيمته جاز
 عنه خلافا لهما وفي **النكاح** يعني دعوى النكاح يقال له احلف على ان ما بينك
نكاح قائم في الحال **فان** حلفه يقول ما بيننا وهذا على قولهما اذا الاستحلاف بين

في المال والمال

في المال والمال

لو كان من غير ان يملكه
وكان من غير ان يملكه
لو كان من غير ان يملكه

او يخط قيدنا الزيادة بقولنا من حيث الذات لانها لو كانت من حيث السور بخلافه
ويكون الكسب للمشتري عندهم جميعا له قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان بخلاف واحد
وهو مطلق عن قيد فتمام السلف فيعمل به ولا يظن التراد فيه لا يدل على قيام السلف لان ردفه
المبيع كرده وانما ان قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلف فالتخالف وتزاد وهذا
الحديث مقيد بقيام السلف وما رواه محمد بن علي هذا المقيد لان راويه ابن مسعود واذا
كان راوي المطلق والمقيد واحدا عمل المطلق على المقيد اتفاقا وكما قال في التذكرة في عقد الزاوي
او بعد هذا القول عند اي اذا اختلف المتبايعان في الثمن بعد هلاك بعض المبيع كغيره من ان
احدهما قبل فقد الثمن عند المشتري **فالتخالف مستتر** عند اي حقيقه لان التخالف بعد القبض
مشروط بقيام السلف وهو اسم لجميع المبيع فاذا هلك بعضه فقد شرط ان يرضى بالجزء
حقيقه المالك من الثمن لان المالك قد خرج من ان يكون ميعا ترك حصته فصار كالمبيع
هو ابي وحده فلم يبق الا اختلاف جزئي الا انه ثمن ابي فتخالفان فابهما بكل لزمه دعوى
الاخر وتزاد في ابي حقيقه باخذ من ثمن المالك ما اقربه المشتري دون الزيادة وتخالفا
وتزاد في ابي من الاختيار **فالتخالف للمشتري** مع معينه عنده لانه يترك الزايد وامر ابو
يوسف **بالتخالف في المصالح والمفاسد** في اي المصالح قبل معناه يتخالفان على القيام لا المالك
لان الفسخ ورد فيه لافي الثاني وهذا ليس بصحيح لان المشتري لو خلف بلسانه اشتريت القام
تخصته من الثمن الذي يرضيه البايع يكون صلا فافيه لان من اشترى شيئا بالثمن اذا خلف
انه ما اشترى احدهما كان صلا فافيه فلا يثبت بالتخالف بل الوجه ان يتخلفا على القيام والتخالف
ويقول المشتري بالله ما اشترىتهما ما يدعيه البايع ويقول البايع بالله ما اشترىتهما بالثمن الذي
يدعيه المشتري فابهما بكل عن هذا الخلف لزمه دعوى الاخر وان خلفا بلسانه العقد
القيام لا المالك وسقط حصته للقيام من الثمن ويلزم المشتري حصته للمالك من الثمن الذي
اقربه المشتري ولا يلزم منه قيمة المالك لانهما تجب عند الانقراض والعقد لم يتغير في المالك
فانما يفتقر الثمن الذي اقربه المشتري على القيام والمالك على قدر قيمته ما يوم القبض
ابو يوسف القول للمشتري مع معينه في **بعض المصالح** اذا اختلفا فيها لانه اعتبار البعض بالكل
وكل المبيع لو كان قابلا للتخالف ولو كان هالكا لا يتخالفان فاذا هلك البعض وبقي البعض
يعطى كل بعض حكم كله وان اختلفا في قيمة المالك يوم القبض فالقول للبايع مع معينه وابهما
انما البينة تقبل بينته وان اقام البينة فينبغي للبايع اول فان قبل المشتري بدعي زيادة
في قيمة القيام فوجب ان يقبل بينته فلان ما ومعينه الاختلاف قصد افعه المالك والاختلاف
في قيمة القيام ضمنا فيخرج **وامر به** فيهما اي امر محمد بالتخالف في القيام والمالك لان المالك
لا يمنع التخالف فصار كالتحايين وفي الثاني محل الخلاف المالك بعد القبض اقلوه هلك

لو كان من غير ان يملكه
لو كان من غير ان يملكه
لو كان من غير ان يملكه

اصح

في بعض تخالفان اتفاقا **ولو اشترى عبدا فباع نصفه ثم اختلفا في البايع**
الاول مع المشتري الاول في الثمن **فالتخالف** عند اي حقيقه مع معينه والتخالفان
وامر ابو يوسف بالتخالف في النصف الباقي على ملكه والفسخ في النصفان
وفي البايع يقول النصف بعد التخالف لانه يقبض بعيب الشركة وان لم يرضى
تخالفان فيكون القول للمشتري **وامر به** اي محمد بالتخالف في النصفين **فرد القام**
وفي قيمة المبيع ان رضى البايع بقول النصف القام **والا** فليس بينهما اي ان لم يرض
البايع فرد المشتري قيمة النصفين بعد التخالف وبلغ البيع في العقد وكل من الائمة
في هذه المسئلة على اصله في المسئلة السابقة فلا يحتاج الى بيان الدليل او في الاجابة
اي اذا اختلفا في مقدار الاجرة في عقد الاجارة قبل استيفاء الوتود عليه **فالتخالف**
وتزاد اي في تخالف العقد لان الاجارة قبل قبض المنفعة نظير بيع قبل قبض المبيع والام
السابقة فبعض من يدال الاستقلال وترجيح المسئلة وعندها جارية في الاجارة فان
قبل قيام العقود عليه شرط جواز الفسخ وهو هنا معدوم لانه منقوض قبل القبض
مقضى المنفعة في ايراد العقد عليه في الفسخ يكون كذلك **او بعد** اي لو اختلفا بعد الاستيفاء
كان القام للمشتري لم يتناجز ولم يتخالف فان قبل هذا الجمل اصلها ظاهر واما على اصل
محمد فعلا كالمبيع لم يكن مانعا عن الفسخ فليس صار مانعا فلما كان الفسخ في المبيع
المالك على قيمته والمنفعة المستوفاه لا يمكن الفسخ فيه ولا في قيمته لانه غير مقبوض في نفسه
والقول والمخالف في اي اذا اختلفا في مقدار بدل النجاسة **فالتخالف**
مستتر عند اي حقيقه والقول للعقد مع معينه **وقال ابو حنيفة** ان
اختلفا في بدل عند قبض الفسخ فصار كالمبيع وله ان يتخالف جاز فبما اذا انكسر احد
لزمه دعوى الاخر والمخالف اذا انكسر لا يلزم على المالك من الفسخ بالتعجيل ولا كذلك
البهلاء لازم من الجانيين او الزوجان اي اذا اختلفا الزوجان سواء كان النكاح
قائما بينهما او لم يكن **فالتخالف في البيت** في اي اذا اختلفا في البيت فالتخالف في البيت
فان له اي الزوج الذي مع معينه لان الظاهر شاهد له فلو كان في يد حاكم والقول في الذي
لصاحب البيت ان النساء قلما اي ما يصل للنساء كالتخلف والخطال ونحوها يكون للزوجة
المدعيه او لهما فلو بعن اذا صل الزوجين فانية البيت فلو للزوج عند اي حقيقه لان المرأة
في يد حاكم الزوج والقول لصاحب البيت او ورثة **احد** اي اذا مات احد الزوجين
واختلف وارثه مع الاخر في المصالح **فالتخالف** في اي لو كان المالك عند اي حقيقه لان
البدنات للمالك لا للميت **وامر به** اي امر محمد بالتخالف في القيام والمالك لان المالك
في حالة الموت والحياة وبالباقى اي الزوج مع معينه لانها تاتي باجماع وعادة وكان الظاهر

شاهد لها وهو اول من ظاهر به الزوج ولا محذور من الباقى من جهازها فيدفع الزوج
 وامر صرفة اليه اي امر محمد في الحالين بدفع ما يصلح لطلقة الزوج **اولا ورثته**
 لان الورثة خلفاء الميت فلا تخير الحكم فيما يصلح لها بالموت كما لا يتخير فيما لا يصلح لاحدها
 والطلاق والموت سواء في هذا فالخامس انما اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما يجوز لغيره
 في الخيعة والموت حتى تقوم ورثته مقامه واختلعا فيما يصلح لهما ما يوجب جعلا للزوج في
 حيوتها ولها في منتهى بعد موت احداهما وبو يوسف جعلها ما يجوز به مطلقا في كلتي
 وفي جعل الزوج في الخاليتين ولينا **الحكم بقسمته** يعني قال في دفع ما يصلح لهما
 قسم بينهما نصين لا استواء بينهما في الدعوى وفي اليد وفي غير ذلك ما قال ابو حنيفة ولو
كان احدهما حيا كان او ميتا **ما ذوقا في اي المتاع** الصالح لهما **للزوجة** اي حصة
 لان يد اقوي ويد المولى ليس يد ملك اعلم ان المذكورة الهداية والجامع الصغير للصدر
 الشهيد وغير الاسلام وصدر الاسلام قاضي خان ان كون المتاع للزوجة هذه المسألة اذا
 كان في حيوتها واما اذا كان بعد موت احدتها فالمتاع للحي لان الميت لا يد له فقلت يد يحيى
 عن المحار من واما شمس الامه الرضوي فتدركه شرح الجامع الصغير وكذلك ان مات احد
 من الزوجين وهذا على اطلاقه قول اي حصة والمتن موافق لما قاله الامام الرضوي **وقالا**
 فيهما كما يجوز عن حكم الزوجين الذي اراه بهما ما دون او مكافاة اذا اختلعا في متاع يكون
 كل واحد من الزوجين كحري لان المأذون والمكاتب يدان حصة في الخصومات حتى لو اهتم
 الولي والامانة في شيء هو في ايديهما ينقض بينهما لاستوائهما **فصل** فيما لا يكون خطا واذا
 كان في غيرهما يعني اذا ادعى رجل على آخر دعوى ملك غيره بدفعه المدعي عليه ان **الغنا**
 في غير هذا الشيء **او رهنه** او غصبه منه او استأجره واقام بينة فليس
 اي لا يكون ذوا اليد خصما للمدعي لانه اثبت بينته ووصل اليه من حقه لان وان
 يد له يد خصومة قد بنا بدعوى ذلك لانه لو ادعى على الفاعل بان قال غصبته مني او
 تسوقه لا تدفع الخصومة وان اقام ذوا اليد بينته على الزوجة فان قيل ذوا اليد خصم ظاهر
 وتوقع الخصومة عن نفسه بناء على ثبوت الملك للغايب وهو ليس غصبه فسادا لاولا في احوال
 وتوقع الخصومة عنه واما رهنه فمفعول كمن وكل وكسلا
 قبل اتمته فقامت البينة اعترفت بخصمته فصرى اليه الجمل عن يده لا نقل في وقوع الغنم علم
 خضر الغايب وان قال شهدت لا نفوت من اودعه لم تدفع الخصومة عن ذي
 اليد لان الموضع هو المدعي فيد بقوله من اودعه كيدخل فيه الموضع
 والمعد لان اليد انما يدور به او يجره **بوجه** يعني لو قال شهدت ذي اليد
 الموضع بوجهه لورا بناء دون نسبه في اي الخصومة **مندفع** عند اي حنيفة لان

الغنا

وعدم البينة لم يثبت
 عليه بينة الماد لم يثبت
 في احوالها مطلقا
 عن امر او امر
 القاصد

مدعى

المدعي لا يقع على الغايب بشرط العلم باسمه ونسبه واما نقضي على المدعي بالدفع عن ذي
 اليد وهما حلومان وهما اثبت بينته او ليس بخمس هذا المدعي **ومخالفة** اي قال
 ابو يوسف لا تدفع الخصومة ان كان **مغروبا بحيلة** لانه قد اخذ مال انسان غصبا
 ثم يدفعه السراي من يريد السفر حتى يودعه عند الشاهد فان اطلب المالك يقيم
 ذوا اليد بينته على ان فلان اودعه فتدفع الخصومة فيطل حقه واما اذا كان صاحب
 غير معروف باكمل تدفع الخصومة **لامر ملكه** اي قال لا تدفع الخصومة معروفا كان
 بالحيلة او لا وانما تدفع اذا عرفت الشهود ذلك الرجل باسمه ونسبه لان الخصومة توجهت على
 ذي اليد بظاهره من فلا تدفع الا بالاعمال على رجل عمن اتباعه والعرفه بالوجه لا يكون هو
 حتى من خلف لا يعرف وهو يعرف بوجهه دون اسمه ونسبه لا تحت فصار هذا غير
 قول الشهود بخبره اصلا فبعض المسألة خمسة لان خمسة من الحلفاء قولان لانه قد يكون
 في الكتاب والاربعة ان عند اي دليل تدفع الخصومة وان لم يقيم البينة على الودعة لانه ثبت
 ما اقر به محمد اقران ان يد يد حفظ والخامسة ان عند ان يقر به ان لا تدفع وان
 اقام البينة لانه انما تدفع عنه بعد اثبات الملك لغيره وهو لا يتقدر عليه لانه لا ولاية
 لاحد على غيره في احوال شيء في ملكه بغير رضاه وان قال ابتعته منه اي من الغايب
 كان فيما لانه اعترف بان يد يد ملك او ابتعته من فلان اي اقام له المدعي هذا
 التي اشترته من فلان **وقال ذوا اليد** او غصبه فلان ان تدفعت الخصومة بغير
 بينة لانهما اتفقا على ان اصل الملك في المدعي لغيره فلا يكون ذوا اليد خصما الا ان يقيم
 المدعي البينة ان فلانا وكله فقبضه لانه اثبت بالبينة الحق بالامكان منه هذا اذا اقبل
 او دغبه فلان واما لو قال اودعني وكل فلان فلان فلا تدفع الا بينته لان المدعي
 غير وصول التي اليه من حصة وحده وذو اليد كره وصوله الى حصة من اشترى وهو
 او سرق مني اي اذا اذله المدعي سرق هذا الشيء مني **وقال ذوا اليد** او دغبه فلان
 واقام بينة كان **خفيا** وحكم بسقوطها اي حكم بسقوط الخصومة عن اليد وهو الغايب
 وعلى الاقسطة لانه لم يدع على الرقة بل او غاصها على المجهول فلا حيز في دعوى الملك
 وهو ليس بخصم فيه ولما ان هذا اعترافه دعوى السرقة على ذي اليد لان الفعل متدعي
 فاعلا والظاهر انه ذوا اليد لكن لم يبينه دفعا لدعوه ولهذا الوفاء غصب من يدفع
 لانه لا حد فياوان العين التي في يد من اذا ادعى على اخر ان هذا الشيء الذي في يدك
 كانت في يدك **اس** **ونزه** من امر ابو يوسف بتسليمها اليه وقال لا يامره
 له ان اليد مقصودة كالمالك مقبل اليه عليه كما لو اقر ذوا اليد انها كانت في يدك
 ولما ان الشهادة قامت على المجهول لان اليد متروكة اليه يد ملك وغايبه وغصبه واحكامها

دعي

مختلفة والشهادة على المجهول لا تصح بخلاف اقرار المدعى عليه بالبدلان الاقرار
 صحيح فحصل فيما يدعيه الرجلان واذا تنازعا عينا في بدلتان مثلا اذ
 ادعى كل منهما ان الدار التي في بدلان كل مملوك وانكره الآخر **وهنا قضى بصلتها**
 اي بالعين بين المدعين نصفيين ولا يفرع اي قال الشافعي بقوع القاضي فيما لان
 القرعة لتعيين المستحق اصل في الشروع كمال في القصة ولنا ان العين قابلة للاشتراك ولم يحز
 ترجيح البينيين في قضى بينهما نصفيين والقرعة لتعين الاستحقاق يكون قارا وهو حرام
 وانما يفرع في القصة لتعين الزمة للاستحقاق ولهذا جاز للفاضي تعيين بقرعة ولم
 يرجحوا بالعدالة يعني قال مالك يرجح احد البينيين فيقضيهما لان الشهادة تقصر
 حجة بالعدالة فكون الاعمال اقوى ولنا ان المقصود هو الاستماع عن اللدب فحصل
 لكل منهما فلا يرجح بالاصحاب احدهما ولا ترجيح بقرعة **الحج يعني** اذا اقام احد المتنازعين
 شاهدين والاخر اربعة شهود فها مسا لان الترجيح لما يكون بقوة الدليل لا بقرنة
 كما عرف في الاصول **ونقدم بينة الخارج على ذي اليد في الملك المطلق** يعني اذا
 تنازعا في ملك مطلق واقام الخارج وقد اليد بينة على الملك المطلق بينة الخارج اوله
 وبيته ذي اليد عند الشافعي فيدعي بالملك المطلق اذ لو كان دعواها التنازع بقضي
 لذي اليد انما تنازعا من الخلفاء لكان بينة ذي اليد ثمة من وجه لان الملك ثابت له من
 اول ما يملكه **في وجه باليد والبيات** ترجح بقرنة الاثبات بخلاف التنازع لان اليد لا تدل عليه فالحج
 اساع وان لم يملك **الترجيح لها ولو ادعى احد قلته يدعيهم دار كلها** مفعول ادعى والاخر قلته
 اقام في ملكه **الكل كما لا وسدعي الثقلين** اي اقام كل منهم برهنا على ما ادعاه فليقرض اسم مدعي
حقيقة بالنزاع اربعة وعشرين مفعول ثان لمقسومة **للاول** اي للكمال
مئة وعشرون هي خمسة اثمان الدار بياته انما جعل الدار ستة اثمانا الى النصف
 والثقلين واقل مخرجه ستة في بد كل منهم سهران ومعلوم ان بينة كل منهم على ما في يده
 غير مقبولة كونه في اليد وان بينة الخارج اولى في الملك المطلق فاجتمع كمال وليت
 كما ما في يد نصر فكمال يدعي كله وليت نصفه لانه يقول حتى في الثقلين ثلث يدعي
 وبقي ثلث اخر نصفه في يد كمال ونصفه في يد نصر ويسلم كمال نصف ما في يده
 بلا نزاع والنصف الاخر وهو سهران نصفيان فيضرب بخروج النصف وهو اثنان
 ستة فصار اثنى عشر ثم كمال ونصر اجتمعا على ما في يده ثلث وهي اربعة وكامل يدعي كله
 ونصر ربعة لانه يقول حتى في النصف ستة وقد اخذت الثلث اربعة وبقي في سهران من الدار
 وهو سهران سهران يدعي ثلث وسهران يدعي كمال فله من الاربعة سلت كمال وتساويان سهران

سهران يدعي ثلث
 اولى باليد
 اساع وان لم يملك
 اقام في ملكه
 كل كما لا وسدعي
 حقيقة بالنزاع
 مئة وعشرون
 م

خبر

مخرج النصف في اثنى عشر فصار الدار اربعة وعشرين في بد كل منهم ثمانية ثم
 كمال وليت على اثنى عشر التي في يد نصر فاربعة سلت كمال بلا نزاع لان ليت
 يدعي الثقلين وهو ستة عشر ثمانية في يده واربعة في يد نصر واربعة في يد كمال
 والاربعة بين كمال وليت نصفيان لا تساويان في النزاع فحصل كمال ستة وليت
 سهران ثم اجتمع كمال ونصر فيما في يده ثلث فنصر يدعي ربع ما في يده وهو سهران سلت
 ستة لكامل واستوت من اثنى عشر في سهران فله لكل واحد منهم سهم فحصل لكامل سبعة
 ونصر سهران ثم اجتمع ليت ونصر على ما في يد كمال فليت يدعي نصف ما في يده اربعة ونصر
 يدعي ربع ما في يده سهران وفي الحال سبعة فبأخذ ليت اربعة ونصر سهران فبقي في يد كمال
 سهران فحصل لكامل ما في يد نصر ستة ومما في يد ليت سبعة ومما في يد سهران خمسة
 عشر **والثاني ستة** وهي ربع الدار يعني حصل لليت ما في يد نصر سهران وما في يد
 كمال اربعة وذا ستة والثالث ثلث وهي ثمن الدار يعني حصل لما في يد ليت سهران
 وما في يد كمال سهران وذا ثلث وبالاختصار يكون من ثمانية خمسة اثمانا لكامل واربعة
 سهران لليت وثلث سهم لنصر لان بين الانصاف موافقة بالثلث فبأخذ كل واحد ثلث ما
 حصل له وبالاختصار **مئة وعشرون** مفعول ثان لمقسومة بياته ان
 الدار بينهما اثنان كمال وليت اجتمعا على ما في يد نصر فكمال يدعي كله وليت نصفه
 فبأخذ كل عدله وذا اثنان فيضرب كمال بكله سهران وايت بنصفه فبأخذ ما في يد
 نصر الى ثلث ثم كمال ونصر اجتمعا على ما في يد ليت فكمال يدعي كله ونصر يدعي ربعة
 ومخرج الربع اربعة فيضرب هذا اربعة وذا اربعة اربعة فبأخذ ما في يد ليت الى
 خمسة ثم ليت ونصر اجتمعا على ما في يد كمال فليت يدعي نصف ما في يده ونصر يدعي
 ربعة والنصف والربع مخرجان من اربعة فمفعول ما في يده اربعة وذا اربعة سبعة
 فنصفه سهران لليت واربعة سهم لنصر وبقي ربع كمال فحصل هنا ثلث وخمسة واربعة
 ولكل صاحب الدار على هذا فوجدناها متساوية فنضربنا الثلث في الاربعة فصار اثنى
 عشر ثم ضربنا اثنى عشر في خمسة فصار سهران ثم ضربنا اصل المسألة وهي ثلثه فصار مائة
 وثمانين في بد كل واحد منهم ستون **للاول** اي لكامل مائة وثلثه لان ربهما في يده
 وهو خمسة عشر سهران فبأخذ من نصر ثلثي مائة بد وهو اربعون ومن ليت اربعة اثمان
 وهي ثمانية واربعون فصار المخرج مائة وثلث **والثاني خمسون** لان ليت اخذ نصف
 مائة يد كمال وهو ثلثون وثلث مائة يد نصر وهو عشرون **والثالث سبعة وعشرون**
 لان نصر اخذ خمس مائة يد ليت وهو اثنى عشر وربع مائة يد كمال وهو خمسة عشر اثمان
 ان الصحابة اجتمعوا على المنة بطريق العول في الميراث وقضا ديون على الميت اقله ثلث

سهران

احدها شرا والآخر هبة وقبضا كلاهما من شخص معين واقاما البيعة ولا يزوج
قدم الشرا لكونه اقوي لانه معاوضة من الجانبين ومثبت للملك بنفسه **او اخذها**
شرا اي اذا ادعى احدها شرا عين من رجل وامرأة **انه مهرها** اي ادعت
امرأة ذلك الرجل انه تزوجها على ذلك العين **وبرهنها** يحكم به بينهما اي قال ابو يوسف
يقضي به بينهما لان سبيل مهرها عقد معاوض ومثبت للملك بنفسه فتصرف بينهما
لاستوائهما في السبب فان قلت الشرا اقوي لان فيه مبادلة مال بمال قلت النكاح اقوي
بوجه اخر وهو انه لا يبطل بالجلال قبل التسليم بخلاف الشرا وان نضر فهاين المهر جاز قبل
التنص بخلاف المشتري **ولها نصف القيمة** اي حكم ابو يوسف للمرأة بنصف قيمتها لعين
على الزوج تنتمي للمهر لان المستحق ظهره نصفه وخرج المشتري عليه نصف الثمن ان كان فله
وقدم اي فمهر الشرا وجعل العين للمشتري وحكم بكالها اي جعل المرأة بحالة قيمه العين
لانها لو اشتركت في المدعي يبطل نصف حق كل منهما واذا قدم الشرا يكون الكل للمشتري ثم يصير
الرجل متزوجا للمرأة على عين الغير فليسح التسمية فمهر قيمته وهذا الاول لان فيه علا باحتياج او
رهنا وقبضا يعني اذا ادعى احدها رهن عين وقبضه من ذي اليد **والاخر** اي
ادعى الاخر منه هبة وقبضا **وبرهنها** ولم يكن من احد هبة تاريخ **قدم** **الرهن** استحقاقا
وكان القياس ان يكون الحق اولى لانها ثبتت الملك والرهن لا يثبت والبيعة التثبت
للزيادة اولى ووجه الاستحسان ان الرهن مضمون والبيعة امانة عند ذي اليد فالضمون
اقوي فيكون اولى هذا اذا لم تكن الهبة مشروطة بغيره وان كانت فالهبة اولى فيهما
في معنى البيع انتهى **وان برهننا** **الخارجان على الملك** اي على الملك المطلق والتاريخ
قدم **اسبقهما** اي اسبق التاريخ وان ادعى الشرا من واحد يعني لامرأته
قال صاحب المهرات معنى قول القدر في من واحد من عن صاحب اليد وفيه تامل
ولا حاجة اليه اذا حكم كذلك لو كان الواحد صاحب اليد واقاما **البيعة** **على تاريخ**
قدم **اسبقهما** لانه ان ثبت وقت لا منازع له فيه او كل منهما على الشرا من اخر يعني
او اقام كل منهما بيعة على الشرا من رجل غير الذي يدعي صاحبه الشرا منه وذكر ان تاريخا
سوا كان تاريخ احدها اقدم او لم يكن كائنا سوا لان كل واحد ثبت الملك المطلق لبايعه
فصار كما اذا حضر البايغان تاريخ احدها وادعى الملك من غير تاريخ وكذا لو ذكر احد
دون الاخر لانه لا تاريخ احدهما بالتقدم فكيف يتزوج احدهما بالاحتمال فتد بقوله من اخر
لان الملك لها لو كان واحدا فالتاريخ اقدم اولى وفيه الاخير لو قال المدعي هذا
الحمار غاب عني منذ شهر واقام المدعي عليه بيعة ان هذا الحمار ملكي وفي يدي منذ سنة
فتقضي المدعي ولا يلتفت الي بيعة المدعي عليه لان تاريخ المدعي تاريخ غيره الحمار عن يده لا تاريخ

ملك

مكرر فكان دعواه مطلق الملك خالية عن التاريخ وتاريخ ذي اليد غير معتبر حالة الافتقار
فان دعوى صاحب اليد دعوى مطلق الملك كدعوى الخلع مقضي ببيعة الخارج او
الخارج اي لو اقام الخارج البيعة على **ملك** مورح اي مذكور فيه تاريخ وذو **اليد** اي
لو اقام صاحب اليد بيعة على **ملك** اقدم من تاريخ الخارج فان اولى لانه اسبق قبل
بالتاريخ ويقول اقدم لانها لو لم يورخا او ورخ احدها او استوى فادعيا كان الخارج
اول لان بيعة ثبتت عن الظاهر والبيعات للاثبات او قل منهما اي لو اقام كل من
الخارج وذو اليد بيعة على **النساج** **قدم** **ذو اليد** لاروي انه عليه السلام قضى لذو
اليد دون الخارج بعد اقامتهما البيعة على النساج هذا اذا لم يورخ الخارج الفعل على ذي اليد
كالنصب والاجارة والعارية ان ادعى يكون بيعة الخارج اولى وان ادعى ذو اليد
النساج لان بيعة الخارج في هذه الصور اكثر اثباتا لانه ثبتت الفعل على ذي اليد او
احدها اي لو اقام احدهما مدعين بيعة على **الملك** **والاخر** اي اقام الاخر بيعة على **النساج**
قدم هذا اي صاحب النساج سوا كان خارجا او ذا اليد لانه ثبتت اولية الملك وعده
لاملكه غيره الا بالثبوت من جهة ولو قضى بالنساج لذو اليد ثم اقام ثالث البيعة على النساج
فتقضي له الا ان يعيد هذا اليد لان الثالث لم يصرف مضمنا عليه بالتقضا الاول فتاعت
له الدعوى او على **نسخ** لا يعاد يعني اذا اقام احدهما بيعة سيطر الملك وقال للاخر نسخ
هذا الثوب في ملو وطان المنسوخ من غزل الكمان او القطن او سبب **في الملك**
لا يقر كما اذا قال جلب هذا اللبن في ملكي **قدم** بيعة لانه يكون في حكم النساج هذا اذا
قيد بقوله في ملكي اذ لو لم قيد وقال نسخ عندي فان الخارج اولى لان الانسان قد نسخ
غزل عن قيد النسخ بقوله لا يعاد والسبب بقوله لا يقر لانه لو ادعى شيئا بجاد كالحمار
فانه اذا لم ينقص ولا يقر مرة اخرى ثم نسخ او ادعى شيئا بكار كالبشا والخرير يقدم
بيعة الخارج لانه لا يكون كالتساج لاحتمال ان ينسخ احدهما ثم يفسد الاخر وتقصه ثم نسخ
فيكون بمنزلة دعوى الملك المطلق فقيها بيعة الخارج اولى وكن الحكمة البناء والخرير وان
اشكل عليهم ذلك قضى به الخارج لانه هو الاصل وفي الكاكة لو اقام احد بيعة ان هذه ارضه
وتحمله وعمرس هذا النخل فيه واقام ذو اليد كذلك قضى بها الخارج لان اصل المنازعة
ملك الارض والنخل تابع لها حتى يدخل في بيع الارض فلا ذكر او قل **منها على النساج**
عنده كما اذا قال كل منهما تحت هذه الدابة في ملكي واقام به بيعة وقتا و **سن** الدابة
يوافق احد الوقتين **حكم** به اي ملك من وافق سنة تاريخه منها مدة الحال فان النخل
اي لم يظهر سن الدابة كانت **بينهما** لاستوائهما **او خالفهما** اي ان لم يوافق سنهما الوقتين
بطلت اي بطلت البيعتان ويترك في يد ذي اليد كذا في الايضاح وذكر في المبسوط من

من اجاب بحد او الامح ما قاله محمد وهو ان يكون الدابة بينهما لا تسقط اعتبار ذلك
 الوقت فيظن ان مقتضاهما وهو ان كانت الملك في الدابة وقد استويا في ذلك فوجب القضا
 على بينهما نصين كذا في النكاح او الخارج اي لو اقام الخارج بينة على الملك المقتضى
 رد اليد على الشرائع اي من الخارج عدم الشرائع لان بينة بنت ان الملك استل اليه من
 الخارج فلا ينافي بينهما او كمن منهما على الشرائع صاحب اي اذا اقام الخارج بينة انما هو
 من ذكي اليد او ارا التي في يد ذواته او يد بينة انما شراها من الخارج ولم يوقفها
 اي بطلت البتة ان شوا شهدوا بالتصديق لم تشهدوا ورك الدابة يد ذكي اليد لا جعل
 كل منهما مشتريا وباعا في ساعة واحدة محال ولا دالة على السبق ولا ركان لاحد منهما انما
ورج محمد في اليد ان رجلا على الفحل لان العمل بالبينة واجب مما اسكن وهناك من
 بان باعها ذواته وسلمها الي الخارج ثم باعها وسلمها اليه **والا بالخارج** اي ان لم يمتد
 البينة على الفحل من محمد الخارج لان ذكي اليد دليل على سبقه فيجعل ذواته يد مشتركة
 من الخارج او لا ثم باعها من الخارج فهو من تسليمها اليه ولا يعكس لان شري الخارج لو جعل
 او لا يصح بيعه لان البيع قبل القبض لا يصح وان كان في العقد عنه وان ادعى انما
في الشرائع انما اي ادعى كل منهما انه ورثه من ابيه او ملكا مطلقا وهو قيد الملك
 او رجاها ولا يفرقها عند اي حنفية وقيد بقوله وارضا لانها لو لم يورضا او ارضا نارضا واحدا
 فهو بينهما نصفا ان اتفاقا لا اختلاف ان كون تاريخ الاخر مقدما او مؤخرا منه لو ارجح فعمل
 مقارنا له رعاية للاختلافين **وحكمه** اي حكم ابو يوسف من ارجح بالملك سواء كان في
 ايديهما او في يد احدهما او في يد غيرهما لان المؤرخ ثبت الملك في ذلك الوقت فثبت
 الملك لغير المؤرخ في ذلك الوقت مشكوك فلا يعارضه **قول** الاخر قيد بقوله لان ايام
 يوسف فان يقول لا يخرج للتاريخ سواء كان ارجح او ارجح احدهما ثم رجع عنه ووافق القضا
 فيما اذا ارضا وخالفه فيما اذا ارجح احدهما **والعجيب** ان تاريخ الاخر مضاف الى سوا
 ارضا او ارجح احدهما وجعلها بينهما نصيب وان سبق تاريخ احدهما لانهما لم يدعي الملك
 لا نعمهما استدايل لورثتهما ولا تاريخ للملك لورثتين قضا **وكم محمد** **في يد ذكي**
 اي في دعوى الملك المطلق ان ارضا **والسائل** اي ان ارجح احدهما فان كانت اليد
 المذمومة نصفا يد ثالث حكم محمد لم يزل عن التاريخ لان المؤرخ يقتصر على وقت التاريخ
 والملك وهو الساكن ثبت الملك من الاصل ولهذا ينبغي الزيادة فيكون الساكن اولي
 للمذمومة سابق لتاريخه فيبقى له وان كانت العين في يد احدهما **والفاح** اي محمد
 التاريخ مطلقا اي سوا ادعي ملكا او ميراثا ارضا او ورجح احدهما وجعل اليد لورثتهما
 نصيبين اذا كانت في ايديهما القسا وبما في اليد وجعلها الخارج اذا كانت في يد احدهما

يروي
 يد
 على تاريخ
 ارجح احدهما
 في يد ذكي
 في يد ذكي
 في يد ذكي

وقال

وقال التاريخ لا يفي على الحكم فيما اذا كانت في ايديهما او في يد احدهما كما حكم فيما اذا كانت في
 يد ثالث **وقال** الامام في رواية محمد وانه في حنفية عن محمد انه قال
 او حنفية في الميراث والملك المطلق جملة ان البتة لما قاما على الملك المطلق ولم
 يورضا لجهة الملك استوي فيه التقدّم والتأخر فيقتضي التاريخ ولما ان البينة مع التاريخ
 ترفع ملكه عن وقت التاريخ وبنفسه اليد على الدفع مقبولة فلا تثبت الملك لغير الا
 بالفتي من جهة وهو لم يدع ذلك الحاصل ان يسل على قسرين اما ان يدعي ارضا او ملكا
 مطلقا وكل واحد على ثلثه اقسام اما ان يكون العيس في الخارج او في ايديهما او في يد احدهما
 فذلك ستة اقسام كل واحد على اربعة اقسام لانه اما ان يورضا او ارضا او سوا او ارضا
 تاريخ او ارجح احدهما وسكت الاخر فذلك اربعة وعشرون لكن المصنف لم يذكر ما اذا
 ارضا على سوا وما اذا سح عن التاريخ لعدم الاختلاف فيها ففي الاختلاف في اي عشر
 وجهما **ولو تفرقا** اي اربعة اقسام او ثمانية اقسام ولا يثبت لهما ان اولي
 تعلق في يد احدهما لان نصيبهما اثنان بغير الملك ولو كان احدهما راجعا والاخر ذكرا
 فالرأب اولي ولو تساويا في الركوب يكون بينهما ولو كان احدهما مطلقا لهما والآخر
 يدنها فملكه الا ان اولى ولو تفرقا في بساط احدهما فاعده عليه والاخر متعلق به فهو بينهما
 نصفا لان الجلوس ليس يدلية عليه ولهذا لا يصير غاصبا بالقعود على البسط وبالركوب
 واللبس بغير غصبا **او حيا** او كسبا بضم القاف المعجمة جدار يتخذ من القصب والوبر
 والقمح كسرة القاف وهو جعل يشد به الخصر المراد به عقد القمط جعلي اختارعا
 في حيا يد ووجهه ان احدهما او تفرقا في حيا خص وعقد القمط اليه فهو بينهما اي الحيايد
 او الخصر كون بينهما نصفا عند اي حنفية **وقال** لمن اليه الوجه والقمط يعني يفتي
 لمن اليه الوجه الحيايد او عقد القمط لان الظاهر منه انه اراد بالوجه الوجه الذي فيه
 القمط واما بالخصيص والطين اذا كان اليه احدهما لا يفتي له بالانفاق لان هذا
 يفعل مع ابنت من الحقايق وله انما مشاويان في اليد والرجوى فيتساويان في القضا
 والقمط قد يمتد في جانب المال كد محمل في جانب الخارج فلا يكون من حيا وكذا وجه الحيايد
 قد جعل في من الناس ومن ذلك فلا يكون مرجحا لكل من صاحب علم ومفضل
من النصف منه الا باذن الاخر يعني اذا كان علول رجل ومفضل لاخر ليس لصاحب
 الفضل ان يتصرف بان يبد فيه وتدا او يفتح ثوبا او نحوها مما فيه احتمال الضرر الا باذن
 صاحب العلم عند اي حنفية وكذا ما يعكس لان حق كل منهما متعلق بملك الاخر فلا يجوز
 تصرف احدهما بدون الاخر **ومحمد** في الشرك واحتمال الضرر كان في المنة واجازة
ان لم يضر به ضررا ظاهرا لانه تصرف في ملكه ولا ضرر فيه على غيره ظاهرا ولا يضر به

حيثما

اول

باحتيال الضرر فصل في اذ كانت تركه في يد زيد فجا احدا الزوجين . **فصل في**
 من التركة فصدقه زيد اي اعترف بزوجيه باسم اي ابو يوسف زيدا باعطا **فصل في**
 يعني اذ كانت المدعي هو الزوج يعطيه الربع وان كان هو الزوج يعطيه النصف **فصل في**
 مات محمد لتركها لزيد النصفين فصدقه زيد لان المدعي هو الزوج يعطيه النصف بالشافعيين
 وقال لا تعلم له وارثا اخر فلا اكثر النصفين اتفاقا وضع الزوج والزوج لان الوارث
 المدعي اذ كان من لا يجب بعينه كالتب والاب يدفع القاضي المال اليه وان كان
 ممن يجب بعينه كالجد والاخ لا يدفع المال اليه اما اذ كان من لا يجب بعينه كمن
 نصيبه كالزوج والزوج فبعض الخلاف من الحنابلة لا يوجبون الاقل من النصف والربا
 عليه مستكوك لاحتمال الولد فيعطي المتيقن ويوقف المستكوك ولمحمد ان سب الاحتيا
 ثابت يتصا دفهما والمراحم متفق ظاهر فلا ينقص نصيبه لامر موهوم ولا يشترط جزم
 يعني اذ شهد شاهدان ان هذه الدار كانت لابن فلان وهذا ابنه فبعض لا يثبت
 عند أبي يوسف وقال لا يقتضي حتى يجزا لبراث فيقول مات وتركها لبراثا او يقول
 كانت لابن ابي يوسف يوم الموت له ان المدعي لما اثبت ان الدار كانت لورثته يعني
 الحال اليه يوم موته فينقل اليه ضرورة وانما انه يدعي المال لنفسه وما شهد بالملك لغيره
 فلا بد من اثباتها الملك له بالبرهان يوافق الشهادة المدعي واستصحاب الحالة اصل
 المدعي لا للاحتياط **فصل في** المدعي انه ابن هذا الميت اذ لم نقل ثبوت له وارثا
 غيره بعد ما شهد والده ابن هذا الميت لا يؤخذ منه كنبل عند أبي حنيفة بل يدفع
 القاضي اليه المال وقال لا يؤخذ منه قيل احتياط لاحتمال ان يظهر وارث اخر او غيرهم فيضر
 كما يأخذ كنبلا لا دفع اعطاه الثقة من مال الغائب امراته وله ان حق الحاضر ثابت وله
 ان حق الحاضر ثابت قطعا فلا يؤخذ من موهوم فكيف يؤخذ منه كنبل والمكفول له مجهول
 خلاف فقهاء وجبة الغائب لانه محكوم ولو برهن من ان هذه الدار التي يدعي ميراث
 له لاجل الغائب لا وارث له غيرهما فالقاضي يحكم له بحصته ويترك حصته الغائب
 مع ذي اليد عند أبي حنيفة اي في يد من يد الدار وقال ان التردد واليد ما ادعا
 وشكوك الحدس في عدل لانه باسكدر صار خائفا فلا يتركه في يد نصيب الغائب نظرا
 له وله ان ذا اليد امين الميت فلا يترفع من يده نصيب الغائب لاحتمال ان يكون واضبا به
 ويخو د الوديعة بجهة المالك نوع صيانة فلا يمكن خيانه وضع الدار لان المنقول
 يترفع من يدها اتفاقا وقيل الخلاف فيها سواء الغائب اذا حضر الاصح انه لا يكلف اقله
 الله ليرفع النصف من يده من الحنابلة فصل في دعوى النسب ولو ادعى ولد لرجل
 باثباته اثبت به لاقل من ستة اشهر من حين البيع ثبت منه نسب الولد من البائع لخصو

بعد قوله
 ٨

اليقين ان العلوق في ملكه الظاهر عدم الزنا قبل دعوته مستندا الى العلوق لان امر
 النسب حتى قد يظن الموان العلوق ليس منه ثم يظهر لانه منه وكانت ام ولد له **فصل في**
 لان بيعه غير جائز ورد الثمن وتقدم على دعوى المشتري يعني اذ ادعا المشتري
 مع دعوى البائع او بعد ما دفعه البائع اولى لانها اسبق لاستيفائها الى وقت العلوق
 ولو ادعى المشتري قبل دفعه البائع ثبت النسب من المشتري ويحل على انه يحيا ولو ادعى
 ثم اشترىها وان اتت به اي البارية البيعة بالولد لاكثر من ستة اشهر من حين بيعه
 فيصح دعواه اي دعوى البائع لعدم انفصال العلوق بكونه يثبت وكذا لو ادعاه
 لاكثر من ستة اشهر واقل من ستة اشهر كان صدقه المشتري في دعواه ثبت منه نسبه
 وحمل ان البائع استولد الجارية بالبيع حلالا مع على الصالح ولا ينسخ البيع لان
 وقوع العلوق في ملكه من معلوم ويصح الولد عند المشتري وان ادعاه اي البائع ولو ادعى
 البيعة بعد موته اي موت الولد وقد اتت لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستدلال
 اي لا يصير الجارية ام ولد للبائع لان الولد بعد موته لم يثبت منه عدم احتياجه اليه
 فلم يستفد حريمه او بعد موته اي اذا ادعى البائع الولد بعد موت الجارية او عتقها
 وكذا اتت به لاقل من ستة اشهر ثبت **فصل في** نسبة اقله اي البائع الولد اتفاقا قد
 لان المشتري لو اعترف الولد دون الام لا يصح دعوته لان الولد هو الاصل وعليه
 اي واجب على البائع رد كل الثمن الى المشتري عند أبي حنيفة لانه يبيع ام ولد له ولم
 ينسخ البيع فيها لما بيع وهو الموت او العتق وهي غير متقومة عنده فلا يسلمه بازائها
 في ستة اشهر من جميعه **فصل في** رد حصة الولد في حصة الميراث
 الام لانها متقومة عند ما تقسم الميراث على جميعه يوم القبض وفيه الولد يوم الوفاة فله اصاب
 امه اسقط عن البائع ويسلم ما يملكها من الثمن في حصة الولد اعلم ان اقل
 المذكور في صورة عتق هو الذي مال اليه صاحب الهداية وصححه وهو مخالف لما ذكر
 في المعبوط من انه لا رد حصة بالاتفاق وزف من الموت والحق بان البائع
 لم يصير ملكا باسرها فبما نكحها ام ولد فيرد جميع الثمن عنده وفي الاتفاق صار ملكا
 لان القاضي كذبه وجعل له حصة المشتري ولم ينسخ البيع فاذا لم يسل البائع الجارية
 فكيف يرد جميع الثمن كذا في التبيين والاحتياط وكذا يبيع المشتري كما استوفى
 الثاني اي المشتري الثاني فاستحققت حصة الولد ورجع اليه اي رجوع
 المشتري الثاني رجوعا بانه وهو المشتري الاول فيا بعه لا يرجع على
 اي لا يرجع المشتري الاول على البائع الاول الا بالثمن عند أبي حنيفة
 يرجع به ويقبضه اي يرجع بالثمن ويقبضه الولد على البائع الاول لكن رجوع المشتري

٨٨
 ٨٩

الثاني كان لاجل الغرور وهذا المعنى قائم في المشتري الاول ايضا فخرج على البائع الاول
 كما يرجع ثمنها والرد عليه كولد البائع الاول ضمن سلامة الولد المشتري الاول ولم يصح سلامته
 للمشتري الثاني لان البيع الثاني انما يضاف الى البائع الثاني لمباشرته باختياره فنقطع
 الى الاول بخلاف الثمن والرد بالغيب لانه من سلامة البائع ولم يوجد ولو اشترى امرأته
 المدخول لها ثم اعتقها ثم انت بولده اكثر من ستة اشهر ندر شراءها اي من وقت
 شراها لا يثبت له اي ابو يوسف النسب الادعوى اي بان يدعيه الزوج لان النكاح
 ارتفع عنك اليه من وقت فراش الامه وهو ضعيف محتاج الى الدعوى وانتمت اي اثبت
 بهذا النسب الى شقين يدعيان اي بدون الدعوى لان الدعوى وجبت على نارفع
 المتكاح لكن حكم لم يظهر سبب ملك اليه من المظني لانها مائة ثلث من مائة
 بالتقصير عندها فثبت النسب من زوجها الى ستين ولو باعها اي امرأته التي اشترها
 من اخر ثم اشترها فانكنت به كذلك اي ولدت ولد الاكثر من ستة اشهر سديا
 لا يثبت له اي ابو يوسف النسب من البائع الا بقدر بق المشتري لان العدة لو قدر
 انه حصل في ملك اليه من ثب النسب وبطل الشر لكن لا يمكن ابطاله لخلق حق المشتري
 فاذا صدق في يد شرط دعواه اي قال محمد ان دعوى البائع النسب يثبت
 بغير تصديق المشتري والافلا ان حمل العلق في ملك المتكاح ان كان مكانه المسد
 المسد بقدر ظهور العدة في حقه لا اعتناق ولا اعتناق هنا فوجب الحمل على العلق
 في ملك اليه فلا يثبت النسب بدون الدعوى ولو ادعى ولد مائة يعني اذ باع
 امته وقبضها المشتري فانت بولد فادعاه البائع ويرفع على بيعه من مائة
 المشتري على اكثر من ستة اشهر يعني اذ ادعى المشتري وقال للبائع جئت
 لا اكثر من ستة اشهر فقام على يمينه حكم لقيه اي حكم ابو يوسف المشتري بالولد ورجح
 يمينه لانها ثبت زيادة المدعى لا الهاية اي قال محمد الولد البائع ورجح يمينه لانها ثبت
 نقض البيع فثبت بقوله من المشتري لانه لو لم يبرهن على ما ادعاه كان القول قوله
 اتفاقا والمخبر اليها زوجها اي امرأته التي اخبرت بموت زوجها اذا اعتدت
 تزوجت ثم انت بولد فادعاه الاول اي الزوج الاول جاز بولد اي الولد الاول عند
 اي حقتة من طائفة اي سواك انت به لقل من ستة اشهر او لا لان النكاح الاول صحيح والاف
 فاسد فاعتبار الصواب اولي وللثاني رواية وعليها الفتوى لانه هو المستقر حقيقة
 فالولد للفراش الحقيق وان كان فاسدا وعمله اي ابو يوسف الولد الاول ان انت به لقل
 من ستة اشهر من حين العقد اي عقد النكاح الثاني ليقينا ان العلق من الاول
 واما اذا كان اكثر من ستة اشهر فالولد للثاني وحكم به له اي محمد بالولد الاول ان كان

ان كانت من ابتد الثاني بالوطي الى الولادة اقل من ستين وان كان اكثر من ستين
 يثبت انه ليس من الاول لان النكاح الصحيح مع احتمال العلق منه اولى بالاعتبار وانما
 وضع في الولادة كالملة ترد الى الاول اجماعا وعلي هذا الخلاف لو سببت امرأة من زوجها
 رجل من اهل الحرب فولدت اولادا ولذا الوادعت الطلاق واعتدت وتزوجت با
 والزوج الاول جاز من المحيط ولو ولدت كانت من احد الشريكين يعني اذا اشترى
 اشترى امه فكانت لها فانت بولد من احداهما فادعاه فنصيبه ام ولد لها الخيار
 فان تجزئت نفسها فكلها ام ولد له ويضمن المستولد لشريكه ثلثي ثمنها ونصف قيمتها
 والا اي ان لم تجزئ نفسها اخذت العدة ومضت على الكتابة فاذا ادت عتقت
 بعد ادائها الكتابة والولا لها عند اي حقة لان الاعتناق عليه تجزي فقطصة امه
 الولد على نصيبه لان الكتابة لا تفيد النقل من ملك الى ملك كالتدبير ولو كانت مدبرة فجات
 بولد فادعاه احداهما نصيب نصيب ام ولد وهي نصيب اخر مدبرة حاله بالاتفاق فكذا
 هذا وما لا عليها ام ولد ومكانه المستولد بكل البدل ويخوم نصف قيمته لشريكه
 عقرها ايضا لان الاستلاد لا تجزي عندها يجب تكليفها المكن وقد امكن هنا بضم
 الكتابة لانها قابلة للضمح فتدفع وتقتل ان عجزت صارت ام ولد للاول واستقل نصيب
 الثاني اليه بضمح الكتابة والامه المشتري من جماعة اذا انت بولد فادعوه ثبتت
 منهم نسب عند اي حقة لتساويهم في العدة ومن اثنين يعني ثمت نسبة من اثنين منهم
 عند اي يوسف لان الولد انما يكون من ما وادعاه حقيقة وانما اعتناق من اثنين يحدث
 عمر هو انهما ويرثانه ولا يرضى الزايد منهما لا ثلثه يعني عند محمد ثمت من ثلثة لا يفتقرهم
 من اثنين او مسلم ولدي وعطف على ضمير فادعوه يعني لامة المشتري اذا انت بولد فادعوه
 مسلم وفي او اب وابن يعني اذا ادعى اب وابن ولد جازية بشرطه بينهما
 المسلم لكون مصلح الولد في ثبوت النسب فمضى لو كان احداهما عبدا مسلما والاخر حرا
 كافر قال الولد للكافر والاب لان له ثلثا كانه مال منه وجه ولذا الوادعي ولد جازية
 امه ثمت نسبة منه ولا كذلك الابن لانها يعني قال زفر ثبت النسب منهما لاستقواها
 الاستحقاق ولو برهن كل من اثنين ان هذا العبد الذي في يد ثالث له ولد فادعوه
 من عبده وامه كان اي احد العبدين اتفاقا لاستقواها ونسب ثابتهما وانما
 اي من العبدين والامتين عند اي حقة وقال من العبدتين ولا يثبت من الامتين لان
 ولادة ولد واحد من امرأتين محال خلاف الرجلين لان اختلاف ما بينهما في احم واحد من امه
 ان النسب لما ثبت من العبدين بلا شهادة ثبتت من الاثنين ايضا لاستقواها العبدان لا محالة
 في ثبوت احكام نسب ولد من امرأتين وان استحل ولا يرضى منهما ولو ادعى مولي امه ان ثمت

اولاد ابطن بان طان بين ولد من متة اخرى ولا زوج لها اكرهم منقول ادعي اي نسب
 اكرهم الاولاد سنا انما يعني ثبت عند نسب الاول وحده لا الكل يعني قال زفر عمت
 نسب الكل منه قد يقولون لا زوج لها لان الامة لو كانت ذات زوج لاحت النسب من الولد
 بل من الزوج له انها صارت ام ولد له من زمان العلوق بدعوتها فلا حاجة في الاخرين الى
 الدعوى لانها ولد له ولد ولما ان استناد الدعوى انما ثبت بحق الاكثر دون حقها لانها
 منفصلان عن الام وقت الدعوى او قال احد هم ولدي يعني اذا ولدت جارية ثلث
 اولاد من بطون مختلفة فقال مولاهما احد هو لا ولدي ومات محمدا اي مات المول قبل
 البيان عتقت الام بغرض عاينه اتقاوا اما الاولاد فثلث كل حرجي ثلث كل لدمن
 الاولاد حرجي عند اي حجة لان ثبوت النسب متقدّر فمجل كلامه بخارج عن القدر
 وعليه التحايل في باقية يعني يسعي كل منهم في ثبوت قيمته واقفي ثلث الاول يعني قال
 محمد عتق ثلث الاول والثاني نصف الثاني فليس كل منهما باقية وظل الطائفة لان
 العتق عليهم من كل علي العلوق باعتبار الاحوال فان ارد باحدهم الاول عتق جميعا لان
 الثاني والثالث صارا ام ولد وان اراد به الثاني عتق هو والثالث دون الاكرو فان
 اراد به الثالث عتق هو وحده فالاول عتق في حال ولا عتق في حالين فمتى غلبت
 في حالين ولا عتق في حال فيعتق نصفه لان اصابا العتق جاتا واحدة والثاني اذا
 ثبت بسبب لا يكون تابعا بسبب اخر والحري في حاله في حالين في كل حال عتق
 كله هو او ادعي اي ابو يوسف يجرى في الاخرين اي في الثاني والثالث ويؤيد نصف الاول
 في رواية عن ابني يوسف لانه جعل حاله كحري في حاله واحدة ولو ولدت امة واحدة
 في يومين في بطن احد بها بالنسب بدل عن ولد من اي ولدت احدها لاقول من سنتين
 وقت الابانة والاخر اي ولدت الولد الاخر لاكثر منهما اي من سنتين فغاها
 ثبتت نسبها اي قال محمد لا ثبت نسبها واما نسبها اي لا ثبت نسبها وعندها
 قدمت محصة فيقول احد هما لانه لو ولدتهما لاقول من سنتين ثبت نسبها اتفاقا فان في
 احدهما او تغاها احد لانه قد ثبت محصته وقد يقول لاقول لانه لو ولدتهما لاكثر من سنتين
 لا ثبتت نسبها مما يردع الزوج فان تغاها او في احد هما لا بعد لان نسب غير ثابت له ان
 الولد الثاني لم يكن من وطئ قبل الابانة لجاوزه اكثر مدة الحمل فاذا لم يثبت الثاني لم يثبت
 الاول تغاها وانما لم يثبت لان عدم ثبوت نسب الثاني علم بالنسب وهو قول عائشة رضي
 الله عنهما لا يثبت الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو ثبت نسب الاول ثبت بالاجتهاد
 لا بالامانة والنسب اقوى منه ولما ان نسب الاول ثبت عند ولادته لعدم المانع وقت
 ثبت الثاني تغاها في باع جارية فولدت عند المشتري ولدي احدهما لاقول من سنتين

من وقت البيع ولا اكثر منها ثم ادعي البائع الاول ثبت نسبها من غير قصد في المشتري
 ولو ادعي عبد روجته امة اكملها لاجبة صفة عبد لفظا بانه ولد من زوجته وصدة
 المول ثبتت منه نسبته وحكم برقه اي ابو يوسف بان الولد عبد لمولها تغاها وحكم بحرق
 محمد لان القبط حرقا لاصال ولا يبطل حرقه بتصادق العبد ومولاهما **كتاب الشهادات**
 الشهادة في الشريعة اخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بين امر اوها
 بطلب المدعي فبداه لان ادعيها حق له فيتوقف على طلبها انما افترض لقوله تعالى
 ولا تكلموا بالشهادة ومن يكتمها فانه ام قلبه وفي التبيين انما نائم اذا علم ان القاضي يعتل
 شهاده هذا اذا طان قريبا من القاضي وان كان بعيدا اكثر من نصف يوم لا يائمه لانه
 يلحقه الضمان فان الشاهد يقدر على المشي فاركبه ادعي لا يقبل شهادته وان كان لا
 يقدر فاركبه لا بأس به ويجري في الشاهد من بين الاداء والسرقة الحدود لان كل منهما
 حسنا من وجه وبفضل السر لقرنه عليه السلام من شرط مسلم عيا ستر له عليه والاداء
 فيقول في السرقة اي الشاهد في شهادة السرقة اخذ لصي حق السرقة منه لا سرقة
 اي لا يقول سرقة لانه قطع يد رعايته السر ولا يثبت الزنا الا بربعة من الرجال لقوله
 تعالى والذين ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولا الحدود
 والتقصا من الرجال اي لا يسمع فيها شهادة النساء مع الرجال لان في شهادتهن شبهة
 للمدعي من شهادة الرجال فلا يسمع فيها بغير اربعة من الرجال لان في شهادتهن شبهة
 لوطن حقيقة البلية لاجان شهادة رجل وامرأتين مع وجود رجلين لا يسمع فيها عدل
 اي فيما عدا الحدود والتقصا من الحقوق المالية وغيرها شهادة رجل وامرأتين وول
 الشافعي لا يعتبر شهادة الرجال مع النساء في الحقوق المالية وتوابعها وهو المذموم من كونه
 فان قلت قلت قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فامرأتان على حقيقة البلية كالحكم
 ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهدا الزمان ولو شهدا الشاغل لما اعتبر خفا دهن
 مع وجود الرجال وشهادتهن حقيق محقق لا يقبل بالمال اي لا يقول قولهما دهن
 معصومة الحقوق المالية بل يقبل في النكاح والطلاق ونحوها وقال الشافعي في قصور
 عليها لان الاصل ان لا يقبل شهادتهن وانما قبلت في الاموال وتوابعها كالاصل وشرط
 الخبار على وجه الضيق للثقة وقوله وانما ما روي ان عمر اجاز شهادة النساء مع الرجال
 في النكاح والتمرة ولا يشترط اربعة في كل امرأتين فيؤمنان مقام رجل وثلاثة روي
 والولادة وقال الشافعي بشرط اربع منهن لان كل امرأتين فيؤمنان مقام رجل وثلاثة روي
 عن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة قاطبة على الولادة ولا عينوا الشاغل اي لا يملك
 شرط ان تشهد في الشان لان المعينة في الشهادة شان المذكورة والعدم اذا فخر واعتبر بالزنا

في كل حال لا يكون تابعا بسبب اخر والحري في حاله في حالين في كل حال عتق
 كله هو او ادعي اي ابو يوسف يجرى في الاخرين اي في الثاني والثالث ويؤيد نصف الاول
 في رواية عن ابني يوسف لانه جعل حاله كحري في حاله واحدة ولو ولدت امة واحدة
 في يومين في بطن احد بها بالنسب بدل عن ولد من اي ولدت احدها لاقول من سنتين
 وقت الابانة والاخر اي ولدت الولد الاخر لاكثر منهما اي من سنتين فغاها
 ثبتت نسبها اي قال محمد لا ثبت نسبها واما نسبها اي لا ثبت نسبها وعندها
 قدمت محصة فيقول احد هما لانه لو ولدتهما لاقول من سنتين ثبت نسبها اتفاقا فان في
 احدهما او تغاها احد لانه قد ثبت محصته وقد يقول لاقول لانه لو ولدتهما لاكثر من سنتين
 لا ثبتت نسبها مما يردع الزوج فان تغاها او في احد هما لا بعد لان نسب غير ثابت له ان
 الولد الثاني لم يكن من وطئ قبل الابانة لجاوزه اكثر مدة الحمل فاذا لم يثبت الثاني لم يثبت
 الاول تغاها وانما لم يثبت لان عدم ثبوت نسب الثاني علم بالنسب وهو قول عائشة رضي
 الله عنهما لا يثبت الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو ثبت نسب الاول ثبت بالاجتهاد
 لا بالامانة والنسب اقوى منه ولما ان نسب الاول ثبت عند ولادته لعدم المانع وقت
 ثبت الثاني تغاها في باع جارية فولدت عند المشتري ولدي احدهما لاقول من سنتين

بقى الاضواء وهو الجدد ولنا ما روي عن حذيفة فقلنا الواحدة سندنا وشهادتنا على
الاستهلال وهو ما يعرف به حيوة الولد من صوت ونحوه من وودقة عند أبي حنيفة
حق الارث وبنا لا مقبول قيد بقوله حق الارث لا بما في حق الصلاة عليه مقبولة انما
 لهما انما لما قبلت في حق الصلوة وهي من احكام الاحياء قبل مماتها في حق الصلاة عليه وهو الارث وله
 ان الارث من باب الارام وهو لا يثبت الا بحد ثامة وشهادة من ثاقفة فلا يثبت بها
 كما لم يثبت الرضاع بها بخلاف الصلوة لعدم الارام وشرط محرم في ترجمة لقوله **الشاهد**
 وهو يفتق الجيم تفسير الكلام بلسان احراز المصنف في العاصي او الذي عليه تركية الشر
 اي تركية الشاهد سوا **عدد البينة والكفاية** بقدر ما يبعد واحد رجلا كان او امراة
 قيد بتركية السر لان الحد في تركية الحلية شرط اتفاقا اما شهودا لثا فشرط في تركية
 اربعة عند محمد وفي المحيط بقيل تركية السورن الا على والحد والصبي عند هالة اخصار
 وخبر هو لا مقبول وعند محمد في شهادة فلا تقبل واما تركية الحلية فتشهادة اتفاقا
 له ان الترجمة والتركبة في معنى الشهادة فيشرط فيها ما بشرط في الشهادة ولما ان الحد
 في الشهادة ثابت بخلاف القياس فلا يجد اها ولكن لها شبهة في الشهادة من وجه وهذا
 شرطنا العدالة والاسلام بالحرمة والبلوغ في الترجمة والمركبة وليست شهادة حقيقة ولهذا
 لا بشرط فيها لفظ الشهادة وبجلس القضاء ويجوز ان يكونوا من نفس القاصي تلقين الشهود اي
 بقية اذ الشهادة بان تقول كما سمع منه فتشهد بكذا كما سمع منه من القاصي بان يراه على
 القاصي قد منع الشاهد من اظهار لفظ الشهادة فلقينه بذكر احيا الحق في غير الحدود
 لانها تندري بالشبهة وقال لا يجوز لان في النظر اعانة لاحد الخصمين فيجب اجتنابه نصيا
 التهمة قيد بالشهود لان طعن المدعي جزاء اتفاقا وشرط العدالة في الشاهد لانه
 ترجمه جانب صدق ولفظه **الشهادة** لانها من الفاظ اليقين وهي اشد دلالة على امتناع
 من الكذب فلو قال الشاهد مكان اشهدا علم او اتقن لا يسمع في القاصي بغير بظاهر
الحد لا يسمع شيئا منه لان عقده ودينه منعانه من مباشرة القبيح فاكفى بظاهر اسلامه ولا
 يسأل عن الشاهد **الا فيما يندر** بالثبته فانه يسأل عنه في السر والعلانية وان لم يطعن
 اتعبر رجلا ان سقط او يطعن **الختم فيه** لان الظاهر انه لا يطعن كاذبا فقابل الظاهر ان
 فوجب الترجيع بالاستقصا وقال **يسأل** سر او علانية لان القضاء مبني على ثبوتهم فلا بد
 من معرفة حالهم والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق قبل هذا اختلاف زمان فان با حقيقه
 كان في القرن الثالث المشهود له بالخبر كما قال عبد السلام خبر القرون القرن الذي انتمهم
 ثم الذين يرونهم ثم الذين يرونهم وهما في القرن الرابع بعد ما تغير احوال الناس وقتا الكذب
 فافق كل واحد ما شاهد في زمانه وبقى بقوله لان الصادق والزور زمانا فشاوا اكثر

او الموعى
 ٩

والاول

الا

٢٥٦
 ٢٩١

بصله تشهد لمن يشاوان **الكفى** السراي القاضي بالتركبة سرايان كفى في رقعته اسم الشاهد
 ونفسه وحليته ويعتبر الى الوقف ان كان سوقيا والى اهل محله فمعرفة بالقس ككتب اسم اعلم
 تحذرا من الهلك الا اذا عد له غيره وخاف ان يحكم القاضي بشهادته فيصرخ بنفسه جارا
 لان الشك في هذا الزمان لاهل الشر والظلم والمركبة خاف من الاعيان في البيان ويقول
 المزدحم **حاجية الشاهد** انما اضاف الى قوله هو عدل كونهما من الشهادة لان الحد والمحدود
 في حد اداناب يكون عدلا ولا يجوز شهادتهما ونحو ان يشهد بكل ما سمع الا ان يكون
 من وراء الحجاب فلا يجوز ان يشهد عليه لان الصوت يشبه الصوت فلو علم ان ليس وراء
 الا واحد معين جازله ان يشهد على ما سمع منه او ابصر من الحقوق كالغصب والقتل ونحو
والعقود قاطبة والبيع ونحوها من **الشهاد** ويقول **اشهد** لا **اشهد** اي لا يقول
 الشاهد **اشهد** لانه يكون كادنا **الا الشهادة** على الشهادة فلا يجوز حتى يشهد يعني اذا
 سمع شاهد اشهد لم يحزله ان يشهد على شهادته ما يشهد لان الشهادة لا تثبت الحكم
 بنفسها وانما تثبت بالنقل الى مجلس القضاء فشرط النقل ولا يشهد ما لم يعارضه الا بالنسب والحد
 اي دخول الزوج بزوجته والنكاح وولاية القاضي اذا اخبر من شئ بموثة بغير اخبار
 من يثق به ان يكون رجلين او رجلا وامراة ولفظ الشهادة انتم هذه الشهادة مقام الخبر
 عن جماعة لا يتوهم بواحد على الكذب في اثبات الشرح حلا واعتبارا ولا بشرط في الموت
 لانه قد منع في موضع لا يحضر الا واحد فلو لم يثبت الشرح بالوعد اضاعت الحقوق والخطية
 بالموت ولو لم يعين الموت الا واحد خبر عدل لا يشهد ان به عدلا فانه وانما يقع التسامع
 في هذه الاشياء لان اسبابها لا يطلعها الا القاصي فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع لاقى الى
 حرج كثير بخلاف البيع والهبة ونحوها لان الخاص والعام يحضرها ثم انه ينبغي ان لا يشترط
 بالحد بالتسامع او بالخارجية ولو منع لا تسع شهادته ولا تقصا هذه الاشياء حتى جوار غيرها
 كالمخارجية اصل الوقت قول محمد انه يجوز بالتسامع لكن لا بد فيه من بيان حصة بانعقد
 على هذا السجد او منع حين ولم يبينها لانه كذا في التبيين وذكرية المحيط لا تقبل الشهادة
 على الا بالترامع عندهما وعند اي يوسف اشترط قبل لان الولاية لمرأة النسب اذا
 يراه اي الشاهد في يد غيره ساء عن غيبه وامه كبير من لا يعرف رفقها اي كونهما في
 تشهد له بسداي بالملك لمن يراه اذ لا دليل للشاهد على الملك سوى اليد المتنازع ولو لم
 الشهادة باليد لانه بانها لان الوقوف على حقيقة الملك متعذر من غير القوسر بالهبة
 بالروية ولو منع لا يسمع اعلم ان الشهادة في غير الحقوق الامنة انما يسمع اذ اعترف الملك بخبره
 وراه في يد رجل بغيره باسمه ونفسه او سمع منه في ذلك ان يلائق ولا يعرف ذلك القلان
 بوجهه ثم رآه في يد غيره جازله الشهادة بالملك الاول اذا ادعاه وليس هذا اثبات الملك

وتقبلها من اهل الذمة فيما بينهم يعني شهادتها على مثل مقبول عندنا وان اختلفت
لان ملل الكفر سلة واحدة لا الشافعي لا يقبل قديما له حتى لان شهادة المستامن على مثل مقبول
اذا اقام من دار واحدة فان اقام من دارين مختلفين لا يقبل وعلى الذي مردودة وقد يقولون
بينهم لان شهادته على المسلم غير مقبولة وشهادة الذي على المستامن مقبولة اتفاقا لا يبعد اذ
صار كالمسلم له ان اثر الكفر وهو الرق يخرج من اهلية الشهادة فليس لكذا ولي لا اذا اقام من
دارين مختلفين طالع وحش لا تقطاع الولاية بينهما ولهذا لا يجوز ان يكونا من دارين
عليه السلام وجمعه ودين له شهادة اربعة منهم وتقبل من العاقل اراد به عامل السلطان
الذي ياخذ الحقوق الواجبة طعنا والجرية وغوها لان العمل ليس بنفسه ولهذا كان كتاب
العقوبة عمالا ولا ان كان هذا في زمانهم واما ما لا يقبل شهادة العمال لخلية عليهم
ونه النهاية لا تقبل شهادة من يخل بالواجبات طاعة ونفقة لا فارب والزوجات
الا فالف وهو الذي لا يحسن لانه لا يخل بالعدالة هذا اذا تركه جدر منه من كرا وخو
هلاك وان تركه استغنى فالسنة لا تقبل **والخصي** لان عمر رضي الله عنه قبل شهادة عماله
وكان خصيا وكذا ان لا ينفق ابوية لا تستلزم نفقة والخش لا يمارس امرأته
شهادة كلهما مقبولة وان كان مشكلا جعل امرأته حق الشهادة احثا طاعا ومن غلبت
كأنه على سبانه واجتنب التجار ولم يصرح صغيرا ايضا لانها بالاصرار على كبره في شهادته
ممنوع **المعصية** ان الموصل اليه المعصية يقال الم اذا اذبت مادون الكبير والماخ
المعصية لا يقدح في العدالة لان المعصية من لو كانت مشروطة في العدالة لا يند باب الشهادة
اذا لا يوجد من البشر معصوم سوى الاحياء والمخيط من كمن ساعة ويقتل ساعة فتشهد
حالة المعصية قبلت شهادته او لا تسمع **على جرح** فمجرد ذلك اذا اقام بينه على ان الشاهد فاق
احدا جرح على شهادته واقرانه شاهد زور **ولا يحكم** به لان الفسق المحرم لا يدخل تحت
العدل لانه يرتفع بالتوبة وله قد تائب في مجلسه فلا تحقق الا لزام واما اذا اقام المدعي عليه
بينه على جرح غير مجرم بان كان فيه اثبات حق الله تعالى او العبد كالشهادة على انما رآه او
شربا او خمر ولم يتقدم العهد او قتلا النفس عدا او اخذ ماله قبل ولم يقبلوا **اشهاد**
بأن بعضهم على بعض في الجراح فيما بينهم قبل الفرق وقال مالك لا يقبل قديما
لان شهادتهم بعد تفرقهم غير مقبولة اتفاقا لانه ان شهادتهم لم تقبل في موضع لا يحرم غيرهم
اضاع الحقوق ولما ان الكذب محرم عليهم فكيف يثبت عليه الظن بعد لهم وشاهد
وهو الذي اقرضا فسد بذيبة مستعدا او شهد بموت رجل فجاوبا ولو كان اخطات
فيه لا يضر لان العقوبة لا تجري على الخاطي بشره في السوق عند اي خفيه ان كان سوفا
بين فومده ان لم يكن كذا ويقال لهم بعد هذا شاهد زور فاختلوه **وزاد اضره**

فقد

بشهادته او الامام وجب للمدعي ان عمر رضي الله عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا
في وجهه وامر بان يطاف به وله ان الشهير كفى لدفع شرع عن الجاد فلا يحتاج الى ضرب
فحديث عمر محمول على السياسة ولهذا سمع وجهه فحصل في الاختلاف في الشهادة **وتجب**
توافق الشهادتين في الدعوى لانها لو خالفها فقد كذبها والدعوى الكاذبة لا تعتبر وهو
والشرط توافق الشهادتين في اللفظ حتى لو ادعى المدعي العصب فشهد ابا قرا
المدعي عليه بذلك يقبل **والنفاق** الشهادتين لفظا ومعنى فيقول شاهدتها شهودا
عند اي خفيه بحيث يقبل لفظ كل منهما ذلك المعنى بالوضع لا بالنسب والالزام حتى لو
شهد احدهما بالهتة والاخر بالطيرة قبل ولو شهد احدهما بالعصب والاخر بالافرار
به لا يقبل وقال غير شرط لفظا **ولو شهد هذا باللفظ وقال بالدين والدعوى**
بالدين اي والحال ان الدعوى ملصقة بالدين في مردودة عند اي خفيه وثلا
في **الا لفظ** لانها اتفقا في ولا تقبل في الالفاظ لانها اختلفت في فصار كما اذا شهد احدهما
باللف والاخر بالهتة وخمساه بالمدعي يرعي العا وحسبها ولما ان الالفاظ لا تقبل لفظا
ومعنى فلم يقبل واحد منهما فلا يقبل كما لو شهد احدهما بالدراهم والاخر بالدين
بغلاف الالف وخمساه لانها اختلفت لفظ الالف **وهذا باللف** وقال يعني شهد
احدهما باللف والاخر **بالحسم** والدعوى بالالف يعني والحال ان المدعي يدعي
الف وحسبها قبلت الشهادة في **الف** اتفاقا لا تقبل الشاهد من على الالف لفظا
ومعنى ويترد احدهما خمساه فيد بقر له والدعوى بالالف لان الدعوى لو كانت بالالف
نقطة لا تقبل شهادته لان المدعي كذب الشاهد بالزيادة الا ان يقول المدعي فان
حق الفاد وخمساه فاستوفيت اكتمار فيبطل شهادته وانما الحصول التوافق بين
الدعوى والشهادة **ولو شهد احدهما بالالف وقال احدهما قضاء** فبطل
قبلت في **الف** لا **القضاء** يعني لا تقبل شهادته من قال قضى خمساه لانه مسترد
في ذلك الا ان يشهد معه اخر فتمت القيمة على القضاء فسمع فيبطل ان يسمع الشاهد ان
يعلم قضا نفسه عن اي من الشهادتين بالالف حتى يقرر المدعي بالالف من اي فبطلت
لان الشهادة باللف قبل اقراره يكون اعانة على ظلم المدعي عليه ولو شهد احدهما
بالالف والاخر به اي **بالكاح** باللف وخمساه فيقبل لانه لا يفسد في حقه ولا في غيره
كالباع اي حار ومثل ذلك الشهادة في البيع اذا شهد احدهما انه اشتراه باللف والاخر
انه اشتراه باللف وخمساه لان العند يحتل باختلاف الثمن ولا ان المقصود الامانة
الكاح الحل وهما متفقان عليه والثالث تابع واختلافهما لا يقدح في كمال البيع
لان الثمن فيه مقصود ولهذا لم يصح البيع بلا ثمن وصح الكاح بغير ثمن فكون اختلافهما

هو المقصود مضا واذا شهدت بيعة بقتل زيد يوم النحر مكره وانما
يشهد شاهدان اخران بقتل زيد يوم النحر بالكوفة لم يقبل لان احد البيعتين كاذبة
بينين ولا ترجيح لاحدهما فان حكم بالسابقة اي حكم الحاكم بالبيعة الاولى لغت الاخر
اي لا تتبع البيعة الثانية لان الاولى ترجحت بالتصالح القطع بها كما لو كان لرجل ثوبان
احدهما نجس فتخرب وصلى باحدهما ثم وقع تخريبه على طهارة الاخر لا تعتبر الثانية لان الاول
افضل حكم الشرع فلا ينقض ولو اقام ذو اليد بيعة على بيع دار من فلان بالبيع
في رمضان وقلان اب اقام فلان بيعة بعد ما ادعى انه ارتمى بها من اي احد
تلك الدارين فلان رهنا بخمسائة في ثوبان ربح هذا الرهن اي بيعة لان العمل
بالبيعة واجب ما امكن وهناك من يان تحت البيع ومضان ثم يعاد اليه غير منه في ثوبان
وهي البيع اي ربحا بيعة لانها سبق واكثر اثباتا لان البيع يوجب العمل بالبدلين
والرهن لا يوجبها او شهدا برهن وتبعض واختلفا في المكان او الزمان
ابطلها اي محذوها ونها وقال لا يبطل ومنع التبعض المعين اذ لو شهد على اقرار
الراهن والواهب والمتصدق بالتبعض جاز الشهادة اتفاقا اذ ان التبعض فعل
والفعل الواحد الموجود في زمان لا يكون موجودا في زمان مختلف المشهود به وكما
ان التبعض حكم الرهن مكن ان تكرر بان الراهن اعاد الرهن باستحارة من المراتم ثم
اعادته اليه المراتم فهذا التبعض يكون مضمونا فالتبعض الاول فاذا امكن تكرره في
تختلف المشهود به باختلاف زمانه او مكانه واجزاها متى اي الشهادة مع اختلاف
الشاهد من في البيع اي زمانا او مكانا وقال يجوز لان الثابت بشهادتهما بان فاعلم
بصائب الشهادة على احد هاتين ان البيع قول والقول يتكرر فيكون مدلوله
واحد فيتم النصاب عليه في الميسر كل ما هو قول كالطلاق والعتاق والوصية والوكالة
والفرض والكف لدار الرهن والحواله اذا اختلف الشاهدان في زمانه او مكانه يقبل
شهادتهما لان القول مما يعاد ويكرر وكل ما هو فعل كالعمل والغصب والجنابة اذا اختلف
الشاهدان في زمانه او مكانه لا يقبل لان الفعل في زمان غير الموجود في زمان اخر
وكذا النكاح فانه ان كان قول لكن الفعل وهو حضور الشاهد من شرط فيه فصاح
فان الفعل ولو شهدا مولى امته على طلاق زوجها وهي تحدد اي تنكر طلاقه
تقبلها اي ابو يوسف شهدا انها لا تشهدا عليها لهما وردها محذور لان ذلك
الشهادة في طلاقها وهو تخليصها من رق النكاح ولو اشترى ذبي دارا من مسلم فادعاه
الشاهدان في بيعة فبين قبلها في حقها اي قبل ابو يوسف تلك الشهادة
في حق الذبي فان اي فلا لا يقبل اصله ولو لم يرد فقولها لكان اولي لانه طرف

البي

البي من قوله انها قامت على كافر بانه استقرى او على مسلم بالرجوع عليه بالشئ فتقبل على الكافر
صحت المسألة ان شهادة ذميين بدين تركه كافر خلفت انين فاسلم احدهما مقبولة على الكافر
دون المسلم والحكم بالاستحسان لا يكون حكم بالرجوع بالشئ على البايع ولو كان الحكم بالاستحسان
حكم بالرجوع لما احتج القاضي اليه التصريح به ولما انها قامت على مسلم لانها ظهرت ان المسلم
بايع ما لا يملك فلا يقبل بخلاف ما في استشهاده لان القضاء فيه لوجبه على الكافر المورث
ولم يظهر من حق المسلم لان البيعة ليست بحجة في حقه فحصل في الشهادة على الشهادة وبحول
الشهادة قبل الشهادة وكان القياس ان لا يجوز لان الشهادة عبادة بدنية والنيابة
لا تجزي فيها لكن جازت استحسانا لما لمس الحاجة اليها لان الاصل فلا يجوز عن ادا الشهادة
بحوث او مرض او بعد مسافة ولم تجز شهادة الفروع لصحاح الحقوق فيما لا يستغنى
بالشبهة المستزمنة عن الحدود والقصاص فانما يستقر بان بالشبهة ولهذا لم يكرهها
شهادة النساء لما فيها من شبه البدلية وفي الشهادة على الشهادة حقيقة البدلية فادري
ان لا يجوز فيها ولا يجوز من واحد على واحد او على واحد على واحد لا يجوز على شهادة
رجل الا شهادة رجلين ويجزها من اثنين على اثنين يعني اذا شهد رجلان على
شهادة رجل شهد شاهدان المرفعان على شهادة رجل اخر في هذه الحادثة تقبل
عندنا وقال الشافعي لا يقبل بل لا بد منه ان يكون شهود الفروع اربعة لان كل واحد
قام مقام اصل واحد فيصار كما لم يبق من الفروع شهودا يحق وهو تقبل شهادة
الاصلي وشهدا يحق اخر وهو تقبل شهادة الاخر يجوز كما اذا شهدا بدين ثم يرد
الاصلي **قوله الاصل** اي الشاهد الاصل شهد على شهادتي وهذا القول
لأن من عاين الحق جاز ان يشهد وان لم يشهد ما في الشاهدان فلا
يكره في هذا وهذا شهادة عند الفروع كما يشهد عند القاضي فلا بد من التيقن
اي مجلس القاضي واشهد ان على نفسه والى على اي يقول الشاهدان فروع
الادلة في هذا ان قلنا ان شهادتي على شهادتي ان قلنا ان شهادتي على شهادتي
اشهد ان شهادتي بذلك وفي هذه الاواخر شساف والاقصر ان يثبت
شهادتي على شهادة ذلك بكذا فذكر فيه شساف لا غير ذكر في السرا الكبير وهو كذا
في حق الفروع لا في الميسر كذا في التبيين ولا في بيان الفروع الشهادة لا في
الاصول ان في مجلس الحكم يثبت او سترى اي يقيم على ميسر ميسر لان
الحاجة الى شهادتهم انما تكون عند محذور الاصول وهو انما يثبت عند الاسباب وغير
ابي يوسف اذا كان الاصل في مكان اذا انطلق في الشهادة لا يقدر البتة في منزله
صحح الاشهاد وبعده اخذ كثير من المشايخ وعند محمد انها يجوز كيف ما كان حتى اذا كان الاصل

زفر

الموجود

بلا عوض او باقل يعني اذا شهد بائع باقل من القيمة ضمننا نقصان كذا
حز من المبيع بلا عوض عنه قيد بالبيع لان المشتري لو ادعى انه اشترى العبد بالبيع
الغان شهد شاهدان ثم رجعا تحت الالف وان كان باكثر فان كانت الدعوى من المشتري
فلا ضمان فانه رضي بالزيادة وان كان الدعوى من البائع ضمننا المشتري ما زاد على القيمة
كذا قاله صدر الشريعة او بطلاق يعني اذا شهد انه طلق امرأته قبل الدخول ضمننا
نصف المهر لان الفقرة قبل الدخول لا معنى لفتح لا يوجب على الزوج شيئا اذا كانت من
جفت كقتيل ابن زوجها وباطل امرأته اليه لزمه نصف المهر فيضمن لذلك اذا رجعا او طلق
اي اذا شهد بطلاق بعد الدخول ثم رجعا لم يضمن لانما التعلق عليه منافع البيع وهي منقومة
لان الخروج عن الملك او باعتناق يعني اذا شهد باعتناق عبده فمدا حكمه بعتقه ثم رجعا ضمننا
القيمة لانما يشهد بانما التعلق عليه مالية العبد بعرضه او لولا ذلك لا تحول اليه ما هذا
الغان لان له ليس بمالك متقوم او بقصاص من بعد التتبع يعني اذا شهد انه نزل فلا يملك اصلاح
فحكم الحاكم بقصاص من قبل ثم رجعا ضمننا الدية ولا تقتض منهما دية الشاقي نقص
الشاهدين ان قال لا تعزنا به لانما نسب القتل فصار كالمكره عليه ولنا انما لم يباشر القتل
ولم يصبر سببا يضاف القتل اليه لاننا وجدنا خيارا رابعا وعمل العمل الاختصاصي
قطع نسب القتل اليه كما لم يثبت ابا القيد الى من حل فيه بخلاف المكره لانه يلقى الى
القتل نصا لمكرهه لانه لا يملك المكرم وارجع الفروع ضمننا لان الفقه مضاف الى
شهادتهم او الاصول اي لوجع الاصول وانكروا شهادتهم لم يضمنوا لانهم
انكروا سبب الغان وهو شهادتهم فان قالوا غلطنا في ايمانهم فمقتضى اي عهد
الاصول قيدنا بالاصول لان مقتضى الفروع اتفاق وقالوا لا ضمان عليهم لان الوجود
منهم شهادة في غير مجلس القاضي فلا يكون سببا لانلاف شي لصدور البك كعقده الفروع
لمقتضى ضمانهم ولما ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كان الاصول حقا
محاسن الحكم ثم رجعوا او اجمع اي لوجع جميع الاصول والفروع ضمننا الفروع خاصة
عند الشريعة والى يوسف وخير محمد المشهور عليه في تفسيره من شاعري ان شاعري
ضمن الاصول لان الفروع نافية عنهم وان شاعري الفروع لان القاضي عاين شهادتهم
واما ان اللاف حصل بشهادة الفروع وهم مباحرون من كل وجه والاصول سبب
للاف من وجه فاذا اجتمعوا فاعلان على المباشرة بوجع الاصول ان يقولوا
اشهدناكم باقل اذ لو قالوا لم تشهدتم اصلا فلا ضمان على الاصول من المخط وارجع
الفروع بعد ان شهدتم شهادتهم كذب الاصول او غلطوا لم يعتبر لان القضاء
ما نحن لا نقض بقولهم لانما لا ينفذ برجعهم ولا يلزمهم ضمان لانهم لم يرجعوا بل شهدوا على

لهم

شهر

بلا عوض او باقل يعني اذا شهد بائع باقل من القيمة ضمننا نقصان كذا
حز من المبيع بلا عوض عنه قيد بالبيع لان المشتري لو ادعى انه اشترى العبد بالبيع
الغان شهد شاهدان ثم رجعا تحت الالف وان كان باكثر فان كانت الدعوى من المشتري
فلا ضمان فانه رضي بالزيادة وان كان الدعوى من البائع ضمننا المشتري ما زاد على القيمة
كذا قاله صدر الشريعة او بطلاق يعني اذا شهد انه طلق امرأته قبل الدخول ضمننا
نصف المهر لان الفقرة قبل الدخول لا معنى لفتح لا يوجب على الزوج شيئا اذا كانت من
جفت كقتيل ابن زوجها وباطل امرأته اليه لزمه نصف المهر فيضمن لذلك اذا رجعا او طلق
اي اذا شهد بطلاق بعد الدخول ثم رجعا لم يضمن لانما التعلق عليه منافع البيع وهي منقومة
لان الخروج عن الملك او باعتناق يعني اذا شهد باعتناق عبده فمدا حكمه بعتقه ثم رجعا ضمننا
القيمة لانما يشهد بانما التعلق عليه مالية العبد بعرضه او لولا ذلك لا تحول اليه ما هذا
الغان لان له ليس بمالك متقوم او بقصاص من بعد التتبع يعني اذا شهد انه نزل فلا يملك اصلاح
فحكم الحاكم بقصاص من قبل ثم رجعا ضمننا الدية ولا تقتض منهما دية الشاقي نقص
الشاهدين ان قال لا تعزنا به لانما نسب القتل فصار كالمكره عليه ولنا انما لم يباشر القتل
ولم يصبر سببا يضاف القتل اليه لاننا وجدنا خيارا رابعا وعمل العمل الاختصاصي
قطع نسب القتل اليه كما لم يثبت ابا القيد الى من حل فيه بخلاف المكره لانه يلقى الى
القتل نصا لمكرهه لانه لا يملك المكرم وارجع الفروع ضمننا لان الفقه مضاف الى
شهادتهم او الاصول اي لوجع الاصول وانكروا شهادتهم لم يضمنوا لانهم
انكروا سبب الغان وهو شهادتهم فان قالوا غلطنا في ايمانهم فمقتضى اي عهد
الاصول قيدنا بالاصول لان مقتضى الفروع اتفاق وقالوا لا ضمان عليهم لان الوجود
منهم شهادة في غير مجلس القاضي فلا يكون سببا لانلاف شي لصدور البك كعقده الفروع
لمقتضى ضمانهم ولما ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كان الاصول حقا
محاسن الحكم ثم رجعوا او اجمع اي لوجع جميع الاصول والفروع ضمننا الفروع خاصة
عند الشريعة والى يوسف وخير محمد المشهور عليه في تفسيره من شاعري ان شاعري
ضمن الاصول لان الفروع نافية عنهم وان شاعري الفروع لان القاضي عاين شهادتهم
واما ان اللاف حصل بشهادة الفروع وهم مباحرون من كل وجه والاصول سبب
للاف من وجه فاذا اجتمعوا فاعلان على المباشرة بوجع الاصول ان يقولوا
اشهدناكم باقل اذ لو قالوا لم تشهدتم اصلا فلا ضمان على الاصول من المخط وارجع
الفروع بعد ان شهدتم شهادتهم كذب الاصول او غلطوا لم يعتبر لان القضاء
ما نحن لا نقض بقولهم لانما لا ينفذ برجعهم ولا يلزمهم ضمان لانهم لم يرجعوا بل شهدوا على

انما القتل باكثر من واحد
انما القتل باكثر من واحد
انما القتل باكثر من واحد

لهم

[illegible]

وعدد ورثته وقال نعم باعتبارهم وقد ذكر في كتاب العدة ذلك يعني يعني مكت في
في حكمة ان قسما باعتبارهم ليعلم ان حكم القسمة متغير عليهم غير متغير في شريك اخر او ظهورا لا متغير
انها ثابت اولاده ومدبره لعدم ثبوت موته في حقهم كما في غير العقار يعني كما يقسم باعتبارهم
في الماتوق او عقارا او عقار او مملوك مطلقا اي كما يقسم باعتبارهم في العقار المشترك
فيما لا دعوا مملوك ولم يبين كيفية انتقاله اليهم وله ان الركة قبل القسمة يقام على ملك الميت حتى
لو حدث الزيادة يقتضي دبرته منها وبالقسمة يقطع حق الميت حتى لا يثبت حقيقة الرواية
القسمة فضايل الميت باقرارهم وانه لا يجوز ان الاقرار حجة قاصرة لا يجدي اي غير المقرر
ولا بد من اقامة البينة حتى تكون حجة على الميت بخلاف الماتوق لا يقتضي عليه التلف وقسمته
لكون محفوظا ومضمونا على القاصر والقاضي نصب ناظر في قسمته والعقار محض وغير مختل
على القاصر فلا حاجة الى القسمة بخلاف العقار المشترك لان المبيع زال عن ملك المالك لا يخل
القسمة ولا يمكن ابقاء قائم بين القسمة فضايل الغير وتخللت اما اذا ادعى المالك ولم يذكر وكيف
انتقل اليهم فلا بد من القسمة فضايل الغير فانهم لم يقرروا بالملك لغيرهم فيكون مقصرا عليهم
او وارثان في يد قسما عقارا يعني اذا ادعيا انهما وارثا العقار الذي في ايديهما ومعهما
اي والحال ان محهما وارث اخر غائب او وصي ورضاعا على الوفاة وعدد الورثة
فتم بطلبها العقار ونصب القاصي من الغائب او القاصي من بقصر نصيب وهو الكل
عن القاصي والوصي للوصي لان ذلك نظرا لهما ومشتريان اي اذا ادعى رجلان شرا
دار وهي في ايديهما ومعهما غائب اي مشترا اخر غيب ويرهنه عليه طلب القسمة او كان العقار
في يد الغائب اي الوارث الغائب او في يد مودعه او في يد العبي الوارث او كان الطالب
واحدا اي طالب القسمة وارثا واحدا او شريكا غائب لم يقسم هذه المسائل الثلاث اما فيما
ادعيا الشرا فان الملك الثالث لكل منهما ملك جديد باشرسيبه ولهذا لا يرد على بايع بايحه
اذا اوجد معيا فلا ينتصب الحاضر حصا عن الغائب وكانت البينة في حق الغائب قائمه فلا
ختم فلا يقبل وانما ختم في دعوى الارث وقبل بينته لان ملك الارث ملك خلافة عن مورث
وخذا ايرد على بايع مودعه اذا اوجد موارثه معيا فيما اشتراه المورث فنصب احدهما مورا
الميتة بمائة درهم والاخر حصا من ثمنه فكانت القسمة فضايل الغائب او على القاصي باخراج شرا
في يد من غير ختم عنهما حاضر طر لا يجوز ولا فرق في هذه الصورة بين اقامة البينة وعدمها
في الصحيح وامثلة المسئلة الثالثة فلان الواحد لا يعمل ان يكون فاما ما يخصها فلا حاجة الى اقامة
بينة **واما اذا اتفق كل من الشريكين بنصيب ثم بطلب احدهم لانه في ذلك لا يثبت** فثبت
عيب القاضي واذا اتفق واحد بكس نصيبه واستخرا اخر لانه قسم بطلب الشرا فان القاص
نصب لا يباله الحق الى مستحق فلا يجبر فقرر لا حرفة من قلة نصيبه لانه صاحب الشرا

פערד

يعني لا يتقسم بطلب صاحب القليل لانه تمتعت في طلب الضرر على نفسه فلا يجب القاصي لانما استوفى
 بما لا ينفد وان استغنى وافترضا عليهم يعني ان تغضروا كل من الشركاء اذا قسم كل الربحي وانكم
 لا يتقسم القاصي وان طلبوا القسمة لا يفسد شكل التفرع ولا هذا التفرع تفويها بل استغالل التفرع
 وتغور فستقسم بالتراضي لان الحق لهم وهم اعرف بحاجتهم ولا يتقسم القاصي من ذلك ولا
الجزء من التراضي لانما المعادلة فيها من جهة المالبه والمنفعة فلك القاصي الاجبار
 عليها ولا يتقسم **المختلفة** الا بالتراضي اي العروص والمختلفة الحسنة لا تقسم الا خلاصتها فلا يخرج
 القسمة تحييرا بل يقع معا وانه يكون بالتراضي لا بالجبر **والمرئى** لا يتقسم عند اي حصة ولا
 بطلب احدها هذا ايضا اذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شي اخر من العروص لانهم اذا كان
 معهم شي اخر مما يتقسم جازت القسمة فيهم تبعا لغيرهم انما قايما اذا كانوا ثورا فقط وانما
 فقط لانها اذا كانوا ثورا وانما يطلبون لا يتقسم اتفاقا لانهم جسدان لا اختلاف المتاصدين
 لو اشترى على انه عبد فظهر امة لم ينفذ البيع لهما ان العبد متحد والتفاوت في القيمة لا
 يمنع صحة القسمة كما صحت في الابل والغنم ورفق الغنم وله ان التفاوت فيه فاحتر من جهة
 الاعراض والمعايير الباطنة كالنعم والنجاسة فالحق بالاجناس المختلفة فلا يتقسم **كالجواهر**
 اي كما لا يتقسم الجواهر فالحسنة والتفاوت بينهما بخلاف بقول الابل والغنم في الاستغناء
 لانه يسير وتختلف قيمة الغنم لان حق الغنمين تعلق بالمالية دون العرس حتى كان للانا
 ان يبيع الغنم ويقسم الثمن بينهم **ولا يتقسم حمام ولا بئر ولا واد** لما سبق بيان دليله
 في قوله وان استغنى وافترضا عليهم **والدور** المشقة كونه مصر يعني اذا كان للشركاء
 دور مشترك في مصر واحد وطلبوا من القاصي قسم كل اي كل دار منها على حدة اي
 على افرادها ولا يتقسم واحدة عند اي حصة كدار وضيعة اي كما يتقسم دار وضيعة
 مشتركة على حدة او دار او حادثة واجاز اقسمة بعضها لبعض ان كان اصل
 يعني ان راي القاصي ان الاصل لهم قسمة بعضها ببعض قسما قيدا بقوله مصر لان
 الدور لو كانت في مصر لا يتقسم اتفاقا وضح الدور لان البيت في محلة تقسم قسمة واحدة
 اتفاقا لان التفاوت فيها يسير لهما ان الدور حفس واحد اسما وحسور نظر الى اصل
 السكنى واجناس نظرا الى وجه السكنى من قرب الماء والمسجد وصالح الجيران وغيرهم
 فيكون الترجيح منوطا الى راي القاضى وله ان العزم للقاصد قاله راي القاضى
 نقاو بها نظرا الى وجوب السكنى ولهذا لا يجوز التوكيل بشرا دار غير حصة كما في التوكيل
 في مشور القدي بل في القسمة ويقسم قسمة واحدة لعل التفاوت والمنازل المتداخلة كلهم
 والمتقاسمة كالدور وان **تراضوا بقتنهم** يعني بيع يعني عند اي حصة لان كلهم
 صاروا كالباح من شريك نصيبه من ذلك الدار نصيب شريك من هذه الدار ولا يكون

في التراضي

القبيل

الحزب

لان القاصي عندها ملك هذه القسمة بغير راضهم اذا راي الاصل ولو وجد المشتري
 في داره من يبيع بغير راضيه فيه يعني اذا باع احد الشريكين نصيبه من دار بعد
 اقتسامها فبقي في المشتري ثم وجد عيبا فلم يتمكن من الرد بسبب هذه الزيادة **رجوع**
 في داره اي نقصان العيب وجوبه على شريكه من المشتري منصف عند اي حصة
 وقا لا يرجع عليه قدينا بقولنا بعد اقتسامها لانه لو باع قبل اقتسامها فبما نقصان
 العيب عليها اتفاقا وقدينا بقوله بعد جباية لان المشتري لا يرجع بالنقصان قبل جباية بل يحضر
 بين الاخذ بجميع الشئ او الترك وهذه الخلاف في الاختلاف في مسألة وهي ان المشتري
 اذا باعها من اخر فاستوراهما الثاني فاستحقها رجل فاحذر من الثاني الحاربه وقسمة
 الاول رجوع الظن على الاول ما ختمه الاول رجوع على بايعه بالحق لا غير عند اي حصة
 ورجوع به وبقيته الاول عند ما سبق بيانها في الفصل الاخير باب الدعوى **والاخذ**
 بعض معنيين من المذهب احدى من البان في محل الرجوع صفة بعض يعني اذا استحق
 بعض نصيب احدها بعينه لم يفسد القسمة **الرجوع** في الكل يعني اذا استحق بعض
 شايعة كل الانصاف تحت لان باستحقاق جزء شايعة مخدم معنى القسمة وهو الاقرار
 الا يري انه يوجب الرجوع تحت في نصيب غير شايعة بخلاف الكسب فان ما ورا المستحق
 بقي من راضا حاله ليس للغير فيه حتى فرج نصيبه على شريكه او يتركيب احدهما
 يعني اذا استحق نصيب نصيب احدهما مثلا في الرجوع في نصيب الاخر بنصف النصيب
 عند اي حصة لانه لو استحق كل مناه بوجع بنصف ماله بوشريكه فاذا استحق بنصفه
 بوجع بنصف ذلك اعتبر بالكل في الرجوع لانه بالاستحقاق ظهر شريكه في
 والقسمة بدونه لا يتقسم فنفذ كما اذا استحق نصف الدار كلها منطل القسمة ولا يثبت
 ان الاستحقاق في معنى البيع واستحقاق بعض المبيع لا يفسد البيع فيما بين المشتري
 للمشتري ان شأنا نصيب البيع في الباقي وان شارح بعض المشتري فلذا ان القسمة
 عند اي حصة في الاصل اي اصح الروايتين ومنع الدار اذا لو كانت مائة شاة بين
 رجلين فاشترى واحد منهما اربعين تساو في حصة والآخر تساو في حصة فاشترى
 شاة من الاربعين تساو في عشرة دراهم فانه يرجع حصة دراهم على صاحب الشاة
 من الحقايق فحصل في كفية القسمة ودعوى القاضى في الرجوع في القاسم
 في حصة من حصة بعد له اي يوجب كل سهام القسمة في الرجوع في القاسم
 في حصة لان القسمة تخرج اية الاخوة في الرجوع في حصة من حصة
 تعلقه بالاخر وترفع المنازعة في طلب نصيب الاول والاخر في نصيب الاخر
 في حصة من حصة يعني يتال وجر جرها هذا الطريق ولقب الاخر بالثالث واخر بالاربع

وعلي هذا وكيف ان ينظر اليه اقل الانصاف قد ربح اجزا السهام مثلا اذا طن العقار فمتر كايين
ثلث لاجلهم النصف والآخر الثلث والآخر السدس جعل اسداس لان السدس اقل فيكون أصلا
النصف ثلث اسداس ولصاحب الثلث سدسان ويقع اي كتب اعلمهم لتعجب قلوبهم
ويروى عن القاسم بن محمد الميلى لأحمد بن ولوقم بلا قرعة جاز لان القيمة في معنى القضاة
القاسم الا لزام فمن خرج اسمه أولا اخذ الاول يعني اخذ المقلب بالاول بالنصيب الاول
ومن خرج اسمه ثانيا اخذ النصف الثاني وهكذا ولا يدخل القاسم الدراهم في اي
من ثمة العقار مثلا اذا قال احدكم انا اعطي لثمة النبال درهم لا تقسم كذا جليل
يجعل لثمة ذراع من العزم لان الدراهم غير مشتركة فاذ لم يجر على ثمة الجلسين المشتركين
فما ظنك عند عدم الاشتراك الا بالثمن فاذ اذ لم يمينوا الطريق والميل ولا حرام
مبيل او دار بغيره ملك الاخر غير مشترك في القيمة ذلك فان لم يكن حصة اي حصة
الطريق والميل عن ملكه صرف والا اي ان لم يكن تحت القيمة لان المقصود منها تكميل
القيمة وقطع تعلق كل منهم بنصيب غيره واذ لم يحصل تعلق الفسخ بقوله غير مشترك
لو شرطوا لثمة القيمة ان ما اصاب كل واحد فصوله بحقوقه لا تفسخ القيمة وتترك الطريق والميل
على حاله لانه يكون حصة لثمة نصيب الاخر وذراع من سفل لا يملكه مقصود عند اي حصة
بذراعين من سفل لا يحصل له يعني اذا كان سفل مشترك بين رجلين وعلو رجل اخر
مشترك بينهما وسفل رجل اخر فطلبوا القيمة جعل عند اي حصة بمقابل ذراع من سفل يورد
ذراعين من علو مجرد وسوي اي جعل ابو يوسف ذراع من سفل بذراع من علو شرط
بمجرد القيمة بالقيمة وهو المذهب اي قول جده هو المقتضى به قبل هذا الاختلاف بحسب قولنا
في حكم الامام به على عادة اهل الكوفة من اختيار السفل على العلو وابو يوسف على عادة اهل
بغداد من التولية بينهما ومحمد بن علي ما شاهد من اختلاف العادة في البلاد ان قيل هذا
اختلاف بحسب البرهان وجه قول الامام ان العلو يفتون بفوات السفل ولا يفتون السفل
بفوات العلو فتكون منفعة السفل ضعف منفعة العلو وجه قول ابي يوسف ان المقصود منها
السك والتمسويان فيه وجه قول محمد بن علي ان منفعة العلو والسفل متفاوتة بحسب الاوقات
وسا لصفين يختار العلو في الشتاء السفل فلا يملك التخلل فيقيم بالقيمة والتمسويان
بعض الورثة ورد بها يعني اذا التزم بعض الشركاء استيفاء نصيب
بعد القيمة فشهد القاسم ان كل ثمة ردتها دما عند محمد بن علي عند ما شهدا
على فعل الفسخ معنى فلا يقبل كمر على فسخ مبدع بفعل رجلين فشهدا على فعلهما
شهدا على فعل غيرهما وهو الفسخ لا على فعل انفسهما وهو التبرير قبل هذا اذا اضر بلا جواز
لوقم به لا يقبل شهدا لهما اتفاقا لانهما يدعيان انهما استوجبا ليه من العمل والاصح انما يقبل

ما هو

مطلوب

حجتها لانها لا تملك لان وهذا الطول الممن لفظ القاسمين ولو ادعى احدها غلطا في
القيمة وان شفاها اصاب في يد الاخر بعد ان اشهد بالاستيفاء اي اقرب من
نصيبه لم يرد في لانه يريد فتح القيمة بعد وقوعها لا قيمة على انه يد الاخر فان لم
يقم بفتح السلف شريكه فان كل جمع من نصيبه ونصيب المدعي فيقسم بينهما على قدر نصيبهما
هنا النصيبين لو ظهر غير فاحش في القيمة نظرا ان كانت بقضا القاضي يسمح لان قصره
معد بالعدل ولم يوجد وان كانت بالتراضي قيل لا يلتفت الى قوله من يدعي الغبن
لوجود التراضي كما في البيع وقيل يفسخ وهو الصحيح لان شرط جواز القيمة هو المعاوضة
فاذا اظهر غير فاحش في القيمة فقد فاق شرطه فيجب بفسخه بخلاف البيع لانه غير مبني على
المعاوضة وان كان استيفاء حق لكن اخذت بحضه كان القول لخصه لانه يدعي
عليه غصا وهو ينكره او اصحابي اي لو ادعى اصحابي في القيمة الى مودع لدا ولم سلمه
الى من شهد بالاسماء كذبة الاخر عا لفا وفتحت لانهما اخذتا مقدرا ما حصل
لثمة نصيبه فصار كالاختلاف في مقدار المبيع كما في الجسب الا كراه وهو فعل ينقل
الاشان بغيره فيزول به الرضا عنه ويثبت حكمه وهو ان الاختلاف اذا حصل به ينقل
الحمل الى الملك فيما يصلح ان يكون الملك الله اذا حصل من قدر على ايقاع ما توقعه
اي تخوفه مطلقا اي سلطانا فان او غير وخاف الملك وقوعه اي غلب على طمأن
الملك بفعله وهذا شرط ايضا ليصور مضطرا على فعله هذا اذا خاف من وقوعه على نفسه
لانه لو خاف من وقوعه على والديه واولاده لا يكون اكرها كذا في النصيب وان اكرها
على بيع او شرا او اطارة او اقرار بقتل الحار والمحرور متعلق بآكره او ضرب مثله
او حبس فتعبد ما اكره عليه من البيع واخوانته حبس بين امضائه وفسخه يعني الملك
كون محذرا من ان يصح ذلك العقد او يفسخه لان العقود انما تصح بالتراضي فقد
الضرب بشدة لانه لو لم يكن شديدا او يكون المفسر مفيدا ايوم لم يكن محذرا لانه مثالا
باليد عادة ولا يكون اضارا ملجئا الا ان يكون من الشرط او الرضا فانهم يتصورون بغير
حوط او يفسر كذا لانه لا يملكه هو تامين الناس وهو اضر من الالام فينبغي ان يفتوا الى
الامام وان قبض الثمن او سلم المبيع لا الهبة بل حرم عطف على مقدار ثمنه سلم المبيع
المبيع لا الهبة اذا وهب بالاكراه وسلم الموهوب بالهبة لا يكون التسليم امضا للهبة
منصوب بقبض او سلم على تارخ التسليم فان امضا للهبة لان كل من التسليم والتسليم طابعا
دليل الرضا لان الاكراه على البيع لا يكون اكرها على القبض او التسليم اذا انزلت يد واما
في البيع وهو مقصود الملك فكون التسليم طابعا دليل الرضا بخلاف الهبة لان ملك لا يثبت بمجرد
الهبة بل بالقبض فيكون الاكراه على الهبة اكرها على تسليم الموهوب نظرا الى مقصود الملك فان

قبضه مكرها و قد دأى المكر الشرا ان كان قايده لئلا يبره لئلا يبره لئلا يبره بالاكراه وان كان
هالك لا يبره لانه اخذ باذن المشتري فكيف امانة وان هلك ابيع في بلاهه شرا في غير
مكره والبائع مكره على البيع ضمنه فبئذ لا يبره وقبح حكم عقده فاسد فيكون محرم على البائع
و بضم الميم المكر ان شالانه ترك منزله لانه لم يترك في الاكراه فكانه دفع مال البائع الى
المشتري وان شالانه ترك منزله لانه لم يترك في الاكراه فكانه دفع مال البائع الى
شالانه فان ضمن المكر يرجع على المشتري بالقيمة لانه باء الضمان ملكه من وقت وجوده بالاكراه
فقام مقام المالك البائع وان ضمن المشتري ليرجع على المكر كما ليرجع القاصد على القاصد
ولو كان المشتري باعه من اخر وباع الاخر من اخر ونظاوت البياعات فله ان يضر
من شالانه المشتري فان ضمن المشتري الاول فله كل وان ضمن الثالث او الرابع فقد
البياعات التي بعد الضمان لانه انما ملكه به فينقذ من حين وجوده وبطل ما قبله بخلاف
ما اذا اجاز المكر احد هذه البياعات حيث نفذ ما قبل الاجازة وما بعد اجازة لان
عدم التمسك بان لم ينفذ فاذ استقطب بالاجازة عاد الكمل الى الجواز والاذن الموعود على شرب
نهر او اكل خنزير يضرب او حبس او قيد لم يخل في تخلفه خوفا على نفسه او عضوه فقدم
اي فعل الاقدام على تناولها اذا خلفه على نفسه او عضوه فان هذه الاشياء انما جازحالة
الاضطرار والضرورة لا تحقق الا بالاكراه الملم وهو الخوف على نفسه او عضوه وان صبر
استمع عن تناولها حتى حقق الوعيد وهو بيع الا باجزة اثم لان اعلان الضرر والعضو
بالامتناع عن المباح حرام فيما لم يقد بقوله بعمل لانه لم يعمل لانه لم يبره ما حاله اثم لا يبره لانه
وقد اختلفت فيه العلماء فيجوز ما لم يبره به في كل الخطاب في اول الاسلام او في اخره
في حق من اسلم في او على الكفر اي اذا كفر على الكفر بالاعتقالي او سب النبي عليه السلام ما
ان على نفسه او عضوه اقدم سبنا فليس بالاعتقالي ولا اثم لقوله تعالى الا من اكره
وقوله مظهر بالايان وان صبر ولم يقدم على الكفر حتى فعل اجزاي صار ما جورا
لما روي ان نجيبا اخذ المثلون وباعهم من اهل مكة ففعلوا بما قوبله على ان سب النبي
عليه السلام فلم يسبه وصبر على ذلك حتى قتل سبوا النبي عليه السلام سيد الشهداء اظن قلت
ما الفرق بين الكفر والكفر حيث اثم بالصبر في الاول واجز في الثاني وكلاهما مستحبان
في النص قلت الاستثناء الكفر راجع الى الغضب فاتفق عن الكفر الغضب دون الكفر
لان الآية المذكورة في قوله تعالى من كفر بانه من بعد ايمانه الا من اكره وقوله مظهر بالايان ولكن
من شرح بالضرورة ان عليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم في الدنيا والآخر من كفر بالله شرط
وجوابه في ذوق لان جواب من شرح ذلك عليه فكانه قيل من كفر بالله فعليه غضب وفي الخبر
راجع الى الحق لانه لا يبره في قوله تعالى وما لكم الا انكم ايمانكم اذ كرام الله عليه وقد فصل

قاصد

المكر على

كم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والمستثنى من الحرام يكون حلالا ومن امتنع من الطعام الحلال
حتى اتلف يكون اثمنا وعلى الاخر مال مسلم فاذ كراي لما يخاف على نفسه او عضوه اقدم
لا ياكل مال العزيمباح عند الضرورة وهي المخصصة فيباح عند الاكراه لان فيه ضرورة
ولا يبره المالك المكر لان المكر صار كالا لانه الاكراه او على قتله اي اذا اكره على قتل مسلم
فقتل لم يقدم لان قتل المسلم حرام لا يباح للضرورة فان قتل اي اقدم على قتله اثم لان الكفر
باقية ولا يوجب علمه اي ابو يوسف على المقدم والمكر جميعا قصاصا بل اوجب الدية
ويوجب اي القصاص على المكر ان كان عمدا لا عليه ما يعنى عند الشافعي وبالقصاص
على المكر والمكر جميعا لان الفاعل قاتل حقيقة والامر سببا والسبب حكم المباشر فوجب
عليهما جميعا له ان المكر قاتل حقيقة لاحكام والمكر قاتل حقيقة فتمت الثبوت في كل منهما حكم الاحكام
فستقط القصاص ووجب الدية الا ان العاقلة لا تتحمل لانه عمد ولما ان الاصل في
الانفعال ان يواخذ بها فان علمها لان الشرع استقط حكم فعله فيما يصح ان يكون الفاعل
الامر لها كالا كراه على اتلاف المال فان الحكم لم يرجع الى الامر انما قاله لانه يمكن
ان يواخذ ويقتل على مال انسان فالتلفه في القتل يكون كذلك واما فيما لا يصح فلا يواخذ
من الطلاق وغيره فحكم الفعل راجع الى الفاعل فان كان فيما لا يفسخ لم يفسخ بالاكره
كالطلاق والعنف والذرة واليمين فان كان فيما يفسخ ويوقف على الرضا كالبيع
وغيره فنقص على المباشر الا انه يفسد لعدم الرضا او على قطع يده ففعل
قطع رقبته فماتت المقطوع من ذلك ووجب الدية في ما لم يمت اي ابو يوسف
في مال الامر والفاعل جميعا ووجب القصاص من عليه ما هذا فنقص التسليم السابقة
والمذكور فيها من الجانبين كات ههنا ولو قال اقبل ففعل اقتصر منه في رواية
اربعنا لان الاذن لم يصادف محله اذ الدم لا يباح فصارت قتل اجزا فوجب القصاص
ومنعناه في احري اي في رواية اخرى لانه تعذر لان نفسه خفي فلما التفت لانه صار
عمدا كمالو اتلفت ماله باذنه وخالفنا وفرقنا واختار الرواية الاولى
اي مال الفاعل الدية في احري اي في رواية اخرى لان صورة الاذن صار
شبهة مانعة عن القصاص فوجب الدية في ماله لكونه عمدا او رد هذه المسئلة في هذا
الباب وان لم يبره فيه اكره له سببه وجود الامر بالقتل فيها كما كان بوجده الاكره على
القتل او تردد من الجبل اي الخط والاي ان لم يسقط قتله
فكذلك ههنا في حقه لانه في معنى القتل بالقتل وفيه كان يجب الدية على العاقلة
فكذلك ههنا في حقه لانه في معنى القتل بالقتل لان القتل بوجده الاكره
لا يوجب القصاص من عنده فمات سبق فرجها واوجر محمد

٢٤٧

بالثقل كان يوجب النكاح عنده ولو انزل على رداي سقوط من مكان
عالم او افتحام نار اي لو اكره يقتل على ادخال نفسه في نار او ما كل اي كل واحد
من هذه الثلاثة ممكن فله اي للملك الخيارية الاقدام والصر عند اي حصة والصر
بالصر قيد بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام انتقالا وقيد بقوله كل ممكن لانه
لو لم يكن كذلك كان له الاقدام انتقالا لهما انه لو انزل نفسه صار مباحا لهما فلو
الصر بخبر راعنه وله انه ابتلي ببلين منسا وبين في الاقدام الى الهلاك فتحرر اذا
التي نفسه في النار ونحوه فعلى الملك قضاء لانه مضطر الى الاتقا وعنده الاقدام لانه
مختار في الاتقا نفسه ولو وقعت نار في حقيقته ان صبرا احترق وان التي نفسه
عرق فان له الخيارية عند اي حصة وامرأة بالشاب او على طلاق اي لو اكره
على طلاق امراته او عتاق وقع ورجع بقيمة العبد على الملك لان اتلاف المال
مضاف اليه سواء كان موسرا او معسرا ولا يرجع على العبد بما ضمنه لانه هو الماخذ
بالاتفاق ولا سعيه على العبد لانه صار حرا ولم يحتسب ماله العبد عنده ويصرف
المهر لان ما على المهر كان عتقا من السفوط بان صارت الفرق من قبل المراه كذا
الوجوب بالطلاق فكان ذلك اتلاف للمال فاضيف الى من اكره هذا اذا كان له
سبي من المهر وان لم يكن رجوع على الملك بماله من المتعة ان كان قبل الدخول
قيد به لانه اذا دخل بها تقررا بالمهر بالدخول لا بالطلاق فلم يجب الرجوع واما الاتقا
لو اكره على التوكيل بالطلاق ففعل الوكيل حازا استحسانا والقياس ان لا يرفع الوكالة
مع الاكراه لانه لا يضر بالضرر فلهذا مع الاكراه وجه الاستحسان ان الاكراه يوجب
فساد العقد والوكالة لا تسقط بالشروط القاسية لانها من الاسقاطات اذا لوكل
سقط حقه بالتفويض فاذا لم يسقط فقد تقررتا لوكل ويرجع نصف المهر على الملك
استحسانا والقياس ان لا يرجع لان الاكراه وقع على التوكيل ولا يفسد الاتفاق
انه لان الوكيل قد فعل وقد لا يفعل كما اذا شهد شاهدان ان فلانا وكل يعق
عنده فاعتقده الوكيل ثم رجعا لا يضران وجه الاستحسان ان عرض المهر رد الملك
اذا باشوا لو كسب فكان الزوال مقصودا فليس او على اعتاق نفسه يعني اذا اكره
على اعتاق نفسه فاعقده فاعقده كله فهو مختار عند اي حصة يعني لا يضر للعتق لانه
اعتقده باختاره فهو غير مكره وقال هو مكره او على كل لو اكره على اعتاق كل عتقه
فاعتق نفسه فاعقده فاعقده عند اي حصة وقال لكل هاتان المسلمتان يتنا
على الاكراه من امراته كتاب الاعتاق وهو غيري الاعتاق عنده وعدمه عندها
انزل اي لو اكره على الرضا من الحد وقال رخصه لان انتشار الالة دليل

الطلاق

الطواعية فيجدولنا انتشار الالة قد تكون طوعا او كرها انتشار الالة الصبي فلا يجد
التيه او على الردة اي لو اكره الرجل على ان يرتد عن الاسلام فارتد فعقوبه بالقتل
انما لا احتمال ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان ولا يكفر فوقع الطلقة ارتدادا حقيقه
فلا يرتفع به النكاح الثابت يتبين ولو اكره على الاحلام يصير مسلما لان الاسلام ثبت مع
قيام الاحتمال لطوره **كتاب الشتر جمع البيع** وهي الطريقة سمي بها هذا
الكتاب لانه بين فيه سير رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته في الغزو والفتن
الجهاد على الكفاية لاجماع الامة عليهم السلام وصار كتابا لانه تذهب عباد الله وخرج
بلاد الله فلا يكون فرض عين لكن لما دفع شرا لهما رخصهما ببعض المؤمنين سقط عن
الباقين وان كان النضر عامما يعني اذا احتجج الى قتال المسلمين فعلى الاعيان
يعني يفترض الجهاد على كل عين كالمطلوع وجب الغزو على كل من سمع وولد الزاد
والزوجة ولا يجوز التلطف الا لعذر بين دولان امرأة سببت بالمشرف وجب على
اهل المغرب ان يستنفذوا ما لم يدخل دار الحرب ويجب قتال الكفار وان
لم يبدو ثا لعموم قوله عليه السلام تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
ولا يجب الجهاد على صبي لسقوط التكليف عنه ولا عبد لاستغناؤه لخدمة المولى
ولا امرأة باستغنائها لخدمة الزوج وحق العبد مقدم على حق الشرع ولا
اعبي ولا مقعد ولا اقلوا اي مقطوع اليد من العجز سم وفيه ترك قوله تعالى ليس
على الاعمي حرج وعلى الاعرج حرج الا بزيادة اثم العبد واي غلبه العجز في الجهاد
يعني سار الجهاد فرض عين لقوله تعالى انفروا اخفا فاقوا وقال اي اخرجوا الى
الجهاد شبايا وشيوخا وذكانا ومثناة خرج المرأة والعبد بغير اذن والمولى
لان حق العبد لا يظهره مقابل فرض عين ولا باس الجهاد وهو ان ياخذ الاثم
من المسلمين ما لا يعطى الغزاة لرفع العداة للحاجة اي حاجتهم الى الطعام والة
الجهاد وليس لهم شي ولا نهاية من بيت مال فيحمل الضرر الادني لرفع الضرر الاعلى
وقد صحح ان النبي عليه السلام اخذ ذروع صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعمره في
امر عنه اخذ من القاعد واعطى الغازي واذا جبر المسلم الكفار
دعوه الى الاسلام لا مكان اجابتهم اليه بمجرد الدعوة
استمع المسلمون عن قتالهم وان استمعوا دعوههم الى الجهاد لانه عليه السلام امرهم
هكذا ان كانوا من اهل الجهاد كاهل الكفاية كاهل الجهاد وعمره
الاوثان من العجم احترز هذا القيد عن المرتدين وعبد الاوثان لان
الجزية لا تقبل منهم فقاتلهم المسلمون الى ان سلبوا كما قال الله تعالى قاتلوا

يسلمون فان بد لوها اي قتلوا الجزية بطريق اسم السبب على السبب اذا القتل حسب
 القتل كان لهم ما لنا وعليهم ما علينا يعني كون الاموالهم ودماءهم محفوظه كقولنا
 ودمايتنا وجب دعائنا من لم يسلح الدعوى ليعلموا انهم ليسوا الصواب لنا غيرهم الذين
 لا الدنيا واستحب دعائنا من لم يسلح الدعوى لاننا لم نجب لما روي عليه السلام
 انما يسلح الدعوى المصطلق والغارة لا يكون مع الدعوى فسل القتال قبل الدعوى فان ابوا
 عن قتال الجزية استعاضوا بالله عليهم اي عاقبناهم وجاهلهم ونصبوا المناجنيق
 وحرقهم وغرقهم وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لما روي انه عليه السلام
 جعل كذا وموههم اي المسلمين الكفار وان ترحلوا اي جعلوا ترسلهم باسارى
 المسلمين لان بلاد الحرب لا تخلوا عن اسارى المسلمين وتجارهم فلو امتنع القتال
 لذلك لانسد باب الجهاد وقصدوا الكفار لانهم اذا لم يقدروا على التميز فلو افسدوا
 التميزية اذا الطاعات بحسب الطاقة وما قلنا من الاسارى لادية علينا ولا كفارة
 لان الجهاد فرض ولو تعلق به غرامة لاستعوا عن اقدام عليه ولا بأس باخراج
 المصحف والفساد في عسكرهم لان الغالب منه السلامة وما روي انه عليه السلام
 قال لا تقاتلوا بالفران في ارض العدو وتحملوا على القليل منهم دون سريه يعني
 لا تخرجون مصغافا وامراة في سريه لا تؤمن عليهم فقتلهم مخافة ان يقتلوا اديهم
 ويشيخي ان لا تحذروا اي لا تقصروا جهودهم ولا تقبلوا اي لا يبرقوا من المظنم
 وقلوا اي لا يقطعوا اعضاء الكفار لورودها الذي غنمها في المثل المروية عن
 النبي عليه السلام في قصة العرنيين نخت بالذي المشاخر عنه ولا تقبلوا اصبيحا ولا
 راء الاماكة انما استنابها لافاضل الله تعالى لئلا الصبي اذا كان ملكا ل
 يقطع ليراد به من لا يقدر على القتال ولا على الاحبال اذ لو قدر على الجاه
 قتل قتلوا حتى منه ولد يقاتل المسلمين كذا في الخبر الا اذا راي في الحرب لانه
 برايه تدارك المقاتل وقدره ان عليه السلام قتل رمد من الصم وكان مضى عليه
 وعشرون سنة يكون صاحب راي في الحرب ولا اعجب ولا استعجب ولا عجب ان ينادي
 انه عليه السلام يني عن قتلهم ولا يقتل المسلم اصوله الا ان يقصدوا جدمهم قتلهم ومن
 واذا نزلوا اي اذا حاصر المسلمون اهل حصن فنزلوا على اهل
 يوسف كذا في الاشارة قاتلوا ابقاهم احسن اراقة لنا يعني الامام محمد
 عليه السلام ان قتلهم او جرحهم اسارى او ذبيحين لمصلحة او عين الثالث اي كالمحمد
 عرقا وما روي انه عليه السلام يوجب الجزية ويطلب ارضهم الخراج لان التزول على حكم الله تعالى فلا يتركهم فانك
 قال في الجاهل اذا قتلوا قاتلوا على حكم الله تعالى فان لم يجزهم ينيح حكم الله تعالى هو الاسهل وهو

وفي الموطأ وغيره
 فان لم يقاتلوا
 سابع الاسلام
 طرطاط وقام
 مقام الدعوى

اها حصن جادون
 ليراه على جادون

في

الحوار اهل ذمة ولا يروى ان حكم الله عليهم معلوم وهو احد هذه الثلاثة والامام
 لا يوجب الجزية لاعتقار الشريعة عليهم ما وماروا مانع من مبدء الاسلام وكان احكام الله تعالى
 في قتلهم دون من رسول الله يدرون ما حدث بعدهم من الوحي ودار الاسلام لا تصير
 جواريا اي دار حرب عند اي حيفه بان يغلبه الحريون على دار من دوا المسلمين او
 ارتد اهل مصر واجروا فيه احكام الكفر او تقض للمؤمن عهدهم فخلوا على دارهم
 الا ان يزل امان اهلها بان لا يبق فيها مؤمن ولا ذمي امانا بامانة الذي كان
 ثلثا قبل استيلاء الكفار لان المقاتل بالامان الاول دليل على اننا انقض لان اهل الاسلام
 وينسب الى دار الحرب ويذم فيها احكام الكفر على الاستمرار بل نصوا قاضيا كما في
 لان حكم الاسلام اذا بقي فيهم كون معارض احكام الكفر فلا يكون الدار ثابتة للكفار والكفار
 بالثالث يعني اذا وجد الشرط الثالث وهو اصر احكام الكفر يكون كافيا عندها في
 صيرورتها دار كفرة وانقضت لها عن دار الاسلام كما في الحكم يعني كاصار دار الحرب لغير
 اجرا احكام دار الاسلام فيها دار اسلام واما البلاد التي في ايدي الكفرة زمانا لا شك
 انها بلاد الاسلام لانهم لم يظهروا عليها حكم الكفر بل المقتضى مسلمون من الخفاف في
 في الموانعة ومن يجوز امانته وان كان في الموانعة اي في المصاحبة وترك الثبات مسلم
 المسلمين اضعفهم فلا بأس بها وان لم يوجد فيها مصلحة لا ينبغي لهم مصاحبة لان فيها
 ترك الجهاد صورة ومعنى ان انحلت اي ان طالت المصلحة للكفار في الموانعة ودار
 الامام فنقضها انفع للمسلمين نكاحهم يعني فنقض صلحهم لما روي انه عليه السلام في الحوا
 التي بينه وبين اهل مكة ولا بد من اعلامهم واعتبارهم ببلغ خبر النبا اليهم فيمكن ان
 من خرج عسكرهم لئلا يكون غداهم وان يذموا عينا زمتان في قتلوا من غير بدو
 باتفاقهم لان جماعة منهم لورجوا دارنا وقلعوا طريقنا بغير اذن ملكهم ولا نفع لهم فيكون
 نقضا للعهد ولو شرط رد من يخرج اليهم من الرجال الا حرا مسلما يظل به حتى يملكنا اذا
 اهل الحرب وشرطوا ان يرد عليهم من جاسسا مسلما لا يجوز لو فاقه عندنا وجوز عند
 الشافعي قيد بالرجال لان رد النساء لا يجوز اتفاقا وقديرا لا حرا لان رد الحيد
 لا يجوز في قول منته له ان النبي عليه السلام وادع اهل مكة ان لا تقاتلهم عشرين سنة وان
 يرد عليهم من جاسسا منهم ولنا ان هذا اصل متضمن بترك فرض وانما يظن بظهور
 يجوز لان الامتناع عن تسليم المسلم الى الكافر فرض في تسلط الكافر على المسلم فيظن
 فان وادع الامام مال باخذ منهم الحاجة اي الحاجة المسلمين اليه كان كاذبة يعني
 تصرف الماخوذ بمصارف الجزية مثل حصارهم لان المسلمين لم يبرأوا منهم وقا لثمة
 بحد يعني اذا حاصروهم المسلمون واخذوا منهم مالا لا يكون غنيمة لانه اخذ منهم بالظفر

ولا يجوز دفع المال اليهم اي الى الكفار اذا حاصروا المسلمين لبواذعهم اي لصاحبها
 الامام لان فيه مذلة للمسلمين **الخوف** الملاك يعني ان خافوا على انفسهم فورد مع
 المال اليهم لما روي انه عليه السلام صاحب الاحزاب حين حاصروا المدينة على ثلث ثمار
 المدينة **ديوان** **المؤمنين** لنظره امرهم لان الاسلام من جوهرهم يعني ان لا يأخذ
 المال منهم بغير ما لهم وما جاز فان اخذ اي المال لم يردده لان ردة معونة لهم على
 القتال ويكره بيع السلاح والكرام اي الفرس واخذ من اهل الحرب لان ذلك
 تقوية لهم على قتال المسلمين وفيه تشييع مع الحديدين من الغاة جاز والفرق ان اهل
 البغى لا يفرغون لا يستعمل الحديد سلاحا لان فسادهم على نزع الزوال ويخبرهم
 اي يكره جعل ما ذكر من السلاح وغيره حاز لهم **المواد** **عده** **وبعد** لان موادهم
 على شرف لا يتفاضل اليهم وكان القياس ان يكره بيع الطعام والشراب منهم لكنه جاز لما روي
 ان يماه سيد اهل البصرة قطع المدينة عن اهل مكة حتى يخطوا فاستسبعوا النبي عليه السلام
 في ذلك فامرهم ان يبرأ اليهم واداء **المواد** اعطى الامان حرة او حرة كافر او حرة او حرة
 اي اهلهم استمع قنائلهم لقوله عليه السلام المسلمون شكافود ماؤهم اي مما ملأ في القصور والديار
 وتسعي بدمتهم ادناهم اي يعطي الامان اقلهم جالا وهو العبد الا يبرأ ان يكون في مدينة
 يعني اذا كان في مدينة فساد في راي الامام فينبذ اليهم ويؤديه اي الامام ذلك الواحد
الامان **ذمي** لانه منهم في ذلك ولا استبر ولا تاجر فيهم ولا مسلم عندهم اي عند
 الظاهر وهو فيهم يعني لم يخرج الى دار الاسلام لانهم مغرورون تحت ايديهم فالظاهر
 انهم يكرهون على الامان من جهة فيهم فلا يبيعون وكذا الجند المجزوع عن القتال لا يجوز اما
 عند اي حبيفة واجاز محمد بن قنول المجزوع لان الامان اما ذون بالقتال موبدا
 او موقتا يجوز اتفاقا والمراد به الامان الوقتي لانه لو اعطاهم امانا موبدا وهو ان
 يبعد عنه الذمة يجوز اتفاقا حتى يمنع من الخروج الى دار الحرب كمن من اهل
 الذمة لم يرد له عليه السلام امان هذا امان ولا يبيع حبيفة ان حجة الامان منوط بحريته
 والمجزوع يخطي ظاهرا لانه لم يباشر القتال ليعرف حبيفة القتال الامان ردة كونه سدة
 باب الاستغفار والاسترقاق والمادون يباشر القتال فيعرف الحريية ظاهرا
 في رواية **ابن ابي عمير** **ابن ابي عمير** **ابن ابي عمير** **ابن ابي عمير** **ابن ابي عمير** **ابن ابي عمير**
 النبي الغيرة على اهل البيت فكل من في الغنائم وقسمته واذا فتح الامان يرد
 والمافي النبي الغيرة على اهل البيت فكل من في الغنائم وقسمته واذا فتح الامان يرد
 له من يبيع اهلها احرار او اذ لم يبيكون مملوكه لهم ولصاحبها يخرج على ارضيتهم واكرهه على رؤسهم
 النبي الغيرة

وقال القاضي لا يجوز لها صارت للغانين بواسطة استيلائهم فلا يجوز ابطال حقهم
 بل لا يجوز له والخراج لقلته لا يبعد له خلاف المنع بالرقاب لان الامام ان يطل
 حتى الغانين فقتلهم فبالعوض القليل او لي ولنا انه عليه السلام فعل لذل اهل
 مكة وقد فتح ذكرا على ملكهم متاعلهم فان قيل فقتل مكة صلح لان اهلها
 لم يقاتلوا قلنا المشهور انها فقتلهم القولة عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو
 آمن ومن اتى السلاح فهو آمن وهذا يدل على مقاتلته ويؤيده قوله عليه السلام انما
 احلت لي ساعة ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضي يبيع اليهم من المذلول قدر
 ما ينبتا لهم جاز العمل واما عدم مقاتلتهم فمن كثر رعيهم وانماهم ويقسم اي يبرأ القاتل
 المذلول بعد ما من عليهم برفاههم وارا منهم وقتل الاساري يعني الامام بخبر
 الاساري بين هذه الثلاثة اما ان يقتلهم حسب المادة الفساد او يستر قهرهم توفيرا
 للمسلمين او يتركهم **اهل الذمة** للمسلمين ويبيع عليهم الخراج ولا يرددهم اي الامام
 الاساري الى دار الحرب لا يتقوى بهم اللقم والامام لا يباذي بهم اي لا
 يعطي الامام الكفار اسارهم لياخذ بدنهم ما لا منهم او اسارا ناعدا في حبيفة اجاز
باساري المسلمين يعني جاز له ان يبيعهم اسارهم باساري المسلمين لان فيه تكميل
 المسلم من يد الكافر وذلك اولى من قتل الكافر او الانتفاع به فيد باساري المسلمين
 لان المفاداة بالمال عجزا عن اتفاقا **اقول** لو قال الامام لا يباذي باساري المسلمين
 لكان اخصر ولم يصحح الى اريد ان قولما وله ان يبيع الاساري للمسلمين تقوية لهم
 ودفع اولى من استيفاء الاسير المسلم لان بقاءه في ايديهم ابتلاء له من الله تعالى
 من مضات الى افعالنا والتقوية مضات اليها فلا يجوز ولا جاز اي المفاداة
 بالمال **المشهور** راي في القتل المشهور من امتثال ان فيه اعانة لهم وقتل جهم خرد
 اذا احتاج اليه المسلمون استدلالا باساري بدرر لا المار عليهم اي لا يجوز اطلاقهم
 محانا ما عليهم عندنا وقال الشافعي كل الامم من جاز لقوله تعالى فاما ما ابيدنا
 فذا ولنا ان حق الغانين ثبت في الاساري فلا يجوز ابطال حقهم بالاعين وماله
 مفسوخ بقوله تعالى اقتلوا حيث وجدتموهم فذل بالمال لان مفاداة قتالهم باسير مسلم
 يجوز اتفاقا من الحقايق واذا تعدد قتل المواشي في دار الحرب فقتل الشافعي يبرأ لان ذبح
 دار الاسلام لا يتركها اي تلك المواشي في دار الحرب فقتل الشافعي يبرأ لان ذبح
 لكل مني عنه ولم يقتلوا في اعراضها وقال مالك يبيع مواشيه في دار الحرب
 بالسيف لئلا يعود الى الكفار فتقتلها فخرج يعني عندنا في مواشيه في دار الحرب
 بالنار ولنا ان العقر مثله مني عنه بل يذبح ثم عرق لئلا يعود الى الكفار

عن هذه الودعة ويد من اودعه محصومة فكيف يقوم غير المحصومة مقامها
وما غصبه اي من اسلمه دار الحرب وهو في يد مسلم او ذمي عند اي حبيقة
وقالا لا يكون قيا لان نفسه لما عصمت بالاسلام يحرم ماله بغيرها وله ان يفتن
خلقت محصومة في الاصل لكونها بغير ان الرب وانما حلت بغيرها لكونها
فاذا زال المانع بالاسلام عملنا بالاصل واما المال فخلق الفلك والانتقال
وانما حرم تعرضه اذا كان في يد المالك او في يد مودعه وهناك يوجد فساد
استبلاوهم ما لا يباح فصار فينا ووافقنا ابو يوسف ابا حنيفة في رواية واذا
خرجوا من ديارهم اي الغائبون من دار الحرب لم يعطوا من الغنمة **واياكلوا**
منها لان حق الغائبين استغفرها ولهذا يورث عنه فلم يجز الانتفاع بدون الادل
وبعد **الفصل من الطعام والعلف اليها اي الى الغنمة قبل الفسقة** ويصدق
به بعدها اي بما فعل من الطعام والعلف بعد الفسقة ان كان غنيا وانفق
كان فقيرا لانه ضاركة النقطة تعذر رده على الغائب وان انتفع به بعد الاضرار
برد قيمته لان المغنم قبل الفسقة واما بعدها فالغني يصدق به والفقير لا يصدق
فصل في كيفية الفسقة يقسم اربعة **الاخماس من الغائبين** بعد فسخ الغنمة
خمسة اسهم وافترار خمسها لله تعالى ولرسوله **الفارس سهران** عند اي حبيقة
قالا ثلثة اسهم لما روي عبد الله بن العكران النبي عليه السلام اسهم الفارس
ثلثة اسهم سهران له وسهران لفارسه وله ما روي عبد الله بن العكران ان النبي عليه السلام
قسم الفارس سهران له وسهران لفارسه وعبد الله او ثلث من الغنمة ولكن استويا
تعارضا وتساوقا يوضح رواية ابن عباس ان النبي عليه السلام قسم للفارس
سهران وللراجل سهران ويعطى **الراجل سهران** ويسهم للفارس سهران
ان يعطى الامام لمن اه فرسان خمسها اسهم وقال **الواحد** اي سهم للفارس واحد فقط
له ما روي ان النبي عليه السلام اسهم للفرسان خمسها اسهم سهران لفارسه ولها ما
ان البراء بن اوس قاذر سهران ولم يسهم النبي عليه السلام الا الواحد وما روي
على التفضل كما اعطى سهران الاكوع سهران وهو راجل ويساوي البراءات
جميع الودع وهو من يوكف وشبه البلذ والخاص في سهم وهو جمع عتق وهو
في رواية ثمانية اشيا وبالا في الردون في اكل والاصبر في الخيق نوع الطلب والفر
فلذا سهران من منفعة **وكان احراز عمر قال** لا سهم الردون كالفعل **ولا سهم لغير**
الطلب لان لا سهم لغير الطلب والحرب وبعتبر حال **تجاوز الدار**
وهو انما يصيب من دار الاسلام ودار الحرب **لا يصيب الحرب** يعني خبر عبد الشافي

الجمع

حان انقض الحرب لمن وحل دارهم هذا انفرج لذهنا فارسا فافق فرسه اي هناك
استحق سهم فارس او را جلا فارسى وساق سهم را جلا اي استحق ولو دخل فارسا
وقايل را جلا الفرسى الخان سحق سهم الفرسان اتفاقا من الخافين له ان سكت وهو
الفرس والقتال وشهود الواقعة اقرب اليه من مجاورة الدرب ولنا ان المقصود بالقتال
ارهاب العدو ومباشرة القتال وهما يحصلان قبل انقض الحرب لا بعد فالتسبب
الظاهر له مجاورة الدرب على قصد القتال لان الامام كتب اسامي الفرسان والرجال
فينشر الخبر في دارهم فاعتبار تلك الحالة اولي لان نفقده احوالهم بعد ما متغذروا و
متغذروا لو باع فرسه او رهنه او اجير بعد المجاورة يستحق سهم الفارس في رواية عن اي
حقيقة وفي ظاهر الرواية عنه يستحق سهم الراجل لان اقدامه على هذه التفقات دليل
على انه لم يقصد بالمجاورة **الكفاية** اي يعطى من الغنمة ومكاتب وصحود
تقاتلون بما يروا الامام الجار والمجرور متطوعين بغير ما روي ان ابن عباس فعل لما قد
يقتلهم لانهم بلا قتال لا يستحقون شيئا لان العبد والمكاتب مشغولان بخدمة المولى والفقير
عاجز و**مدد المدعي على الطريق** عطف على قوله فاطون اي انما يرضى بالقتال او
بالدلالة على الطريق لان ذلك منفعة المسلمين واذا رضى بالدلالة يجوز ان يورث
على الرغم اذا كان منفعة عظيمة لان ذلك ليس من عمل الكفاية واذا رضى لقتاله يجب
ان لا يبلغه نصيب المسلم حطا لمزجه ولا مراد يقوم بامر اكرحى والموتى **يعطى**
اي ما يرضى الامام فهو لا من غير الخمس وعند الشافعي من الخمس لان ما رواه حق الغائبين
فلا يجوز انهم يرضون ولنا انهم يستحقون ذلك بسبب القتال وكما لو امن الغائبين
ويقسم الخمس **سهران للناهي** وسهران للمساكين وسهران لانا السبيل يدخل في سهم
فديك القرية يعني يدخل اتمام ذوى القرى في الناهي ومساكينهم في المساكين
وابن السبيل منهم في انا السبيل ويقدمون اي يعطى اول فقرا ذوى القرى
الغنياء هم من اخذ الخمس وعند الشافعي يدفع اليهم خمس الخمس ويقسم بينهم لكونهم اهل
الانشين لقوله تعالى ولذي القرى من غن فضل بين الغني والفقير وكن ما روي
انه عليه السلام قال سهم ذوى القرى لهم احوال صوي ولسن لم يقد هاشم
ونسقط سهمه بعد موته وقال الشافعي لا يسقط لانه عليه السلام قسمه على خمسة اسهم
ولا تسقط بعده ولنا انه عليه السلام كان يستحقه برسالته لا بالقيام به سورامنه ولا
رسول بعده عليه السلام ولهذا لم يرفع الخلفاء الراشدون هذا السهم وسموا الغنمة
على ايامهم للناهي والمساكين وابن السبيل وكان ذلك مختصرا من الدار والحرب ولم يترك
عليهم احد منهم كما نسقط **الغني** على النبي عليه السلام بعد موته وسحق في الغنمة

اشتراه بعرض **والا ترك اي** ان لم يشتره ولا باخذ منه مجالا لانه يتضرر بداره ملكه
وان واشتبه له في القيمة اي وهب للمالك من تلك الاموال شي ياخذ ملكه لا يملك
منه بالقيمة لانه ملكه الخاص فلا يزول عنه الا بقبضته وان ظهر تابعي اذا ائتمركوا
عبد المسلم واخر زوجه بدارهم ثم غلبا عليهم فنقل ذلك مع ساير الخنايم الى دار الاسلام
فحصل عبد لنا لبعض العائدين بالقبضه يعني صار ذلك العبد نصيبا لبعض العائدين
حين قبضوا الخنايم ففقدت عتقه يعني في رجل عيني العبد وعمرته وعتقه
يعني غرم الغاني جميع قيمة العبد ونسبه يعني سلم المالك الخنايم العبد الى الغاني
فالمالك اي لما لا الاول اخذ بالقبضه الى ان ياخذ الغاني بقبضه العبد اعني عند
اي حقيقه ان شأنا والا ترك **وقالا** سلما يعني ياخذ بقبضه التي اداها الغاني الى
المولي لهما ان هذا فوت وصف فلا يسقط عنه شي من قيمته كما لو غلب باقة سماء به
وله ان الغائب طرف وهو مقصود فيصير كأنه فوت بعض الاصل فيسقط حصته
من القيمة كما لو لمع الامر او امة يعني اذا سرق امة واخررت بدار الحرب
فوقعت في ايدينا بالاستيلاء عليهم **فنا عيها الغاني** الذي صارت له بالقبضه **مال**
فولدت في يد المشتري وما تفت **قاراد الاول اخذ** اي المالك الاول اخذ
الولد في اي اي ابوسف ياخذ الولد بالالف لان الولد جزوها فقلوه كقفا
جملة اجزا ايضا فياخذ بالالف كما ان ولد المحكامة قام مقامها في حق بقا كل
البدل لا بالقيمة يعني عند محمد ياخذ بالحصصه من الف مثلا اذا كان قيمة الام
يوم القنصر حكم البيع ثلثين درهم وقيمة الولد الاخر عشرة دنانير فبعض الثمن عليها
فياخذ الولد ما اصابه من حصصه الثمن لان الولد صار باصلا بقبضه الى وقت الاخذ
فحصل كانهما كانا موجودين وقت الشراء وهلك الام **ولا يملك حر منا ولا مملوك**
ولا ام ولد بالاستيلاء اي استيلاء الكفار لان الملك بالاستيلاء انما
يثبت اذا ورد على مال مباح واخرارنا فهو مومن فلا يكونون ارقا وكذا المكات
واخرار لشوات الحرية فيهم من وجهه واما احرار الكفار فقد اسقط الشرع عنهم
حرار الكفار وهم وجعلهم ارقا لنا وعليهم اي ملك معاتب اهل الحرب وام ولدهم
ومند برهم المملوك والعبد اذا ائتمركوا اليهم **فاخذوه** لم يملكه عند اي حقيقه
وقالا لا يملكونه وكذا الخلاف في الامة والخلاف في عتق مسلم وفي الذبي له قولان
المتردد على كونه اتفاقا من الحقايق فبعضه بالاباق لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام
فاخذ واخر زوجه او الحرب بملكه بالخذ اتفاقا لهما ان عصمته كانت لكونه في يد
المالك وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام بملكه وله ان لا يبق للمالك الفصل

دارنا زالت بدار المالك عنه فظهر بده على نفسه فصار موصوفا فلم يبق محلا للملك خلا
الملك لانه ما دام في دارنا بيد المولي باقية فيه وفايدة الخلاف نظير فيما اذا اخرج
رجل مشرا او هبة ياخذ المالك بخبرتي عنده ونسبه او بقبضته عندها وكذا اذا كان
معتق ما فوجده مولاه قبل القنينة واما بعد ما يودي عوضه من بيت المال اتفاقا
واما ان يدانهم بغير ملكهم اتفاقا لتحقيق الاستيلاء اتفاقا اذ لا بد للمعتق كالعبد فصل
في المستامن **واذا دخل سلم متوجها الى دارهم تاجر** با ما ان يتعرض بدم ولا
مال يعني لا يمل له التعرض بشي من دنائهم واموالهم لانه بالاستيلاء عهد بان لا
يتعرض لهم الا اذا غدر ملكهم ياخذ ماله او جسمه او عيروه ولم ينعده الملك قيد بالمستامن
لان الاستيلاء يحل له التعرض وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن وان تعرض **بلا**
غدر اي اخذ التاجر بلا اذنه **شعرا** وخرج به بملكه لو ردد استيلاءه على مال مباح
بكم انما يعني يكون ملكا خبيثا لخصمه بسبب الغدر فيستحق به والمستامن مناه
يعني من دخل مناه ما ان دار الحرب اذا اراد اي عقد عقد ربا مع مسلم هناك
اي في دار الحرب ولم يخرج اليها في جاز يعني حل له ما اخذ عنده اي حقيقه وقالا لا
يحل له لان الربوا بين المسلمين حرام كما لو كانا اسيرين فيما و له ان مال من اسلم هناك
بيع لاهل دار الحرب ومفوض به يند ملكهم فكان جائزا للمستامن ان ياخذ مال
الحربي برضاه فكذا يجوز هذا لانه رضى اخذ بعقد الربوا خلافا لاصير من كان
اموالهم كانت موعومة من الاصل فبقي عليها وانما وضع هكذا لانه لو دخل حربي دارنا
يا ما ان لا يمل للمسلم ان يفعل ذلك معه اتفاقا لا حكمه مع حربي يعني اذا عقد
مستامن مناه عند الربا مع حربي او باع خنزيرا او مبيته حرم عند اي بوضه لان
التصرفات حرام للمسلم اتفاقا وقال لا يحرم لان اموالهم مباحة لكن لم يجرى المستامن
اخذها به ورضاهم ايل يكون غدرا واخذ بعقد التفرقات يكون عن رضاهم
فجوز **وقيل** احد الاخيرين **ساحبه** يعني حق في دار الحرب عدا او خطا لا
دابة ولا قنصا ووجب المكافاة في الخطا عند اي حقيقه بل عليه الكفارة في الخطا
عليه الدية في ماله في الجور والخطا والكفارة في الخطا المستامين اي كما ان المسلمين
المستامين في دار الحرب اذا قتل احدها صاحبه عدا او خطا فحل الف في الدية
ماله اتفاقا لا خلافا لم يجب على العاقلة لان العواقل لا تغفل العمد وكذا الخطا لان العاقلة
لا يتدرون على السيادة مع تباين الدارين وله ان الاسرا يبيع لهم في دارهم بصبر ورضاهم
مقبورين في ايديهم فليسقط عنهم العصمة وبدون العصمة الكاملة لا يجب الدية كما لا يجب
فيها اذا قتل مستامن مسلم منهم ولم يهاجروا انما وجب الدية في المستامين لانهم اذا

الاسلام حكما وان كان في دار الحرب حقيقة وثبتت العصمة المقتضية بالانتماء الى الاسلام
 قيمة من هتكها فعليه القصاص او الدية بالدار اي بالاحراز بدار الاسلام لا بالانتماء
 يعني عند الشك في ثبوت الاسلام وهذا اصل مختلف فيه يفرع عليه سلك مختلف منها
 اكثر في اذا سلم في دار الحرب فقتل مسلم عمدا او خطأ ولورثته مسلمون فلا شيء على القاتل
 في الخطا وقال الشافعي يجب الدية في الخطا والقصاص في العدا كقوله في ذكر الاصل في
 المتن عن ذكر الفرع انه ان العصمة الموثقة وهي جعل من هتكها انما تباين بالاسلام احاطا
 للزجر عن التعرض للعصوم مثبت به المقومة لان ثبوتها كمال الزجر فصارت كالوصف
 للموتة ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهم يومئذ بكم فكم يقرر دية يعني ان كان القاتل
 من الاعداء دار الدنيا فالدية سبقت لبيان انواع القتل وموجباته فوجب اولاد الموت
 دية وكفاية بقوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبته مومنة ودية مسلمة الى اهله ثم
 اوجب في قتل مسلم لم يعجز اليها لانه تعالى جعل كل موجبة تحرير رقبته والدية تسجل للمكاتب
 ولو اشترى مسلم امته في دارهم واعتراها بها بغير فقرها بها لا يجوز عندنا
 حنيفة الاخذ اخراجها الى دار الاسلام واجازة قتلها اي اجازة محمد قريبا بها قبل
 الاخراج لانه ملكها واستبرأها فلم ينس ما من من الوطى وله ان الملك يتم بدون الاخراج
 فلا يباح ولو زنا معه اي في دار الحرب مسلمة او ذميمة لم يخرج اليها فزنا لا يخرج من دار
 الشافعي بخلافه ولو زنا في دار الاسلام لان المحرم قائم ولا اثر للدار في نفي الوجوب ولنا
 ان الحدود انما يثبتها الامام ولا يثبت من دار الحرب منقطع فأي ذميمة لا يحاسبه اذا
 لم يثبت المقصود عليه والخلاف فيما اذا دخل دار الحرب وحده او في سرية من المسلمين
 او في عسكر لان امير المسلمين فرض اليه اقامة الحدود واما لو كان الخلفاء واميرهم
 عدا لله فانه يفتي بالحدود في دار الحرب لان اهل جنده تحت ولايته من الحقائق
 في دارهم يعني في دارنا متوجهات اليها غير مستثناة فافترس مسلم فهو المسلم في دارهم
 اي في دارهم ولو لم يرضوا به وجوب الخمس فيه روايتان عنهما لهما ان سبق اليه الفدية
 سبب الخلة وانه اخذ في دار الاسلام من ملوك محدثان له حال لو وجد كذا فله ان
 اخذه ببقوة المسلمين لانه لا خوفه من قوتهم فاذل له لانه ادنى مثله وانما اطلعه لعل ان
 باقي المسلمين يحولوا له فيكون قتلهم ولا يخفى به ولو اسلم اي تخزي بعد دخول دارنا فصار
 ملكا وباسلامه بعده لا يفتق كما اذا اسلم العبد لكافر المالك لمسلم لا يفتق واد الاسلام
 في دارنا باسنان لم يكن من الائمة مستثني بقوله في الامام ان اقت سنة
 ثمانية دخلت عليك الجوزة انما منع عن ملكة سنة ثمانية وخمسة ليلا مطلع على احوالنا وفي

قال شيخنا رحمه الله عليه
 في دارنا باسنان لم يكن من الائمة مستثني بقوله في الامام ان اقت سنة
 ثمانية دخلت عليك الجوزة انما منع عن ملكة سنة ثمانية وخمسة ليلا مطلع على احوالنا وفي

في دار الحرب قدما بالسنه لانهما اقضى الاوقات ومما يجب الحجة ولو منع عن ملكة
 تيمنا وتبلا فند باب التجارة وقصره المسلمون فان اقامها اياها فامد دارنا سنة
 وبعثت اليها الجزية ولا يمكن تشديدا كفاية اي لا يعطى له ملكة وقدر من العدا
 ان دار الحرب لانه صار ذميا فلا يمكن من نقصها فان ناله المستامن الى دار الحرب
 فله دين او دية عندنا او دية اجدد منه لانه بالحد ويطل امانه واما ما
 فان في دار الاسلام من ماله على الخط فاذ اظهر عليهم اي غلب المسلمون على اهل
 دار الحرب فاسروا ذلك المستامن العايد او قتل سلفه الدين ولا يصير ذميا لان
 الدين ليس بمال حقيقة ولا يتصور عليه الاستيلاء وانما سقط لانه بالاسراء ومطلو
 فطل ما كلفه الدين فاذا لم يبق مملوكا له صار مملوكا لمن عليه لان يد اسبق اليه من يد
 غيره واذا ملك الدين سقطت عنه دية وصارت الوديعة ذميا لان ما في يده من المال
 صار ذميا للمطاعين تبعاً لنفسه فكذا ما في يده يودعه لان يده كيد ولا يحسن ما اوجبه
 عليه المسلمون اي سروا دوابهم بسرعة وحصلوا من اموال اهل الحرب بغير قتال
 وعند الشافعي يحسن لانه مال حربي كما لو اخذوا باذن الامام ولم ينفذ ولنا ان الحرب
 يجب في الغنية وهي الاخوة الغلبة والقتال لا بالاختلاس وليس في مصرف
 لندا الثغور وغيره زلوا الحاضر في غير مستامن او من عليه القصاص الى الحرم لا
 ناله فيه بل خرج عنه الخراج فيقتل وقال الشافعي يقتل في لقوله عليه السلام
 لا يهد غاميا ولا تار ابدن ولنا قوله تعالى ومن دخله فان امنا يعني من دخل الحرم
 فان امنا ما خاف فيه من القاتل عند دخوله عن القتل فيه وما رواه قاله يوم فتح مكة
 ساعدا تحت ثم عادت حراما **فصل في العتق والخراج** ويؤخذ العتق من ارجح
 العرب ما بين العذبة وهو ما لم يمت من ارض العرب وبينان لها الى اقصى
 باليمن ثمرة وهو احد الطول وهما الى معين مع الى حد الشام وهو ارجح ما بين
 موك ورميل عالج الى حد الشام والى الثاني هي ارض الحجاز وثمالة اليمن ومكة والطائف
 والبريد لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين لم يخذوا من ارض العرب الخراج ولم
 يقتلوا منهم الا مسلم او السيف والخراج اي يؤخذ الخراج من السواد اي ما بين العراق
 سمي به بخره اسماء وزايعه ما بين العزيب بدك من السواد الى غدة بركة السواد
 اسم له وهو احد الطول ومن الحول وهي قرية موقوفة على العنوية والاشجار
 عبادان وهو حصن صغيرة ساطي البحر وهذا حد العرض لان عمر رضي الله عنه وضع
 الخراج على السواد حتى فتح عمرو بن العاص واجمع الصحابة على وضع الخراج على الشام
 ويجوز لاهلها اي اهل السواد بيع اراضيها لانها مملوكة لهم وانما اقيمت ارضهم

مسألة
 في دار الحرب قدما بالسنه لانهما اقضى الاوقات ومما يجب الحجة ولو منع عن ملكة
 تيمنا وتبلا فند باب التجارة وقصره المسلمون فان اقامها اياها فامد دارنا سنة
 وبعثت اليها الجزية ولا يمكن تشديدا كفاية اي لا يعطى له ملكة وقدر من العدا

اي فخر افتتحت او اسل اهل كات عشرة لان الايق بالمتكبر وضع العشر
 لانه عبادة او اقر اهلها عليا يعني اذا فتحت ارض عنقه واقرا الامام اهلها او
 صولحو اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم يتقلع الى موضع اخر
 فكانت حواجبه لان الايق بالكفار انما اخراج الاملة بعد عليا السلام وتركها من غير
 اخراج اي من غرض وضع الخراج علي اهلها ويحطى ابو يوسف المذات وهي الارض التي
 لا مالك ولا شئع بها احد حكم ما قرى من اي من الموات من احياء وهو من غير
 ارض العشر اي قريها وجانبها كان عشرها او باخراج اي ومن احياء وهو من غير
 ارض الخراج في احياء لان ما قرب من التي باخذ حكمه كذا الدار يوطى له حكم الدار
 حتى يجوز لصاحبها الاتقاع به الا البقية فانها عند عشرة وان كانت بقرب ارض
 الخراج وكان التقية بين ان تكون خراجية لا فتحت عنقه واقرا اهلها عليها من حلة
 ارض العراق ولكن ترك ذلك لاشفاق الصحابة علي يوطيهم عليها العشر وكان البصر
 رد اشكاله علي ابو يوسف رحمه الله حيث لم يعتبر الخراج فيها فاستفتاهما ولم يخرج اليه لان
 ابا يوسف انما اعتبر الخراج في الاراضي الحياة لانه المفتوحه واعتبر اي في الموات ما
 بقي به من الما فان كان بين اي ان كان احياء مما يرا حفرها او عين مستخرجة
 او نجا السما او بالانهار العظام التي لم تملكها احد كان عشرها او غيرها من موات اي ان
 احياء مما يرا حفرها الا عاظم انما هو الملك ويزجره قبل هو اسم ان رسمه لخر احياء
 لان سبب النما والحياء هو النما فاعتبر رسمها يكون اولي اعلم ان الخراج علي نوعين
 مقاسمه وهو ان يكون الواجب حراشا يعا من الخراج كارب والجر وكحوه وخراج وطين
 وهو ان يكون الواجب شطابة الذمة يتعلق بالنك من الزراعة وهو ما وضعه عمر رضي
 الله عنه في سنة ما وضعه عمر رضي الله عنه من كل جريب صاحب الزرع وهو سول
 دراعا ودين دراعا وهو دراع الملك كسري وهو سبع قنضات قبل هذه الحكاية عن
 حرمهم في ارضهم وليس تقدر لازم في الاراضي كلها بل جريب الاراضي يختلف باختلاف
 الارض من معتدلة كل بلد متعارف اهل بلده الماصح ودرهم وهو بدل ما وضعه الصاع
 اربعة امسا قبل المعتدلة ما يزرع به في ذلك الارض وهو الصاع وهو الرطبة التي
 من حرمها ما يزرع به في ذلك الارض وهو الصاع وهو الرطبة التي
 لها وبعثي فخرج منها اي قطعة خالية عشرة دها هو موضع على ما سوي ذلك المذكور
 كالزراعتين والاشجار وكحوها حسب الطاقة لان ما وضعه عمر رضي الله عنه كان باعتبار
 طاقتهم وبما لم يوضع يوتي الطاقة ايضا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخراج لانما
 ظفرتهم وسعها ان تسترقهم وتقتسم اموالهم فاذا اظلموا هم كان التصريف بين الاضاف

وقيل

اي فخر افتتحت او اسل اهل كات عشرة لان الايق بالمتكبر وضع العشر
 لانه عبادة او اقر اهلها عليا يعني اذا فتحت ارض عنقه واقرا الامام اهلها او
 صولحو اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم يتقلع الى موضع اخر
 فكانت حواجبه لان الايق بالكفار انما اخراج الاملة بعد عليا السلام وتركها من غير
 اخراج اي من غرض وضع الخراج علي اهلها ويحطى ابو يوسف المذات وهي الارض التي
 لا مالك ولا شئع بها احد حكم ما قرى من اي من الموات من احياء وهو من غير
 ارض العشر اي قريها وجانبها كان عشرها او باخراج اي ومن احياء وهو من غير
 ارض الخراج في احياء لان ما قرب من التي باخذ حكمه كذا الدار يوطى له حكم الدار
 حتى يجوز لصاحبها الاتقاع به الا البقية فانها عند عشرة وان كانت بقرب ارض
 الخراج وكان التقية بين ان تكون خراجية لا فتحت عنقه واقرا اهلها عليها من حلة
 ارض العراق ولكن ترك ذلك لاشفاق الصحابة علي يوطيهم عليها العشر وكان البصر
 رد اشكاله علي ابو يوسف رحمه الله حيث لم يعتبر الخراج فيها فاستفتاهما ولم يخرج اليه لان
 ابا يوسف انما اعتبر الخراج في الاراضي الحياة لانه المفتوحه واعتبر اي في الموات ما
 بقي به من الما فان كان بين اي ان كان احياء مما يرا حفرها او عين مستخرجة
 او نجا السما او بالانهار العظام التي لم تملكها احد كان عشرها او غيرها من موات اي ان
 احياء مما يرا حفرها الا عاظم انما هو الملك ويزجره قبل هو اسم ان رسمه لخر احياء
 لان سبب النما والحياء هو النما فاعتبر رسمها يكون اولي اعلم ان الخراج علي نوعين
 مقاسمه وهو ان يكون الواجب حراشا يعا من الخراج كارب والجر وكحوه وخراج وطين
 وهو ان يكون الواجب شطابة الذمة يتعلق بالنك من الزراعة وهو ما وضعه عمر رضي
 الله عنه في سنة ما وضعه عمر رضي الله عنه من كل جريب صاحب الزرع وهو سول
 دراعا ودين دراعا وهو دراع الملك كسري وهو سبع قنضات قبل هذه الحكاية عن
 حرمهم في ارضهم وليس تقدر لازم في الاراضي كلها بل جريب الاراضي يختلف باختلاف
 الارض من معتدلة كل بلد متعارف اهل بلده الماصح ودرهم وهو بدل ما وضعه الصاع
 اربعة امسا قبل المعتدلة ما يزرع به في ذلك الارض وهو الصاع وهو الرطبة التي
 من حرمها ما يزرع به في ذلك الارض وهو الصاع وهو الرطبة التي
 لها وبعثي فخرج منها اي قطعة خالية عشرة دها هو موضع على ما سوي ذلك المذكور
 كالزراعتين والاشجار وكحوها حسب الطاقة لان ما وضعه عمر رضي الله عنه كان باعتبار
 طاقتهم وبما لم يوضع يوتي الطاقة ايضا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخراج لانما
 ظفرتهم وسعها ان تسترقهم وتقتسم اموالهم فاذا اظلموا هم كان التصريف بين الاضاف

واما

ولم يزرع واما اذا
 غزا مالك من الزراعة

في الملبس لا يتعد العاقبة التي في من المال فان ذلك خلاف باختلاف البلدان
 العراق من مائة خمسين الف الف الف وسط الحال ويبنى ان يكون موكولا الى راجع الامام
 يؤخذ منه كل شهر اربعة وعشرين مائة على المتوسط وهو من مائة مائة درهم فصاعدا عشرة الاف
 اربعة وعشرين مائة كل شهر درهمان وعلى الفقير المعتمد اثني عشر درهما على كل درهم
 لا دينار مطلقا اي سوا فان غنيا او فقيرا او متواضعا وهو اثنى عشر درهما عند هذا
 الخلاف في جزية هذا الامام وضعا اذا اقرسم على الملاكم واما الجزية التي وضعها في
 او بالصلح يتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق من الميراث يعني عند الشافعي الجزية دينار
 او اثني عشر درهما على كل رأس غيا كان او فقيرا او كافرا لا بد ان يكون المعتمد صريحا
 موثقا في محنة في أكثر الحول ولو كان مريضاً أثنى عشر مائة على جزية وكذا الورع في نصف
 ترويحاً الجانب الاستقامة العقوبة له قوله عليه السلام خذ من كاهلهم وحلهم دينارا او بدله
 معافرو وهو كسائي يميني معلوم لنا ملروي ان عمر رضي الله عنه امر عامله ان يأخذ من الجزية كل
 قلنا ومحل به الصحابة وما رواه وكان بطريق الصلح دون الجزية ولهذا امر بالاختصاص بها
 مع انه لا جزية على المرافاة لانها ليست من اهل النفر والمقاتلة فيجبها اي الجزية في اول
 العام لا يخرجه يعني عند الشافعي اذا تم الحول لانه حق مالي كالزكوة ولنا انها بدل
 القتل والقتل اجبة الاحمال فكذا ابدل خلاف الزكوة لانها عبادة في اعيانها النسيب
 وهذه عقوبة فيشد ولا يخبر به اهل الكتاب فيوضع عليهم وعلى المجوس انفاقا
 لان المجوس من اهل الكتاب على مذهبه والوثني من العجم قال المصنف في شرحه هذا مع
 ان الجزية يجوز الجزية عليهم عندنا ولا يجوز عند الشافعي اقول كونه موضع الخلاف في لانه
 لا يكون على ما قبله وهو وفاء فلو قال بوضع على اهل الكتاب والمجوس لا الوثني
 من العجم لا على المرتدين فليس الا الاسلام او السيف فيضع على الوثني من العجم
 انما انما ان الاصل في الكفار القتال لقوله تعالى فان لم يؤمنوا فليكن تركا في اهل
 الكتاب من قوله تعالى ومن الدين ادنوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والمجوس دخل
 في الجزية على الاسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب فبقي ما رواه على الاصل ولنا ان
 الشافعي جازى الجزية عليهم كالمجوس لانه لا يوضع على الوثني من العجم
 اتفاقا لان النبي عليه السلام بعث منهم فظهر المنع لديهم فلو لم يكون الحضر ولا على المرتدين
 لا يوضع الجزية على اهل الاسلام بعد اطلاقهم على محاسنة يكون كفرهم الفتي والعقوبة على قدر
 الجناية والسيوف يعني اما يسلموا فليسوا او يقتلوا واما وضع الجزية
 تخفيف لهم فلم يستحقوه ولو علمنا عليهم كون نسائهم وصبياتهم فساد لان ابائهم رضي الله عنه
 فعلوا فعله الا في نسبي ولا من ولا انجي ولا شيخ لير لا فها خلف

في اقبالك وهم ليسوا من اهل ولا عبد ولا مكاتب ولا مدبر ولا ام ولد لانهم لو كانوا
 مسلمين لما وجب عليهم الجزية بالقتال لكونهم يد الخيرة فلا يجب ما هو خلف عن ولا يتجملها
 اي الجزية مواليهم لانهم يحملوا زيادة الجزية لكونهم اغنيا بسبب هولا ولو وجبت عليهم من
 ثمانية لصار اجما فاموا اليهم ولا رايهم وهو الذي انقطع عن الناس للعبادة وخرج عن
 اهلية الحرب فلا يجب بدنها وهو الجزية الا ان يقدر ان اراهب على الجزية رواية في موضع
 عليه لانه اضاع قدره فلم يجعل لها نصارا كما لو عطل ارضا حراجنة واستقلها بالانعام
 والموثوق وقال الشافعي لا تسقط لانها كساير الديون ولنا ان الجزية عقوبة دينية
 شرعت لدفع الشر وقد اندفع شره باسلامه او بموته وكذا انما اعوام يعني اذ امرت
 على الديني سنون ولم يؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام ويؤخذ منه جزية المستنة
 التي هو فيها عند اي حنيفة وقال ابو حنيفة من الاعوام الماضية لانها حق واجب في الذمة
 في كل سنة فلا يسقط بالماضي وله انها عقوبة فلذا يؤخذ بالتخفيف والعقوبة اذا احتج
 تعد اخلاص ويؤخذ بها اي الديني الجزية بنفسه قايما القابض قايما او يؤخذ بتقليد
 اي بحسبه وبما يحرره ويقال له اذ الجزية باقية لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن
 يد وهم صاغرون اي يقررون ويؤخذ اي يوم لا يجرى بها الجزية في السنة من المسلمين
 فيشد وسطه فيطوئ من الصوف ولا يلبس ما يحقر اهل العلم والزهدة
 من الثياب حتى قيل لمن كان عليه خشنه فامدة اللون غير موزنة لكونه مخالفا
 لمكائنا ولا يركب الخيل على سرج ذليل منع عنه مطلقا اي غير الرقاب سوا كان على
 الاكاف او على السرج في الاصل في السروج كاهاب المريفق منتهى الى موضع يحتاج اليه
 واحتياج الامام الى الاستقامة بهم في دفع عن المسلمين فيكون على كل واحد من
 اكاف ويترك عن ادواب في جامع المسلمين ولا يحمل سلاحا ولا
 لا يلبس المسلم لولا ويضيق عليه الطريق اي في حالة المشي بان يكون من اهل العلم
 والكافر يحمله المسلم في الطريق العتيق من الطريق ويمنع من استادهم عن
 اي في حالة المشي بان يكون زهرا على خلاف زي نساء واحكام ويجب ان يكون على دورهم
 علامات يتميز بها عن دورنا فلا يقف عليها سائل يدعوه في المظنة
 اي عقدة الذمة الا ان طوقا بدار الحرب او تقابلوا على كراهة لانهم لا يصادوا
 حربنا علينا خلا عقدة الذمة عن عبادة وهي دفع شر الحرام عنها
 لان الغاية التي منتهى لها القتال التزام الجزية لا اداؤها والتمسك بها في رواية
 وهي رواية اوقات الحسامي في كتاب الزكوة قال اذا امتنعوا عن اداء الجزية فقتلوا

لأنهم إذا استعوانا لا ابتداء عن قبول الذمة بقائلون فكذلك لا ابتداء أو قتل مسلم يعني لا يقتل
العهد يقتل ذمي مسلما أو بالزنا مسلمة لأن كل منهما معصية وهي لا تنفع العهد ما بقي الزمان
الجزية أو سبب النبي عليه السلام لأن سبه كفر والكفر المفارن لم يمنع عقد الذمة فالطاريك
كيف يدفعه ولا يجوز أحداث يتبعه بغير الباطل عهد النصاري ولا كنيسة وهي عهد اليهود
في دار ثمانية الأمصار ودون القرى لأن الأمصار محل إقامة الشعائر فلا يجازى بها بظواهرها
وقبل ينعون في القرى أيضا لأن فيها بعض الشعائر والصورة للقتل في كالبعة ولا
الوصية بدأي بينا بعة في الحقيقة قد روي عن أبي حنيفة أنها جائزة من قبل
لأننا أمرنا بتركهم وما يدعون وإذا أهدمت المقبرة أعيدت لأن الحقول من
لدى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا إن البيع والكس يترك فهذا يدل على
جواز إعادة لأن البنا لا يقوم دأما وأما قوله عليه السلام لا كنيسة في الإسلام المراد
لها أحد الظاهر وبوجه من نصاري بني تغلب وفساهم كرسيا ثم ضعف الزكوة
وأصل ذلك أن بني تغلب قوم ذو شوكة من نصاري العرب فطلب عمر رضي الله عنه
منهم الجزية فأبوا وطلبوا أن يؤخذ منهم كالزكوة من المسلمين فأبى عمر فأتوا
بالرؤم فصالحهم على أن يضاعف عليهم مثل زكوة المسلمين فحضر من الصحابة والمأخوذ
منهم وأجب بشرائط الزكوة وأصحابها الزكوة لا تجب على الصبيان والمضاعف
لا يؤخذ منهما أيضا وفي الحق الأخذ من خراج ويصرف ما جني أي جمع من الخراج والكر
في بني تغلب وما أهدى إلى الإمام أي جعل هدية من أهل الحرب
في بني تغلب من شمس الدين نور محمد وهو موضع الخفافة من فوج البلاد أن
في بني تغلب من القنطرة ما لا يرجع والجسور ما يرجع وعظا القنطرة وهو ما يملك
طهره الديوان مما يملكهم والعلا والكل والارواق كلها ودار الزكوة أي ذراري
المعائنة لا تؤخذ منهم لولا يعطوا كفايتهم لا احتاجوا إلى القساص نفقة الذراري
وفيما أشعلهم عن القتال ومن مات منهم في نصف السنة فلا شيء لهم من العطاء لأنه صلح
فيهم ولهم الأمان قبل القبض ولهم مات في آخرها سبب صرف ذلك إلى قومه فدس
في أحكامهم لم يذهب بغير من الإسلام على المرتد أي سقيا بالرجاء العود إليه لأنه كما في طهنة
الدعوة فاستحب بغيرها وإن كانت له شبهة كسبته وكسبته فله أن يستعمل
أي طلب المرتد فبده لأنه لو لم يستعمل تقتل من جاعة في ظاهر الرواية وقيل يستحب
الأنهال في الدنيا أي سوا استعمل أو لا فإن أسلم فله أحسن والأصل ويكره القتل قبل
الاعتذار لأنه مستحب وفي القتل تقويت ولا شيء على فائله لوجود الجبر وهو كفر لقوله عليه
السلام من يدك فيه فاقطعه والساحر كالمترد قال أبو حنيفة في الجبر الساحر يقتل ولا قبل

تؤخذ في تركه الجبر وكذلك الساحر لأن عمر رضي الله عنه كتب إلى نوابه أن يقتلوا الساحر
والساحر ويزول ملكه عن أمواله والأمر أي موقوف فان أسلم عادت
أمواله إلى ملكه أو مات أو قتل يجعلها فاسم مطلقا أي سواء أقتلها أو أسلم أو الردة
وهذا الشافعي أمواله في مطلقا لأنه مات كافرا فلا يرث منه المسلم ولنا أن الردة كالمات
حكمًا فيكون تورث مسلم عن مسلم لما اكتسبه خلال الإسلام موروث عند أبي حنيفة
يرثه ورثته المسلمون وفي الردة أي ما اكتسبه حاله ردته في طهره بوضع يمينه الخائب
وقال لا يرث مطلقا لورثته المسلمين حكسبه حاله الإسلام ولما إن ملكه في كسب الردة
باق ولهذا استند نفعه فيه ولو سلم يترث عليه فيقتل بموته إلى ورثته ويستند بالتورث
إلى ما قبل ردته لأنها سبب الموت فيكون تورث مسلم عن مسلم ولأن نفعه فانه مرتدا
موقوفه لتردد حاله فلا يكون الملك الثابت بهما صحيحا فيكون فيها واستند بالتورث
إلى قبيل الردة إنما تكن في كسب الإسلام لأنه موجود عند الردة لأنه كسب الردة لأنه
موجود عندهما ومن شرط الاستناد وجوده ولو ثبت فيه التورث ثبت مقتضوا
في الحال وهو كان كافرا عند الاكتساب فيكون تورث مسلم من كافر وإذا حكم الحاكم
مرتدا أي إذا لحق المرتد بدار الحرب وحكم الحاكم لحاقه بحوله كونه فاعتق مدونه
وامر له وفيه لذيته الموحل عليه ويرث أهله المسلمون ما اكتسبه في الإسلام
وهذا الشافعي لم يوجب كونه فاعتق مدونه وامر له فله حكم الحاكم لأن لحوقه
قبل الحكم ليس كونه اتفاقا فصار قبل الحكم كالمفقود المرتد دين كونه حيا وميتا
فالقضا للمحقة صار من حيا جانب عدم الرجوع إلى دارنا فتصور موته أنه لو خرج عنه
فأشبهه الحية في دار الإسلام ولنا أن أهل الحرب أموالهم في حق أحكام الإسلام لأن
ولاية الأمان منقطعة كاتقاعها عن الموت فالحاق بهم صار كالموت لكنه ليس بحكم
لاحتمال العود إلى دار الإسلام وإذا انقضى قضاء القاضي صار حكما لأن القاضي لا
يقض إلا لظنة ظنه بظاينة دار الحرب وإذا حكم بموته سلق الأحكام المتعلقة بالموت حقيقة
ويعتبر أبو يوسف كونه وارثا وقت القتل لأنه يصير ميتا به لا وقت
محمد معتبر كونه وارثا فيه لأنه هو السبب والقضا لقطع الاحتمال
الإسلام يقتضي من كسب الإسلام عند أبي حنيفة الردة في حق دينه اللازم
في الردة يقتضي من كسبه فيها عند والبر أنه به أي يقضاد بينه وبين دينه أو
من الردة أي من كسبه فيها روي عن أبي حنيفة في رواية أخرى من كسب الإسلام
فإن لم يعتن به يقتضي من كسب الردة لأن كسب الإسلام ملك الموت وكسب الردة في واد
يعتق بالحال الموت إلا أنه إذا فقد رقتا من مقتضى من كسب الردة كذا في مات

حالة

عنه

اي استعدادهم للمقاتلة حاسبهم ليتوبوا وان كانت لهم فيه اي ليلافق جماعة الجهاد
على وجه غير عيني فلو ان كان جزاء لهم من الصالح يقال اجبرت على الجرح اذا سمعت
قتله وان لم يسمع مواسم يعين اتبع اهل العدل من ولي منهم وفرحي يتعلم ان يحكم حكم
ان يبرأ فيجوز الى القتال وكذا من ولي منهم ولا فلا اي ان لم يكن لهم جماعة لا يفعل ذلك
لان شرهم من دفع بدونه ولا يسيى في ذلك فانه لا يملك ان يملك لانهم يسلون معصون
ان كان جرحه ما لم يتوبوا فيرد عليهم وكذا اسيرهم لا يملك ما دام لم يكن له فيه وادان على
العادل مواسم الباغي في ذلك لان قتله عن قاتل الله تعالى فقاتلوا التي يتبع حتى يذهب
الى امر الله فان قتله الباغي وقا له قتلت اي كنت على حق وانما الان على حق وورثة
لانه اتلف بتاويل صحيح عند القتال وهو مع فساد على بالتاويل الصحيح عند انقضاء
الى المنفعة في حق احكام الدنيا حتى لا يجب القاتل فلما يجب به الحرمان لان الارث
مستحق بالقرابة وهذا التاويل لدفع الحرمان الذي شرع جزاءه الهداية العادلة لقتل
نفس الباغي او ماله لا يضر وكذا اذا اتلف الباغي ماله العادل او نفسه وفي المخطئة
العادل اذا اتلف ماله الباغي لوخذ بالظمان فما ذكرته الهداية لا يحول عما اذا
اتلف حال القتال اذا لم يكن الا بالتاويل من ماله كالحيل واما في قوله عز وجل
الحالة فلا معنى لمنع القاتل لان ماله معصوم **وقال اي** **ما كان** **اي** **يوسف**
حرمان الباغي سقلا سوا قال انما على حق اولاد قتله العادل بغير حق فتعلق به
حرمان الارث وتاويله الفاسد انما يعتد به حتى دفع القاتل والحاجة هنا الى استحقاق
الارث لا الى الدفع ولما ان تاوله وان كان فاسد الكس على الصحيح عند انقضاء
الي المصلحة في حق دفع القاتل فحاشا منعة اهل الحرب فلا يجب الحرمان لان الارث
يستحق بالقرابة وهذا التاويل لدفع الحرمان الذي شرع جزاءه وان قصده سقلا
الاجرة **اي** **فعل** **الراغب** **الفساد** **عند** **اي** **حقيق** **وقال** **لا يلزمه** **لانه** **قتله** **اضرا**
وعدا لنفسه عن الهلاك فصار كما لو قتله او اقصد بالسيف ليل كان او لهارا او لهما
في مصر ليل او في المعركة ليل كان او لهما او لهما ان هذا اقل الاعراض من ان يقتل
بالعصا لا يقتل بالعدو الغوث غالبه المصير بخلاف السيف لان القتل به يتجمل وعلا
المعاقبة والبلية المصير لعدم حقوق الغوث عادة ولا يؤخذ ما جاهد البغاة اي جموعها
منها في ارضها ما جموعه صار قذرا اهلا ي كون ما على اللان مودي فلا يجب
الاعادة وكذا اي ان لم يصر فوا الى مصارفها عادة وانما بينهم وبين الله لعدم وصول
الحق الى اهله ويقتل في اعادة عليهم لان البغاة لما تسلطوا صار حكمهم حكم الامم ولهذا

اذا اتفوا

ع

ويصير منهم تقويض القضاء واقلة الجمعة وقيل الاحوط ان يعاد صدقة السوايم والعشور
معدون الجراح لانهم حق المقاتلة والخاصة مقاتلة يقتلون اهل الحرب **باب**
النظر **والا** **بأحد** **يحرم** **النظر** **الى** **العورة** **بالنصوص** **المحرمة** **وعليه** **اجماع** **الامة** **الا**
المحرور **وقال** **الطيب** **فان** **نظره** **جائزا** **الى** **موضع** **المرض** **فقط** **واختار** **في** **الفاصلة** **ونظر**
الرجل **من** **الرجل** **والمرأة** **من** **المرأة** **نظر** **المرأة** **من** **الرجل** **اذا** **اعت** **الشهوة** **ومن** **المرأة**
الى **عورة** **الرجل** **ومن** **رجل** **اي** **نظر** **الرجل** **من** **زوجته** **وامت** **التي** **تجلى** **له** **وطبها**
جميعا **اي** **الى** **جميع** **عورتها** **فان** **نظر** **الرجل** **من** **زوجته** **وامت** **التي** **تجلى** **له** **وطبها**
لا **يحل** **النظر** **الى** **فرجها** **ومن** **مجان** **اي** **ينظر** **الرجل** **من** **مجان** **ولم** **الغيم** **الى** **الوجه**
والراس **والصدر** **والساقين** **والاصابع** **لان** **بعض** **هذه** **الاعضاء** **يكون** **مكتشفا**
في **ثياب** **مفتحة** **وهو** **لغير** **عادة** **وبعض** **المحارم** **يدخل** **عليها** **من** **غرائب** **ان** **طهر**
النظر **لا** **ي** **الى** **الجرح** **بخلاف** **ما** **سوى** **الاعضاء** **المذكورة** **لانها** **تكتشف** **في** **العادة**
فحرم **النظر** **اليها** **ولا** **بأس** **من** **ذلك** **اي** **غرس** **ما** **يجوز** **النظر** **اليها** **اذا** **امر** **الشهوة** **واذا** **الم**
يا **من** **لا** **ينظر** **ولا** **عسر** **وسر** **النظر** **وان** **خالف** **الضرورة** **ولا** **ينظر** **من** **الاجنبية** **الا**
الوجه **والكفين** **لان** **في** **ابدا** **هذه** **بين** **العصوين** **مزدور** **الى** **مقابلة** **الرجال** **في** **الاجنب**
والاعضاء **فيعرف** **من** **هذا** **الاستنباط** **ان** **يحرم** **النظر** **الى** **القدمين** **وسر** **رواية** **عن** **ابن** **حنبل**
انه **يجوز** **النظر** **اليها** **لظهورها** **بالضرورة** **في** **المشي** **اذا** **امر** **فان** **خاف** **الشهوة** **فان** **عسر**
النظر **الا** **للضرورة** **لقوله** **عليه** **السلام** **من** **نظر** **الى** **محاسن** **امرأة** **شهوة** **في** **عينيها** **الا** **تكون** **تفانية**
الا **القاضي** **والقاضي** **فان** **النظر** **لما** **جاز** **عند** **القضاة** **والشهادة** **عليها** **وان** **خاف**
الشهوة **للضرورة** **الحاجة** **الى** **احياء** **حق** **الناس** **واما** **النظر** **اليها** **عند** **تجسس** **الشهادة** **لها**
مع **خوف** **الشهوة** **فلا** **يصح** **انه** **لا** **يجاز** **لوجود** **عنه** **في** **التجسس** **مما** **لا** **يستحق** **وجوبها**
وكذا **وان** **امر** **على** **نفسه** **من** **الشهوة** **لعدم** **الاحتياج** **الى** **الحس** **لقوله** **عليه** **السلام** **من** **سرك**
امرأة **ليس** **فيها** **سبيل** **ومنع** **من** **هذا** **بجريمة** **القيام** **وبنظر** **العبد** **من** **ربها**
اي **الموضع** **الذي** **عمل** **ان** **ينظر** **الاجنبى** **واختفى** **اي** **نظر** **الخصي** **من** **ربها**
فان **لا** **يجز** **لغاي** **وقيل** **هو** **اشد** **علا** **لان** **الله** **لا** **يعتبر** **ولذا** **المجبوب** **لا** **يترك** **بالسجود**
وكذا **المخت** **لان** **محل** **فاسق** **ولا** **بأس** **بالنظر** **الى** **من** **يريد** **سقا**
نفسه **لقوله** **عليه** **السلام** **ان** **يصر** **ها** **فانه** **احرى** **والمقصود** **من** **النظر** **اقامة** **السنة** **لا** **تفت** **الشهوة**
ولا **بأس** **بالتصاغة** **لقوله** **عليه** **السلام** **اذ** **التقى** **المؤمنان** **لتصاغة** **تأثرت** **في** **قوتها** **كثارت**
الودق **اليابس** **من** **الشجر** **قال** **النووي** **في** **شرح** **صحيح** **مسلم** **مصاغة** **الناس** **بعد** **الفجر** **والعصر**
ليس **بشي** **لان** **لا** **اصل** **له** **وتقيل** **يد** **العالم** **والشام** **في** **القول** **ان** **المدري** **ان** **الصحاب**

صحيح

كما لو اقبلوا اطراف رسول الله واما بكر قبل من عبيده بعد ما قبض **ديلم** ونوسف رحمه الله
للرجال **عناق الرجل** وتقبيله لما روي انه عليه السلام غاب جوفه عند قدومه من الحبشة
وقال عبيده وقال لا يلزم لورودنا من المعافاة قالوا هذا فيما اذا كانا معا من اما اذا كانا
متفرقين فلا تراهم اتفاقا وفيما اذا كانا التقبل عن شئ وان كان على وجه المدة فلا يمان
وما يفعل الجاهل من تقبل يد نفسه اذا التقى عن فركه ولا رخصة فيه وما يفعلون من تقبل ليد
من يري العلم في رام وقد كرسه را الشهد لا تكلف هذا المسجد ولا يبريد به الفقه واليه
نفس الامة الرخسي السجود لعز الله على وجه التوقير وكان الشيخ اوالفاسم يقوم للافتاء
دون الفقهاء والعلماء وسبل عن ذلك فقال لا غنى يتوقعون مني التوقير فلور قد يتفرون
وعنه ليس كذلك **وحمل النساء** ليس ركن من لقوله عليه السلام مشير الى حرره هذا احلال
لاننا امتي والقليل منه معفو لذكور لما روي انه عليه السلام استغنى عنه مقدار موضع
ارباع اصابع كالاعلام فانه جازي وروي انه عليه السلام ليس جنة مكفوفة بالحجر **ديلم**
اي جعل الحجر وسادة واكثر الله مباح عند اي حنيفة وقال كبر لان التوسد والاقترار
مثل اللبس عادة الاكاسم والتشبه بهم ممنوع ولان التوسد ليس باللبس وقد روي انه
عليه السلام جلس على مرققة حرير فان قلت على هذا كان ينبغي ان يحمل الحرير على كبري ففته
مع انه حرام قلت الحرير لباس اهل الجنة فجاز القليل منه كالعلم والجلوس عليه لكونه نحو جاليم
الاخرق وترغيبا والفضة لا يكون داما لكونها الكبري وعوها فلم يحل الجلوس على الفضة لان
الشي لا يكون نحو دجا ولبس **في الحروب** مكروه عند اي حنيفة وقال لا لباس به لما روي انه
رحضت لرسا كبر والحرب لكون احييت في عين العدو ولحايه ولعموم النبي عنه من غير فصل
والحرم انما يحل للضرورة وما ذكراه يحصل باللبس مخلوطا بان يكون كحمة حريرا وسداه غير
فلا حل المحرم لا ضرورة ولا لباس من سداه يعني على ثوب سداه ابراهيم وخمسة ثوب
وهو صوب غنم البحر لان الثوب يصير ثوبا بالشيخ والشيخ بالله مكان في المعتبر دون
السديك ولما كتمت حرير وسداه غير فلا لباس به بالحرب للضرورة دون غير **وحمل الحرير**
انما يحل **وقبحم على الرجال** لانه عليه السلام قال مشير الى الابرار والذهب
هذا من حرامان على ذكر امي وحل لانائهم والفضة معنى الذهب الا الخاتم لما روي انه
عليه السلام اتخذ خاتما من فضة والمنطقة وحلها للبيوت من الفضة قديمة لان الخاتم
بالذهب وغيره جازي لما روي انه عليه السلام ابي عن خاتم ذهب وصفر وحديد وقال
انه عليه اهل النار ويجعل الرجل النقر الى باطن كده والمرأة الى ظاهرها لانه زينة في حق
والافضل لعين الفاضل والسلطان ترك الخاتم وشدا المسنن بالذهب لا يجوز عند اي حنيفة
في الجواز ان كان في الحاروي ان عرجه اصيب انقذ يوم الطلح لم يخذ انقام من فضة فاقترق امر

النبي صلى الله عليه وسلم

عليه السلام ان يخذ انقام من ذهب ولان استعمال الذهب والفضة حرام الاعتدال ضرورة
وهي اذا انقضت بالادنى وهو الفضة لا يباح له الا على اما ابا حنيفة في حديث عمر بن الخطاب
فكانت اجزوزة ونحن نقول به وشدا الانسان ليس كذلك **ديلم** ان ليس القبي الحريم والذ
لان عبيده حرام على الذكور فحرم الباسم كما كتم فان شربها لما حرم حرم سقيها وفي الجامع الصغير
يكره حمل المتدبر لمسح العرق لانه يبرعه لم يجلد النبي عليه السلام ولا الصحابة والتابعون وكانوا
يمسحون باطراف ارجلهم والصحيح لا يكره لان المسلمين قد استعملوا عامة البلدان لدفع
الاذى وما راوا المؤمنين حسنا فهو عند الله حسن وقد روي انه عليه السلام كان يمسح ويومع
بالحرق وعاصله ان من فعل ذلك تكبر اثم ومكروه ومن فعل الحاجة لم يكره كالترج والاكثافان فعمله
تكبر اليك والافضل **استحقاق الالبسة** اما اي من الذهب والفضة للرجال والنساء لانه
عليه السلام نهي عن الشرب من ابيتهما لقوله عليه السلام من شرب من الفضة او ذهب فاما
بحريرة بطنه نار جهنم وسابرا لا تنفع لها كالشرب منها ولا لباس بالعتيق والبلور والرجا
اي لا يكره استعمالها لانه ليست من جنس الختان فلا يقع لها التقاض والشرب في انما انقضت
اي الموضع والمحل بالفضة والجلوس على السرير المنخفض جازي عند اي حنيفة اذا لم يزد
على بناء الجبول اي اجتناب الشارب عن موضع الفضة بان لا يضع قدمه عليها ولا ياخذها باليد
يكره اي ابرو يوسف الشرب منه ووافقه ما يكره واي وافق محمد ابا حنيفة
رواية واما يوسف في قبة المنخفض لان الشرب من الاناء الموضع بالفضة التي لا تخلص
لا لباس فيه اتفاقا لانه تكون مستهلكا لانه ان استعمال جزء من الاناء استعمال كله فيكره ولا
ان الاستعمال قصد اورد على الجواز الذي يلازم به العضو وما سواه مباح في الاستعمال كقوله
معتبر بالتواضع فلا يكره كالجينة المكفوفة بالمحور والسيار من الذهب في الفضة
لان **ديلم** اي اذن المولي لعيده بشرا به ويعد قول القبي وعبد وانه
المعداة تحت على ايدي هو لا عادة والعبد يتبع في الاشواق ويشرك فلان ان يصير قوا
في قولهم هدي اليك فلان واذا لم يولاه والا ليعار حرج على الناس
في الفقه في اي يقبل قول الفاسق لانه لا يكره وجودها والعدل لا يجوز حرج كل واحد
في قبول قول الواحد فيها عبد اكان او حرا دفعا للحرج وانه لو كان **ديلم**
ان او عذرا لان وجودها لا يكره فلعاملات فلا يقبل الا قول المسلم العدل فاذا
الحكم عدل بخاتمة المالم يتوخا وان اخبر فاسق او مستور عرجي فان غلب على يد في رايه
يكره وان غلب على رايه كذا يستوفى ويقيم بعد اجتهاد لان الفاسق منهم فجاز ان يترك الذهب
في بالعدل لان قول المستور فيها لا يقبل في ظاهر الرواية وعن اي حنيفة يقبل قوله فيها
بما على جواز القضا بظاهر العدالة عنده والادل هو الصحيح كذا في الفقه

ان

سبقت فلاشي لنا جاز في هذه من الوصية لا تشمل على التبرع على آلة الحرب
او من الجانبين اي اذا شرط المحل من الجانبين حرم لكونه قمارا اذا ان عوت به على كل
وهو من فني يشهد به الي اي نظر **افهم** ان الوصية ان يستعمل ما قد به لان الفرس المحل ولم
يكن مثلهما لم يجوز لانه لا يابى في ادخاله بينهما ولم يخرج من ان يكون قمارا ان سبقت اخذ منها
المحل او سبقت اخذ **فهم** ان يبيع ما يشاء وفيما بينهما ايما سبق اخذ من ذلك عليه
وعلى هذا التفصيل اذا تنازع عليه مسألة وتراخى الى شيء لان ذلك حاشا على العلم كما كان في
السابقة حيث على الجهاد كتاب **الوصية** باستيف الوصية وكان اعيان
ان لا يجوز لانه عليك مضاف الى زمان زوال الملك وهو ما بعد الموت وبما استحق
جوازها الى الحاجة العامة لان الانسان يتلى بطول الامل ويقتصر فيما يقرب من العمل فتدارك
حين ياتيه الاجل بعض ما فرط من الزلل فصرف ماله الى الخيرات وقد سبق المالك بعد
الموت باعتبار الحاجات كما سبق وقت التجهيز والدفن **وقد روي** بالثلث **فهم**
ان يتقدم منه لقوله عليه السلام الثلث والثلث كثير جواب من قال اوصي ثلث مالي
ان يتقدم منه اي يفصل ان جزك الوصية ان كان ورثته فقرا لا يستغنون بانفسهم
اي بما يرون منه لان فيه رعاية حق الفقراء والفرقة معا كان اولي وان كانوا
يستغنون بما يرون فالاولي ان يوصي بما دون الثلث لطلاق قوله عليه السلام الثلث
الثلث كثير **فهم** **الاجابة** الوصية **مسألة** **كان** او حقا او ذميا لان تبرع كل منهما للاخر
كان جازا حال الحيوة وكذا بعد المات قيدنا بالذمي لان الوصية للميت باطلا في
الذمي لان تصرف فيما هو حي هو حقه وهو الثلث ولا يجوز لو ارث الوصية لقوله
عليه السلام لا وصية لو ارث الا باحراق الورثة ويعتبر كونه وارثا وقت الموت لا وقت
لو وصية متى لو اوصي لحيه ثم ولد له ابن صح الوصية ولا يزداد على الثلث لقوله عليه السلام
الحق في الوصية من الكبر الكبار وفسرنا الزيادة على الثلث **الاجابة** اي باحراق الورثة اذا
كانوا جازا ان المتبرع كان لعلق حقه بالتركة فاذا احرازوا فقد زال سبب المنع واذا لم
يكنوا جازا كان المنع **الاجابة** اي اذا اوصي لحيه بكل ماله ولا وارث له صح الوصية
وليس ماله اليه عندنا وقال الشافعي صح الوصية في الثلث ولو وضع الثلثان في بيت المات
لان محل الوصية الثلث ولنا ان ما زاد على الثلث لعامة المسلمين والموصي له منهم ولو جرح
بابا ياتيه له **فهم** اي الوصية **للقاتل** وهو مباشر القتل حقيقة كان غامدا او خاطئا
لقوله عليه السلام لا وصية للقاتل **الاجابة** يعني اذا احراز الورثة جازا لان المتبرع كان حيا
وقال الشافعي يجوز ان جناية القاتل لا يخرج عن محله ان تبرع عليه غيره ولا يفي
اي ابو يوسف الاجابة لان امتناع الوصية لاجل الجناية وهي قائمة ولو لم يكن له وارث

املا **فهم** عند مخالفا له ولو كان الذم اصيل او يجوزنا اجازت الوصية وان لم تجز الورثة
انما جاز من الخفاق ولا يجوزها من صبي **فهم** اي ايضا الصبي القريب لا يبيع عندنا
ويحلت الفكا في بيع الماروي ان عمر رضي الله عنه اجاز وصية غلام مرافق ولنا انه تبرع
وهو ليس من اهله وما رواه كحول على الوصية في تجهيز وذا جاز عندنا ايضا وكذا الخلاف
في المجنون من المحرط ولا من عققل اللسان بالاشارة يعني من اعتقل لسانه فوصي
بشيء بالاملا لا يعتبر عندنا ويعتبر عند الشافعي لان الاشارة قائمة مقام العارية في الاخر
لخرج فكذلك اهدا او لنا ان الموضوع للبيان هو العارية والاشارة قامت مقامها في الاخر
لشأنه عن العارية وفي العققل من المرض زواله وجواز كفي اشارته للبيان مع مكان
العارية عنه وعن ابى حنيفة ان دامت العقل الى وقت الموت يجوز وان كان اخر من عليه
الفقوى من الخفاق ولا يجوز من مكاتب مع وقالان الوصية تبرع وهو ليس من اهله
ولا **فهم** **الاجابة** لان الوصية استخلاف من وجه لانه محله خليفة اجس ماله والجنين لم يلحق
بخلقة في الارث فكذلك الوصية فان قيل القول شرط الوصية والجنين ليس من اهله
فكيف يقع له الوصية قلنا الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فليشبهها بالهبة بشرط القول
اذا امكن وتشبهها بالميراث بشرط اذا لم يمل على التبيين به اي يجوز وصية جنين
جائز في قلنا اذا اوضح لا قل من شئنا من يوم التولية لشق وجوده عند الادب
صله ان التولية من تفصيل وذكره انك لما يد على انه ان اوصي على الحمل عشر من وقت
الوصية وان اوصي به عشر من وقت الموت **فهم** **الاجابة** اي اذا اوصي بخاتمة قلنا
لا تخلف وصية الوصية لان افراد اكمل بالوصية صحيح فيصح استخفافه ويجوز ان يقول
الوصية وروى ما بعد الموت لان الوصية عليك مضاف الى ما بعد الموت ولا يقيدها
بجاه وملك **فهم** **الاجابة** لانه لو ثبت الملك بغير قبول لشق وصية الوصية **الاجابة** اي اذا اوصي
على نفسه قلنا ان مريد الوصية لا يبعد الوصية في القول **فهم** **الاجابة** اي اذا اوصي
لان الوصية قدمت بموت الوصي لا قبل الفسخ من جهة وانما توقيت من المات
فاذا تمت دخلت ملكه فكل البيع المشرط فيه الخيار اذا مات من له الخيار في الاجابة
تبرع في ملكه فستقل الى ورثته ويجوز اي الوصية **فهم** **الاجابة** اي اذا اوصي
اوصيت به ولا تد بان فعل الوصي به فعلا يد على الرجوع كما اذا اوصي بقطعة ارض او
بوصية تدعها وروى ابو يوسف يجوز ان يترك الوصية وصيته **فهم** **الاجابة** اي ان يجوز
في الماشي والكال قطع وطذا قالوا اذا جحد المرد الردة كان تابيا **فهم**
لان الرجوع اثبات الوصية الماضي والجحد في اعيان العود فلا يخاف من الرجوع
وعدا قالوا يجوز الرجوع لا يكون طلاقا **فهم** **الاجابة** اي جحد وصية

الوصية الوصية
الوصية الوصية
الوصية الوصية

الثلث اربعة صار جميع المال اثني عشر فبدل الى الوصي له بالمال سهم واحد
 سهمان باع من صاحب حصه البيع واحد عشو سهمان اثني عشر من الالف لانه اذ
 الصدد بالالف كان موجبا لكل كثر ومنه بقسط من الثلث ويدفع ثلثا سهم من الثمن الى
 الوصي له بجميع المال لانه من المال نصيب هذه الثلث سهم الواحد اربعة وهو ثلث
 المال ويكون للورثة ثمانية اسهم فاستقام الثلث والثلثان **وباع سهم كل من يكره**
 يدفع ثلث الثلث الى زيد يعني عند اي يوسف باع جميع العبد من الوصي له بالف
 درهم ويدفع ثلث الثمن الى الوصي له بالمال والثلثان الى الورثة وامر محمد لزيد
 بسد سدس سهم خمسة الاسداس من يكره خمسة اسداس الالف لزيد **سهم واحد**
 الورثة الباقي **قال** يعني عند محمد الوصي له بالمال ضرب جميع الرقبه بالثلث
 والوصي له بالبيع يضرب جميع الرقبه بالثلث ايضا لان الوصيه فيما وراء الثلث وان بطلت
 حق الاستحقاق فقد بقيت في حق الضرب فلا استويان في الضرب في الثلث بغير الثلث
 نصيبين والخاص بالثلث على سهمين صار لكل سهم من الوصي له بالمال سدس المجد ويباع
 خمسة اسداسه خمسة اسداس الالف ويدفع سهم واحد من الثمن الى الوصي له بالمال
 له الثلث ويبقى للورثة اربعة اسهم فاتفق ابو حنيفه ومحمد على ان لا يباع جميع العبد وقال
 يوسف باع جميعه لان الوصي له شريك الورثه وحق الورثه لا يمنع البيع ويقول الى الثمن
 ولذا لم يحق الوصي له بالمال وقال لا يثالث الميت او من يبيع المال والعبد والتمس كلاهما
 بالمال لثقل وصيته لهما وهذه المسئله في الزيادات التي يابها لغرض لان كل واحد
 لم يمس التخرج كمال العبد وس بالوان الثياب او ثلث وثلث ولا اجازة يعني لو اوصي
 بثلث ماله ارجل ولا خير ثلث ماله ايضا ولم تجز الورثه اقتسامه اي الثلث **تفسير**
 يساوون في سب الاستحقاق او ثلث ومدرس يعني اذ اوصي بثلث ماله لرجل وسدس
 ماله لآخر ولا اجازة في الاثبات يعني يقتسمانه اثلاثا على قدر حقهما فباخذ صاحب الاقل
 الا اربعة من وكره ثلث فكل من قسم عند ابو حنيفه اسداسا مع الاجازة لغير
 المال ستة دراهم ولا نزاع لصاحب الثلثه اربعة فاستوت مثلا زعموا في سهمين
 فبقيت من فصار لصاحب الكل خمسة ولصاحب الثلث سهم والثلث مع عدم ما يبيع الثلث
 عند تقسيم مع عدم الاجازة **تفسير** وقال اربا كما فيها اي في الاجازة وعدم الاجازة
 سهمان اربعة ان وصية بالرجل ووصية بالثلث جعلت اصل المسئله من ثلثه لاجتياز الثلث
 والوصي به بجميع يدعي كله وهو ثلثه والوصي له بالثلث يدعي ثلثه وهو سهم فقول الى اربعة
 اربعة لصاحب الثلث وثلاثة اربعة لثلاثة اسهم لصاحب الثلث جميع فقول الاجازة في قدر الثلث
 العبد فقس الثلث بينهما ثم الثلثان فاقسم الثلث بينهما وقول واحد من الثلثه فلم يستقم التخصيف

ول
 بغيره

فذكر

نصيبه يخرج النصف من اصل المسئله وهو ثلث فصار ستة فثلثه اثنان يكون بينهما نصيبين والثلث
 اربعة اسهم فصار جميع يدعي كله وصاحب الثلث يدعي بها واحدا البتة لثالث فليس للوصي
 له الثلث كله اسهم وقد استوت مناديتها في المهر الاخر فتنصف في الكسرة يخرج النصف
 فصار ثمانية في ستة فصار اثني عشر فلان الوصي له بالكل اربعة ونصف فضعفناه فصار ستة
 وهي ثلاثة ارباع المال فلان الوصي له بالثلث سهم ونصف فضعفناه فصار ثلث وهو ربع
 المال او نصف وثلث ولا اجازة يعني ان الوصي له بثلث نصف ماله ولا خير ثلثه ولم تجز
قال ثلث ثلثان بينهما عند ابو حنيفه **وقال** اجازة يعني تقسم بينهما على خمسة اسهم سهمان
 لصاحب الثلث وثلثا سهم لصاحب النصف واصل المسئله من ستة لانها اقل يخرج له ثلث
 ونصف لان الرطلان من حيث الاستحقاق لا من حيث الضرب وحاله ما عديم الاجازة
 لهما عند الاجازة يحصل ثلث المال على قدر سهم الوصية فكون مجموع المال خمسة عشر
 وهو خمسة الوصي لهما وثلثاه وهو عشرة للورثة واثنا عشر للنصف اقل هذا الاصل بقوله
واقدم **قال** الوصي له بالثلث قالوا ضرب ماله اذ جعل يعني لا يحل
 الامام للوصي له ما زاد على الثلث شيئا على حد المفعول ولا يعطيه الا في المجازات واخير
 وعندنا يضرب بجميع ما اوصي **الاجازة** **المجازة** **والسعي** **والدرهم** **المسئله** يعني الامام
 هو اقرب في هذه الفصول صورة المجازات ان يكون لرجل عبدان قيمتهما اربعة الاف
 وقيمة الاخر ستماية واوصي بان يباع واحد منهما بمائة درهم فلان والاخر بمائة فلان اجازة
 فقد حصلت المجازة لاحد فصار بالف درهم والاخر خمسمائة فان خرج ذلك من ثلث مال او اجازة
 الورثة جاز ذلك وان لم يكن له مال غيرها ولم تجز الورثة جازت مجازات بقدر الثلث يكون
 الثلث بينهما اثلاثا يضرب الوصي له بالالف بحسب وصيته وهو الالف والوصي له الاخر بحسب
 وصيته وهي خمسمائة فلوطان هذا كسائر الوصايا يجب ان لا يضرب الوصي له بالالف
 قياس قوله باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان عند الوصي له بالالف من الثلث لا يجرى
 الا بالثلث وهذا ثلث ماله من صور السعي وهو ان يوصي بعقود العبدين فبقيت لهما
 الف وقيمة الاخر اثنان ولا مال لغيرهما فان اخذت الورثة يعقنان معا وان لم تجز الورثة
 يعقنان من الثلث وثلث ماله الف الثلث الذي قيمته الف فيعقن منه هذا العبدان او اقل
 بينهما وله وثلثون وثلث درهم ومبني في الثلث وهو الثلثان ستماية وستة وستون وثلث
 والثلثان الذي قيمته الفان يعقن منه هذا العبدان ستماية وستة وستون وثلث
 درهم ويبقي في اليد وهو الف وثلثه وثلثون وثلث درهم فلوطان هذا في الوصايا
 ويجب ان يسعي الذي قيمته الف في خمسمائة نصف قيمته والذي قيمته الفان الف
 وخمسمائة ثلثا باع قيمته لا يخرجه لا يضرب الذي قيمته الفان الا بالالف فوجب ان يكون

هذا هو
 هذا هو
 هذا هو
 هذا هو

فذكر

ببين نصفان وصورة الدراهم المراد الي المطلقة اوصى لاحدهما بالف والآخر بالثمن وثلث مال
الف ولم يجر الوارثه كون بينهما اثنا عشر ب كل واحد منهما بقدر حقه فله اوصى ربعا من الثلث
وثلثه وثلثون وثلث درهم وللموصي له بالالفين ضعفه ستماية وستون وثلثا درهم
ان رجاءه غرض الموصي واجبة ما اكمل وعرفه شتان استحقاق التعرف او النصف او الثلث
على صاحب القليل واشتق الاستحقاق لما نفع ولا مانع من التفصيل ولا ضرر على الورثة بذلك
بكل مواضع الاجتماع ولما ان الوصية بما زاد على الثلث بطلت بحق الاستحقاق لعدم الاجازة بطل
بحق التفصيل كما لم ياباه الثانية في ضمن البيع اذا بطل البيع بطل المبادى لان بطلان المتضمنين
يستلزم بطلان ما في ضمنه وامامه الاشياء الثلاثة المستثناة فالجواب لم يقع على حق الورثة ففكوا
تفصيلها بان يظهر له مال فخرج ما اوصى به من ثلثه دون الاجازة بخلاف ما زاد على الثلث
لان الزايد عليه حق الورثة وان كثرت التركة وبهم اي ان اوصى بهم من ماله لثلث نفسه
انما عند ابي حنيفة ولا يراو في السدس اعلم ان ابا حنيفة قال في كتاب الوصايا
هذه المسئلة ينظر الى اخس سهام ورثة الموصي والى مدس ماله ايهما كان اقل يعطى للموصي
ذلك وعلى هذه الرواية يجوز ابا حنيفة النقصان عن السدس ولم يجوز الزيادة عليه وفي
رواية الجامع الصغير قال ينظر الى اخس السدس والى السدس ماله ايهما كان اقل يعطى
له ذلك فعلى هذه الرواية يجوز الزيادة على سدس لم يجوز النقصان عنه وقال مثل اخس
سهمهم في ما زاد على الثلث حتى يعطى للموصي له اخس سهامهم الورثة سواء كان مثلها بغير
او اقل او اكثر الا ان يزيد على الثلث فيعطى له الثلث الا ان يجز الوارثه الزيادة على الثلثا
صورت المسئلة رجل مات وترك ابنا وامراة وقد اوصى لرجل يسهم ففرضه على رواية الوصايا
يعطى له اخس سهام الورثة وهو ثمن الورثة فزاد اخس السهام على الفرضة وهي ثمانية
ففسر ثمانية يعطى للموصي له سهم وللزوجة الثمن سهم وللان مائة وعلى رواية الجامع الصغير يعطى
له السدس من ماله لانه اكثر من اخس السهام فجعل المال على ستة اجزاء الى السدس فيعطى
للسهم بقية خمسة وللزوجة من ذلك الثمن فلا ينقص ففرضنا ستة فخرج الكسرة ذلك ثمانية ففسر
ثمانية وربعين للموصي له سهم مضروب في ثمانية فهو سدس ماله ربعي اربعون قيمة خمسة اوراق
مات في مال الفين والاربعين وان ترك امراة واخا لاه فافترض سهام الورثة الربع فعلى رواية كتاب الوصايا
يعطى له السدس لانه لا يجوز الزيادة على السدس على ذلك الرواية ويجوز النقصان عنه واخس
سهمهم الورثة اكثر من السدس فيعطى له السدس سهم من ستة اسهم وعلى قولنا يعطى له الربع
لانه اخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث وعلى رواية الجامع الصغير على قول ابي حنيفة
يعطى له ربع ماله يعطى له اكثر من السدس ومن اخس سهام الورثة على ذلك الرواية والربع اكثر
من السدس فيعطى له ذلك كذا في المختار له ما روى ابن مسعود ان رجلا اوصى بسهم

المراة

مات في مال الفين والاربعين وان ترك امراة واخا لاه فافترض سهام الورثة الربع فعلى رواية كتاب الوصايا
يعطى له السدس لانه لا يجوز الزيادة على السدس على ذلك الرواية ويجوز النقصان عنه واخس
سهمهم الورثة اكثر من السدس فيعطى له السدس سهم من ستة اسهم وعلى قولنا يعطى له الربع
لانه اخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث وعلى رواية الجامع الصغير على قول ابي حنيفة
يعطى له ربع ماله يعطى له اكثر من السدس ومن اخس سهام الورثة على ذلك الرواية والربع اكثر
من السدس فيعطى له ذلك كذا في المختار له ما روى ابن مسعود ان رجلا اوصى بسهم
مات في مال الفين والاربعين وان ترك امراة واخا لاه فافترض سهام الورثة الربع فعلى رواية كتاب الوصايا
يعطى له السدس لانه لا يجوز الزيادة على السدس على ذلك الرواية ويجوز النقصان عنه واخس
سهمهم الورثة اكثر من السدس فيعطى له السدس سهم من ستة اسهم وعلى قولنا يعطى له الربع
لانه اخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث وعلى رواية الجامع الصغير على قول ابي حنيفة
يعطى له ربع ماله يعطى له اكثر من السدس ومن اخس سهام الورثة على ذلك الرواية والربع اكثر
من السدس فيعطى له ذلك كذا في المختار له ما روى ابن مسعود ان رجلا اوصى بسهم
مات في مال الفين والاربعين وان ترك امراة واخا لاه فافترض سهام الورثة الربع فعلى رواية كتاب الوصايا
يعطى له السدس لانه لا يجوز الزيادة على السدس على ذلك الرواية ويجوز النقصان عنه واخس
سهمهم الورثة اكثر من السدس فيعطى له السدس سهم من ستة اسهم وعلى قولنا يعطى له الربع
لانه اخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث وعلى رواية الجامع الصغير على قول ابي حنيفة
يعطى له ربع ماله يعطى له اكثر من السدس ومن اخس سهام الورثة على ذلك الرواية والربع اكثر
من السدس فيعطى له ذلك كذا في المختار له ما روى ابن مسعود ان رجلا اوصى بسهم

المجاورة الثانية والعق عند اي حنفية لان الحق الثانيه ساوي المجاورة الاولى في نصيب
 الثلث من المجاورة ثم الحق بشارك المجاورة الثانية لانه ساوي المجاورة الاولى تقدم
وقال الحق اول مطلقا اي في الصورة لما روي عن ابن عمر انه قال اذا كان
 الموصي باعتراف يدي به ولان الحق اقوى من المجاورة لانه لا يحتمل الفسخ والمجاورة في
 ضمن البيع وهو قابل للفسخ والتقديم في المفسخ غير موجب للتقديم في الثبوت فلا يصح
 تقديم الموصي وتاخير **وك** ان المجاورة اقوى لانها ثابتة في ضمن البيع الذي هو عقد
 معاوضة بصفة والاعتاق تبرع بصفه ومضاه فاذا وجدت المجاورة او لا وجدت
 الحق **وما قدمنا ما قدم** الموصي **مطلقا** ما لا يفي بعني قال وزاد اخبا المريض
 وعقود الثلث لا يكفيها ولا يخرج الورثة فاذ كان اولها او لا فهو اول لان تقدمه يدرك
 على كونه اهم عنده ولنا ان حكمنا ثابت عند الموت فلا يرجح بالتقدم الواقع قبله
ولو اشترى ابنه المريض في مرضه بالف وقيمة خمس مائة واعتق عبد التمسك
خمس مائة وقها المال يعني لا مال له غيرهما ثم مات فاما المجاورة فمطلقة عند اي حنفية
 لانه اجتمع هنا ثلث صايا وصية بزيادة خمس مائة على قيمته ووصية لانه باعناقه
 بالشري ووصية العبد الاخر باعناقه فالبايع اولي بالوصية فليس الثلث كله لانه لان
 المجاورة مقدمة على الحق عنده **وعليه السعاية** يعني على العبد ان يسعيا جميع قيمته
 في ذلك البايع استحق كل المال لان ثلث المال خمس مائة والمجاورة ايضا خمس مائة **والا**
 عنده لانه طلب ما دام يسعي **وقال الحق اولي** من المجاورة فصرف الثلث كله الى العبد
 الاخر وعق بغير سعاية **واسعي الابن** وحده من جميع قيمته لان الحق في المرض وصية ولا
 وصية لو ارث والابن وارث هذا والعق لا يرث من السعاية ثم ان كانت السعاية قبل
 نصيبه فقا صا وان كانت الاخر منه يسعي في الفصل وان كان اقل من ياتخذ الفصل على السعاية
ورث الابن لانه حرام مدني ولا وصية للوارث وعلى البايع ان يرد خمس مائة رد المجاورة
 اذا الحق برجح عليا **او مات** يعني اذا اشترى المريض ابنه بالف وقيمة الف درهم
الابن سواء عتق وورث **الابن** اتفاقا لانه يخرج من الثلث **والسعاية** لا يجب عليه
 عند اي حنفية وقال يسعي في قيمته لان الحق في المرض وصية للوارث لكن ينقض الحق بعد
 وفاته فيكون يجب فتنزع عن المجاورة وله ان السعاية لو وجبت لكانت روية للابن
 لان السعاية اذا وجبت صار كالملك وهو لا يرث لكونه رقيقا فعنت الوصية له واذا وصت للمم
 السعاية لم يخرج من الثلث فيصير وارثا واذا صار وارثا لا يجوز الوصية له فوجب السعاية **ولو اشترى**
ان يشترى كماله عبد فعتق لم يورث اي الورثة تلك الوصية **في باطله** عند
 حنفية **وقال يشترى بالثلث** اي ثلث ماله فعق عنه وله انه او وصي يعق عبد يشترى بكل

فقد روي عن ابن عمر
 معاوية بن جندب

٢٢٢

ماله والثلث يشترى من ثلثه غيره فاعترف المستحق بان الحق حق العبد عنده ولهذا لا
 يقبل الشهادة عليه من غيره ولا بان الحق حق الله فاعترف المستحق **ان هذه المجاورة**
لو اوصي بان يشترى هذه الماية عبد فعق **فصل في بعض المايه** قال باي
يعق يعني لا يشترى بالباقي من الماية عبد فعق عند اي حنفية وقال لا يشترى بالباقي
 عبد فعق لانه نوع فربما يجب شفاها ما يمكن اعتبارا بالوصية بالبيع وله انه اوصي بان
 فعق عبد يشترى هذه الماية **والعبد المشتري** باقل من غيره فلا يكون مفيدا الوصية **او**
بان يحج بها اي لو اوصي بان يحج هذه الماية **فصل في بعض حج بالباقي** من حيث يبلغ ان من
 مكان مكان ان يحج بالباقي اتفاقا لانه فربما محضة هي حق الله فلا يملك المستحق فبدقوله
 هذه الماية لانه لو اوصي بان يحج عنه ولم يحج المبلغ فلله الثلثة قلت اقول مرسل باسراج
ويقدم القرائن يعني اذا اوصي بوصايا تقدم القرائن منها سوا قدسها الموصي واخرها
كالحج والزكاة والعتاق لانها اقوى **ومن غيرها** اي اذا اوصي بوصايا متساوية في القوة
 تقدم ما يدمه الموصي اذا اضاف **او لعمد بالثلث** يعني لو اوصي لعبد ثلث ماله **فثلث**
 اي ثلث العبد حر عند اي حنفية رحمه الله **بعد موته** اي موت المولي لا بعد من حله ماله
 فلكل ثلث نفسه فعق ثلثه **وعليه السعاية** اي ثلثي قيمته للورثة وله اي العبد
ثلث باي ركة لانه كالمكاتب عنده والوصية لكانت محجمة ثم ان كانت ثلث باقي المال
 ثلث ما عليه من السعاية ومن جسد قيمة العبد تقع المقاصة مع الورثة في السعاية وان كان من
 خصاص خالف جنسه يقع بغير اضرهم وان لم يرضوه استرد العبد ثلث باقي المال ويسعي في ثلث قيمته
 لهم **وقال الحق** كله من الثلث لانه حر مدنيون وسم له الثلث من الباقي يعني ان بقي من الثلث
 شيء دنع الى العبد وان لم يخرج من الثلث يسعي في قدر ما ضاع عن الثلث وهذا الخلاف يات على تحريك
 الاعتناق وعدمه قيد بالثلث لانه لو اوصي له لم يمان ماله او الوراث المطلق **ايصح ولو قال**
في صحة اطلاق يخرج لان الاصل حال الصحة ولهذا لم يصر فار **الحال الموقوف** **فما انت طالق**
اقتدر في حر وقات مجعلا اي من غير ان يطاها ولا يبين انه اختار احدها **فصنف**
حر عند اي حنفية **وعليه السعاية** في نصف لانه يعق في حال ولا يعق في حال **وقال**
سيراقا ومصرها لانها لا يطلق عند اي حنفية لانه ما دام حيا احدها غير راقا في المعين
 كما هو مذهب فلو وقع النافق بعد الموت والعق يقع بعد الموت دون الطلاق الا في الم
 اذا قال لامرأته انت طالق بعد موتي لا يصح ولو قال لعبد انت حر بعد موتي يصح لفسخ المهر
 والميراث كاملا لبقاء النكاح **وقال نصف الميراث** **ولم يزوج المهر** لان الطلاق يقع في حال
 دون حال فان وقع بطل الميراث وسقط نصف الميراث وان لم يقع لا يبطل شيء من المهر
 ويرث بنت نصف الميراث ومنصرف نصف المهر مبطل ربع المهر ونصف الميراث فيبقى لها

عبد من ماله

نصف الميراث وثلثة ارباع المهر **وامر ما اي ابو يوسف تلك المارة باستيفاء تلك الميراث**
من السعاية وغيره من التركة لان كل ما تركه **وامر ما بنصف المهر منها اي امر محمد بن يوسف**
نصف المهر من السعاية وسائر التركة **والباقي من غيرها يعني امر محمد بن يوسف باستيفاء ربع المهر**
الميراث من سائر التركة دون السعاية لانها تدعي زيادة المهر والميراث بسبب ان العتق
يخرج من الصحة ولم يقع الطلاق والعتق لا يوجب السعاية فقد اقرت ما نقلنا من ان الميراث
فاما قدر نصف المهر فواجب بكل حال وفي الطلاق ام لا فكان في كل التركة **ولو اعتق**
الميراث من ماله وقيمتها الف مثلاً **ترد جميعا عليه** وذلك مهور مثلها ودخلها ثم ما تشر
وقيمتها الثلث يعني ان كان قيمتها يخرج من الثلث بعد دفع مهر المثل من جميع الماله
لانه من قيمتها وصية والدين مقدم على الوصية **فكاحها فاسد عند اي حبيبة قد**
يقوله وقيمتها اكثر من الثلث لا يخرج من الثلث يعني النكاح ولا يجب السعاية له ان قيمتها اذا
لم يخرج من ثلث ماله لم يزمها السعاية وصارت كالكتب عنده فلا يجوز نكاحها لولاها
ولها المهر بالدخول في العقد الفاسد ويدفع لها مهر مثلها ثم يرفع الثلث مما بقي بعد
المهر وسعت فيما بقي من قيمتها لانه وصية وهي من الثلث ولا ميراث لها فاسد نكاحها
وقال لا نكاح جائز بكل حال فلها مهر مثلها والزيادة عليه باطلة لانها وارثه ويسمى
بمهر قيمتها لانه لا وصية للمواريث ويرفع من قيمتها قدر مهر مثلها وميراثها قصاصا وصبي
في البطل **ولو اوصى عبدا او سكران** ان سبب معلومة **او ابد اجازة**
ان العبد من الثلث سلم للخدمة لان الثلث ينفق الوصي فلا يراد منه الورثة فيه **ان**
كان هو المالك يعني ان لم يكن له مال غير العبد **خدمه اي العبد الوصي له**
او ماله الورثة اي خدم الورثة يومين لان تجزية العبد غير ممكنة فقبرت المأياة على
نارهم **وكذا الحكم في الدار قبل الاجتلاء** ان قسم الدار اثلاثا فسكر الوصي لم
اقلث والورثة الثلثين لان الاستيفاء النفع زمانا واثلاث الدار يمكن **ان**
الوصي له بالنفع **بعد اليوم اي يعود العبد الى الورثة عندنا** وبطل الوصية وقال
الشافعي لا يعود بل يرتفع نفعه ورثة الوصي لم لا لها مملوكة وقت الموت فينقض كالموت
واما ان الارث يخرب في الامكان دون المنافع كما في الاعاق لان المنافع التي يحدت بعد
اوب الوصي لم يكن ملكا له فلا يورث **او اوصى الوصي اي لومات الوصي لم في حال**
حيه الوصي **بطلت الوصية** لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت ولا تصد تلك الوصي
له بعد بطل **ولو سكن ثلثها اي لو سكن الوصي لثلاث الدار مثلها وهي باطل**
والحال ان ماله هو الدار فقط **فالوارث لا يملك الثلث** عند اي حبيبة لان حق الوصي
لما ثبت في سببها بان يظهر له مال اخر يخرج الدار من الثلث وله ايضا حق من اخرهم بها

في ابراهيم لو حارب السلبي الذي هو ساكنه والبيع تنقض ابطال حقه علم جزله **وكبره ابو يوسف**
في كل امر ملكهم فجاز نفقه فيها **اي ولد احكام اي الوصي لاجل حاكم ثم لا خير بقصه اي الوصي**
لرجل اخر بقصه ذلك الحاكم **عطي ابو يوسف الفرض للثاني لان الفرض يدخل في الوصية**
الاولى دلالة بوجهها الوصي للثاني صرحا فغير الصريح دون الدلالة **وجعل اي محمد**
الفرض للثاني لان تسمية الحاكم تسمية للفرض وقد جعله الوصي للثاني من غير رجوع عن الاول
فاجتمع فيه وصيتان فيشتركان **وقيل لو كان كون الفرض للثاني اتفاقا لان اخر الكلام**
ان الوصية للثاني ان كانت موصولة بالوصية الاول فالفرض للثاني اتفاقا لان اخر الكلام
لاولها ركا لا مستغنى فيكون خلاف اي يوسف واقفا فيما اذا اقبل بينهما **والوصية من كبر**
في سبيل الله غير معتبر عند اي حبيبة لانها يعني الوقف ووقف المنقول لم يكن جائزا عند
فلم يجر ايضا وجعلها من تنفق عليه ولا تنفق بدونه **وقال احمد** يعني ان وقف المنقول
جائز عندها ويكون في يد الامام تنفق عليه من جهته **واو يوسف** وان لم يكون وقف
المنقول مقصودا لكن وافق فيه لوقف المراءع والسلاح في سبيل الله لا ثارا **وبالثلث**
يعني لو اوصى ثلث ماله **سبيل الله فغير اجناد** يعني جعل اي يوسف مختصا للفقراء
لانهم هم السائقون الى الفهم في العرف **واضاف منقطع الحاج** يعني قال محمد بن جعفر
يعطى لمن انقطع عن الحج لما روي ان رجلا جعل ناقته في سبيل الله فقبل عنها النبي عليه السلام
فقال الحج من سبيل الله **نصا** في الوصية لا يارب وعين **واذا اوصى بجرا**
جمع جاز في **للاصقي** اي تلك الوصية تكون للجيران الملاحين للوصي عند اي حبيبة لان
الحجارة هي الملاصقة يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى **وقال احمد**
من يسكن حلة ويجمع مسجد بها لا يملكها السلام قال لا صلاحا لمسجد الا ان يسكن
وفسر كل من سمع النداء **الايمان** اي اذا اوصى لاصحابه كانت الوصية **كاذبة**
رحم محرم من امراته لما روي ان النبي عليه السلام لما تزوج صفية استنق كل من ملكها
رحم محرم منها وكانوا يسمون اصحابا النبي عليه السلام **ولا خيانة** يعني لو اوصى لاختائه
فلزج حر ذات رحم محرم منه كازواج البنات والبنات والبنات والعرف بهذا
واحكم على العرف **او لا قربانه** اي الوصية **الاقرب فالاقرب** من ذي رحم
محرم يعني لو اوصى للاقرب منهم قصاصا عند احمد **وقال احمد**
البدن سوا ان محرم او واحدا او اثنين **اي اقمي** اي اقمي وهو اول اب
اسم او اول اب ادرك الاسلام وان لم يسلم على حسب ما اختلف فيه المتأخرين وقاير
المخالف يظهره لولا داني طالب فانه ادرك الاسلام وان لم يسلم فمن اوصى بثلث ماله لا قربا
النبي عليه السلام لا يدخل فيه اولاد اي طالب على قول من شرط الاسلام ويدخلون على قول

